

# Krawiec, Adam

---

## Eudo de Stella, heretyk bretoński z XII w. i jego zwolennicy

---

Przegląd Historyczny 94/2, 115-135

---

2003

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej 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.

R O Z P R A W Y

ADAM KRAWIEC  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
Instytut Historii

## Eudo de Stella, heretyk bretoński z XII w. i jego zwolennicy

Stulecie XII to okres ogólnego rozwoju Europy, czas rozkwitu nauki i kultury, znanego jako „renesans XII wieku”. Końcowy etap osiągnęła wówczas wielka reforma zachodniego chrześcijaństwa, określana nieściśle mianem reformy gregoriańskiej. Jednym ze skutków związanych z nią przemian w religijności było pojawienie się szeregu ruchów heretyckich, dających się zazwyczaj zