

# Strzelczyk, Jerzy

---

"Kaiserherrschaft und Königstaufe. Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte", Arnold Angenendt, Berlin-New York 1984 : [recenzja]

---

Przegląd Historyczny 78/3, 576-580

---

1987

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.

mówi nie o kapitalizmie, lecz o społeczeństwie cechującym się stałym wzrostem gospodarczym. W tytule swej pracy wolał zaś umieścić najmniej zobowiązujące pojęcie „Zachód”. Zastanawiam się, czy ów unik nie wynika stąd, iż przyjęcie jakiegokolwiek, względnie precyzyjnej, definicji przedmiotu, nie oznaczałoby z konieczności zajęcia (choćby *implicite*) jakiegoś stanowiska ideologicznego wobec kapitalizmu a tego wielu badaczy pragnie uniknąć<sup>14</sup>.

Ostatnia uwaga ma charakter metodologiczny. Rozpatrzmy dwie ustalone przez Halla relacje: a) między rozwojem gospodarczym a państwem organicznym, b) między powstaniem państwa organicznego a chrześcijaństwem.

Relacja pierwsza sformułowana jest na poziomie teoretycznym, relacja druga na poziomie historycznym. Wyrażają one inne typy związków determinacyjnych. Zdaniem Halla, państwo organiczne (dokładniej — zapewniane przezeń wsparcie infrastrukturalne) niezbędne jest dla wyłonienia się kapitalizmu — jedno jest tu warunkiem niezbędnym drugiego w sensie teoretycznym. Chrześcijaństwo tym się różni od państwa organicznego, iż nie jest kategorią teoretyczną lecz historyczną, nie ogólną, lecz szczegółową. Można powiedzieć, iż niezbędne dla powstania państwa organicznego nie było samo chrześcijaństwo jako takie, lecz jakaś ideologia, która byłaby w stanie spełnić te same funkcje, np. tworząc poczucie wspólnoty obniżać koszty transakcji, waloryzując rodzinę nuklearną sprzyjać mobilności ziemi i ludzi, dawać określony rodzaj legitymizacji władzy monarszej etc. Stąd pytanie — czy istniały możliwości by w Europie poromańskiej wyłoniły się inne niż chrześcijaństwo ideologie, niekoniecznie religijne, które mogłyby spełniać te same — z grubsza teoretycznie scharakteryzowane — funkcje co chrześcijaństwo. Nie mam dziś żadnych kompetencji, by na to pytanie odpowiedzieć. Gdyby jednak przyjąć możliwość odpowiedzi pozytywnej, to wtedy uchylona mogłaby zostać teza, iż powstanie kapitalizmu było swoistym cudem — zaiste niepowtarzalnym splotem przyczyn. Wtedy cały model Halla można byłoby próbować zreinterpretować na gruncie innych założeń teoretycznych, np. jakiejś zmodyfikowanej (zrewidowanej?) wersji teorii formacji. No, ale to tylko cieniutki trop.

Andrzej Zybortowicz

Arnold Angenendt, *Kaiserherrschaft und Königstaufe. Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte* („Arbeiten zur Frühmittelalterforschung”. Schriftenreihe des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster, Bd. 15), Berlin—New York 1984, Walter de Gruyter, s. XIII, 378.

Po zdobyciu Czarnkowa (1108) Bolesław Krzywousty, według Galla Anonima (II, 44), „wielu skłonił do porzucenia pogaństwa i przyjęcia wiary, a samego władcę grodu podniósł ze źródła chrztu św.” (*de fonte baptismatis elevavit*). Dwukrotnie (II 44 i 47) kronikarz z oburzeniem zaznaczył, że wiarołomny ów władca (Gniewomir) mimo wyświadczonej mu łaski („i gdy innych wybito, jego zachował przy życiu i w tymże grodzie osadził jako pana”) nie dochował wierności księciu polskiemu. „Podniesienie ze źródła chrztu” oznacza oczywiście przyjęcie przez Bolesława funkcji ojca chrzestnego. W relacji Galla Anonima mamy do czynienia ze zjawiskiem dość często notowanym przez dziejopisów średnio-wiecznych, lecz dotąd nie w pełni wyjaśnionym historycznie: przejmowania przez zwyciężców

<sup>14</sup> Podobnie R. J. Holton, przeprowadziwszy dyskusję nad różnymi pojmowaniami terminu „kapitalizm” w rozdz. 1 swej wspomnianej pracy, nie wypracowuje żadnego precyzyjnie określonego wariantu tej kategorii, nawet gdy przedstawia własny model sił i warunków decydujących dla dokonania się przejścia do kapitalizmu.

władców chrześcijańskich (przede wszystkim, lecz nie wyłącznie, cesarzy) funkcji ojca chrzestnego wobec pokonanych lub w inny sposób uzależnionych władców pogańskich, zmuszonych lub nakłonionych do przyjęcia wiary chrześcijańskiej. Religijnym i politycznym aspektem tej praktyki w skali całej niemal Europy wczesnośredniowiecznej poświęcona została obszerna rozprawa profesora z Münster — wybitnego znawcy religijności i liturgii średniowiecznej<sup>1</sup> Arnolda Angenendta.

Sklada się ona z obszernego wstępu, dwóch głównych części oraz zwięzłego podsumowania. Wstęp (s. 1—20) poświęcony został ogólniejszym zagadnieniom polityki misyjnej władców chrześcijańskich ze szczególnym uwzględnieniem dotychczasowych rozpoznawisk nauki w zakresie praktyki przejmowania funkcji ojca chrzestnego. Rozpocząć wypadło od naszkicowania bardziej typowych stanowisk badawczych na temat aktywności misyjnej władców chrześcijańskich, gdyż i ona — co prawda sporadycznie — bywała poddawana w wątpliwość. O ile sens polityczny tej aktywności nie budził raczej wątpliwości, o tyle nie zawsze jasne wypowiedzi źródeł nie pozwalały najczęściej na określenie, na czym konkretnie polegała rola monarchy w samym akcie chrztu. Wprawdzie „*Annales Petaviani*” pod rokiem 777, pisząc o roli Karola Wielkiego w chrystianizacji Sasów, uciekały się do porównania go z Janem Chrzycielem<sup>2</sup>, a kiedy indziej czytamy, że namaścił tychże Sasów Krzyżmem Św.<sup>3</sup>, podobnie o Ottonie I, że „ochrzcił Słowian”<sup>4</sup>, ale wobec pozbawienia władców chrześcijańskich w Kościele Zachodnim zasadniczych funkcji kapłańskich nie może ulegać wątpliwości, iż relacji tych nie wolno odczytywać dosłownie, to znaczy, że nie władcy lecz kapłani dokonywali samego aktu chrztu. Jedyną, lecz doniosłą, formą liturgicznego udziału monarchów w tym akcie było właśnie spełnienie w pewnych przypadkach roli rodzica chrzestnego.

Na zjawisko to zwrócono uwagę w odniesieniu do Cesarstwa Wschodniego, gdzie cesarski patronat chrzestny rozwinął się wcześniej (wyraźnie uchwytne w źródłach począwszy od pierwszej połowy VI wieku) i przez całe wczesne średniowiecze zachował właściwą konserwatywnemu protokołowi dworskiemu i rozbudowaną formę. Dzięki badaniom Franza Dölgera<sup>5</sup> ujawniona została polityczna funkcja tej instytucji, którą należy rozpatrywać w ramach bizantyjskiej doktryny „rodziny królów” z hierarchicznie rozbudowaną drabiną zależności i całą odnośną, skrupulatnie przestrzeganą tytulaturą. Przypomniane przez Angenendta (s. 5 nn.) przypadki patronatu chrzestnego cesarzy bizantyjskich wykazują nużącą wprost jednostajność ceremoniału i wagę, jaką na dworze cesarskim przykładano doń. Ze skutecznością oczywiście było różnie. Wszystko wskazuje jednak na to, że w opinii współczesnych patronat władcy chrześcijańskiego nad konwertytą nie był czczym ceremoniałem, lecz pociągał za sobą

<sup>1</sup> Z wcześniejszych prac A. Angenendta, ilustrujących główne kierunki jego dociekań naukowych, wymienilibym: *Monachi peregrini. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters*, München 1972; *Religiosität und Theologie. Ein spannungsreiches Verhältnis im Mittelalter*, „Archiv für Liturgiewissenschaft” t. XX/XXI, 1978—79, z. 28—55; *Rex et Sacerdos. Zur Genese der Königssalbung*, [w:] *Tradition als historische Kraft*, Berlin—New York 1982, s. 100—118; *Missa specialis. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen*, „Frühmittelalterliche Studien” t. XVII, 1983, s. 153—221; *Sühne durch Blut*, tamże XVIII (1984), s. 437—467; *Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria*, [w:] *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, München 1984, s. 79—199.

<sup>2</sup> MGH SS I 16: *Unde in postmodum Karolus rex merito gaudet cum Iohanne baptista, qui et baptizavit praedicans baptismum in remissionem omnium peccatorum*.

<sup>3</sup> *De conversione Saxonum carmen* (MGH Poetae Lat. I, 381).

<sup>4</sup> *Urkundenbuch des Erzstifts Magdeburg*, ed. F. Israël, W. Möllenberg, Bd. I, Magdeburg 1937, nr 28, s. 42: [gentes], *quas predictus piissimus imperator baptizavit vel per eum suumque equivocum regem successoremque eorum deo annuente baptizandae sunt*.

<sup>5</sup> Zwłaszcza *Die „Familie der Könige”*, „Historisches Jahrbuch”, t. LX, 1940, s. 397—420, wyd. II w tegoż, *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Darmstadt 1964, s. 34—69.

ważne konsekwencje społeczne. Spełniając jak gdyby postulat sformułowany przed laty przez F. Dölgera, Angenendt postanowił zjawisko patronatu chrzestnego władców zbadać w kręgu Kościoła Zachodniego. Jak dotąd, najwięcej uwagi w nauce znalazły stosunkowo liczne przykłady z Anglii anglosaskiej, wczesnych Karolingów oraz władców normanńskich zarówno na kontynencie jak i na Wyspach; pracy jednak, która by zjawisko to przedstawiła w pełny sposób, dotąd nie było.

Zwyczaj, tak głęboko zakorzeniony w liturgii, należy badać na tle wyobrażeń teologicznych epoki (zarówno teologii „oficjalnej”, jak również „teologii popularnej”) oraz ewolucji rytów liturgicznych. Dziedzina ta, znacznie w nowszych czasach zaawansowana w badaniach, nie zawsze recypowanych w należyтым stopniu przez historyków, jest szczególnie bliska autorowi. Pierwszą z dwóch zasadniczych części monografii poświęcił on „sakramentowi inicjacji we wczesnym średniowieczu” (s. 21—164). Z uznania godną gruntownością i ogromną kompetencją przedstawia tu Angenendt najpierw obowiązujący w Kościele rzymskim ryt chrzcielny oraz zmiany, jakie w tym zakresie przyniosła karolińska reforma liturgiczna, dzięki której rytuał rzymski stał się panującym. W następnym rozdziale omówione zostały różne aspekty wyobrażeń religijnych związanych z chrztem: rytualizm (którego skrajność była poniekąd pochodną słabości refleksji teologicznej we wczesnym średniowieczu), demonizm (istotna rola egzorcyzmu w rycie chrzestnym; *Menschen der Bekehrung und der Taufe zuzuführen bedeutete dem Frühmittelalter, sie dem Teufel zu entreissen* (s. 55), co miało istotne znaczenie dla teorii i praktyki przymusu chrzestnego i zakazu apostazji), ważne społecznie przekonanie o wiążących się z aktem chrztu doraźnych, konkretnych łaskach Boga dla nawróconych, a także o działającym również w stosunku do przyszłych pokoleń błogosławieństwie łaski, szczególnie pożądanym w rodzinach dynastycznych (*Königsheil*). Autor omawia także w tej części pracy pojęcie chrztu zbiorowego, traktując zjawisko nie jako wykroczenie przeciw duchowi nakazów ewangelicznych, lecz jako zwykłą i typową dla wczesnych wieków średnich manifestację świadomości grupowej — rozumowania kategoriami rodzinnymi, rodowymi i plemiennymi. W zakresie niezbędnym z punktu widzenia postawionego zadania badawczego omówił następnie autor problem stosunku chrześcijan (także świeżo ochrzczonych) do „barbarzyńców”, czyli pogan (s. 72 nn.). Mimo że zasady „żadnych sojuszków z poganami” i „żadnej wojny pomiędzy chrześcijanami” bardzo niekiedy odstawały od politycznej praktyki, motywacja na nich oparta odgrywała bez wątpienia istotną rolę w decyzjach konwersji, a w przypadku bardziej religijnie nastawionych jednostek nawet do pewnego stopnia określała działania polityczne.

W kolejnym rozdziale omawia Angenendt genezę sakramentu bierzmowania (s. 75 nn.), jego początkową łączność z chrztem i konieczność rozszczepienia rytu wynikającą przede wszystkim z niemożności osobistego udziału biskupa przy obrzędzie chrztu w rozległych diecezjach i obszarach misyjnych. Od rytu rzymskiego, przewidującego dwa namaszczenia po chrzcie świętym, odbiegały rytury innych Kościołów późnoantycznej i wczesnośredniowiecznej Europy. I w tym przypadku dopiero reforma karolińska przyczyniła się w decydującym stopniu do upowszechnienia rzymskiego rytu późniejszego bierzmowania, który na północ od Alp staje się w szerszym zakresie uchwytny źródłowo około roku 700 (w Anglii) i w pierwszej połowie VIII w. (państwo Franków).

W kolejnym rozdziale, poświęconym ewolucji instytucji patronatu chrzestnego (s. 91 nn.), autor przechodzi do podjętego tematu w sposób bezpośredni. Szczegółowa analiza doprowadziła do pogłębionego ujęcia zjawiska, wydobyła nie w pełni dotąd uświadamiane w nauce treści i implikacje, a także zwróciła uwagę na niektóre możliwości nowych interpretacji. Pomijając momenty ściśle rytualne, pragnę zwrócić uwagę na ustalenie dużej wagi. O ile fakt nawiązywania przez chrzest więzi pokrewieństwa duchowego pomiędzy rodzicami (ojcem) chrzestnymi a chrześniakiem jest dostatecznie znany, o tyle mało lub w ogóle nie była dotąd dostrzegana inna konsekwencja patronatu chrzestnego: więź pokrewieństwa duchowego nawiązywała się także pomiędzy rodzicami chrzestnymi i rodzicami rzeczywistymi osoby

chrzczonej. O ile tę pierwszą Angenedt nazywa „wertikalną”, to drugi rodzaj więzi (*vinculum spirituale*) — „horyzontalną”. Jest to więc „współjocostwa” (*pactum comaternitatis*) (por. s. 121 nn.), której istnienie, a zwłaszcza funkcjonowanie w praktyce społecznej, jest może trudniej uchwytnie źródłowo, ale — zwłaszcza po badaniach Angenedta — nie ulega wątpliwości. Rzecz jasna, wykazanie funkcjonowania więzi współjocostwa jako konsekwencji aktu chrztu wydatnie wzmacnia domniemanie o doniosłej roli społecznej instytucji patronatu chrzestnego.

Dalsze rozważania zawarte w I części monografii dotyczą występowania osób duchownych w charakterze patronów chrzestnych. Zjawisko to, początkowo odgrywające sporą rolę ze względu na przypisywane niektórym kategoriom osób duchownych cechy charyzmatyczne, dość wcześnie było ograniczane przez Kościół, który niechętnie patrzył na nadmierne wiązanie się zakonników i księży ze światem ludzi świeckich (por. s. 147). Przypadkiem szczególnym było występowanie papieży w charakterze ojców chrzestnych (s. 148 nn.). Po raz pierwszy o takim przypadku źródła informują pod rokiem 689, kiedy to papież Sergiusz I ochrzcił i zapewne wystąpił jako ojciec chrzestny anglosaskiego króla Caedwalli, szczególnie jednak liczne i bardzo wyraziste w swej politycznej wymowie przykłady występowania papieży w tej roli dotyczą przedstawicieli rodu Karolingów.

O ile przedstawiona powyżej pierwsza część monografii Angenedta w sposób wielce kompetentny, a po części nowatorski, zarysowała instytucję patronatu chrzestnego we wczesnym średniowieczu od strony teologicznej i liturgicznej, o tyle część druga (s. 165—310) przedstawia wszystkie dostrzeżone w źródłach przejawy sprawowania „cesarskiego patronatu chrzestnego na Zachodzie”. Układ materiału w tej części jest następujący: rozdział I omawia chrystianizację Franków i Anglosasów, rozdział II — czasy karolińskie, rozdział III — Normanów na obszarze państw karolińskich i w Anglii, wreszcie rozdział IV — czasy ottońskie. W rozdziale II znalazły się w szczególności: chrystianizacja Germanii (Fryzja, Hesja i Turyngia, Saksonia, Bawaria), Słowian połabskich (Obodrzyci i Wieleci), chrzest Haralda Sinozębego w Danii, misja Ansgara, Awarowie i Słowianie (Karantanie, Czesi, Morawianie, Bułgarzy). W rozdziale IV losy misyjne niektórych z tych ludów czy krajów znajdują kontynuację (Dania, Obodrzyci, Wieleci); pojawiają się jednak także Ruś (s. 289 nn.), Polska (s. 296 nn.) i Węgry (s. 305 nn.). Analiza źródeł przeprowadzona została w sposób prawidłowy i nie budzi większych zastrzeżeń. Przedstawienie tak obszernego i różnorodnego materiału, po części (np. w kwestiach słowiańskich) obarczonego w dodatku tak znacznym piętnem hipotetyczności, „obrośniętego” badaniami naukowymi, musiało z natury rzeczy wypaść nieco pobieżnie, a autor, który przy perfekcyjnie opanowanej niemieckojęzycznej (oraz publikowanej w językach zachodnich) literaturze przedmiotu<sup>6</sup> nie mógł bezpośrednio korzystać z ustaleń nauki krajów słowiańskich (poza pracami które ukazały się w obcych językach), nie mógł śledzić wszystkich zakoli dyskusji naukowej. W rozdziale o Polsce, Rusi, ale także innych państwach „słowiańskich” i wschodnioeuropejskich, jest to zupełnie wyraźne. W zamierzeniu autora druga część monografii nie miała być przecież „podręcznikiem” dziejów chrystianizacji Europy, lecz jedynie miała na celu wychwycić i osadzić w historycznym kontekście wszystkie uchwytnie źródłowo przypadki cesarskiego (zarówno cesarzy zachodnich jak i wschodnich) i papieskiego patronatu chrzestnego. Tak obszerne potraktowanie materiału było istotnie konieczne, gdyż o poszczególnych przypadkach takiego patronatu źródła (zwłaszcza na Zachodzie) informują często w sposób tak mało precyzyjny, a często schematyczny, że jedynie ujęcie zjawiska w sposób możliwie pełny umożliwia jego miarodajną ocenę.

Wyniki rozległej kwerendy ujętej na tle rozwoju teologii i liturgii kościelnej (będącego przedmiotem I części książki) zebrał autor na s. 310—315. Formy i funkcje patronatu cesarskiego na Wschodzie i na Zachodzie okazały się zbieżne. Nie działał on samodzielnie:

<sup>6</sup> Por. jej imponujący wykaz na s. 317—368 omawianej monografii.

często towarzyszyły mu i wzmacniały go inne formy osobistego uzależnienia (np. inwestytura czy starogermańska *Waffensohnschaft*). Niezmiernie interesujące i godne dalszych badań jest zaobserwowane także przez autora zjawisko swoistego oportunistycznego władców, polegające na pozostawaniu przy religii pogańskiej któregoś z synów, bądź przeciwnie na pozostawaniu przez ojca przy pogaństwie przy jednoczesnej konwersji części dynastii wraz z ludem. Zjawisko to tłumaczy się prawdopodobnie obawą przed „niesprawdzeniem” się nowej religii i chęcią zapewnienia ciągłości dynastii w przypadku społecznie wymuszonej apostazji. Za trwałą wartość pracy uznajemy szczegółowe uzasadnienie nawiązywania przez panującego związku współojcostwa z rodziną chrześniaka; aczkolwiek to „horyzontalne” pokrewieństwo w samej akcji chryścianizacyjnej odgrywało mniejszą rolę od „wertikalnego”, to w określonych sytuacjach ono właśnie mogło stanowić główny motyw podejmowania patronatu chrzestnego (według interpretacji Angenendta taki był m.in. sens zjazdu gnieźnieńskiego, o ile rzeczywiście przy tej okazji Otton III został ojcem chrzestnym syna Bolesławowego tego co cesarz imienia). Za motywami religijnymi czaiły się konkretne rachuby polityczne; cesarski ojciec chrzestny zyskiwał jeszcze jeden argument i środek penetracji kościelnej i politycznej na obszary świeżo chryścianizowane, wśród Anglosasów instytucja ta była nieraz rozgrywana w toku walk o dominację polityczną. Zasluguje na uwagę stosunkowo nikłe zainteresowanie instytucją patronatu chrzestnego ze strony władców z dynastii ottońskiej, chociaż — teoretycznie rzecz biorąc — okoliczności zdawały się sprzyjać jej zastosowaniu. Jeszcze Henryk I zdaje się do niej sięgał (Dania, Obodrzycki), Otton I musiał jednak mieć inne wyobrażenia o zakresie swej władzy i sposobie jej sprawowania; niepewny przypadek z czasów Ottona III (1000) wspomnieliśmy przed chwilą. Sporadyczne raczej wykonywanie funkcji patronatu chrzestnego przez papieży można rozpatrywać jako przejaw dalekosiężnej myśli politycznej Stolicy Apostolskiej, która — w wyraźnej, choć w różny sposób formułowanej opozycji wobec polityki cesarskiej — dopuszczała możliwość kościelnej (a w konsekwencji — politycznej) samodzielności ludów włączających się do rodziny chrześcijańskiej, czego decydującym przejawem było kreowanie (np. na wschodzie i północy Europy) niezależnych od środków niemieckich prowincji kościelnych. Posiadanie własnego arcybiskupstwa było zaś w okresie przed centralizacją gregoriańską niezawodnym i nieodzownym warunkiem powstania „Kościoła krajowego”.

Względy polityczne na ogół brały górę nad więziami rodzinnymi, zarówno naturalnymi jak duchowymi. Z drugiej jednak strony nie brakuje przykładów, gdy patronat chrzestny rzeczywiście odgrywał dużą rolę i komplikował ojcom chrzestnym sytuację polityczną. Niejednemu Merowingowi istnienie tej więzi uratowało po prostu życie. Jak wynika z relacji Anonima Galla, przypomnianej na wstępie niniejszej recenzji, także Krzywousty przeliczył się wobec swego chrześniaka z Czarnkowa. Czytając inspirującą monografię Arnolda Angenendta odnosi się niekiedy wrażenie, że autor jak gdyby przecenia znaczenie omawianej przez siebie więzi społecznej. Najczęściej do instytucji tej sięgano przecież dla ułatwienia osiągnięcia konkretnych celów politycznych, chociaż nie negujemy, że niekiedy takie czy inne działania czy zaniechania polityczne były rezultatem istniejącego już stosunku patronatu. I w jednym i w drugim przypadku zjawisko warte było zbadania. Arnold Angenendt w omawianej tu pracy odkrył właściwie przed historykami nowy, a przynajmniej mało dotąd i wrywkowo tylko znany rodzaj więzi społecznej o dużej doniosłości we wczesnym średniowieczu. Znaczenie tego odkrycia porównałbym do prowadzonych od pewnego czasu z dużym rozmachem badań nad pamięcią zbiorową ludzi średniowiecza zachowaną w przekazach nekrologicznych<sup>7</sup>.

Jerzy Strzelczyk

<sup>7</sup> Por. pracę zbiorową wymienioną pod koniec przypisu 1 oraz moje uwagi o pracy acy G. Althoffa, *Adels- und Königfamilien im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung. Studien zum Totengedanken der Billunger und Ottonen*, München 1984, w druku.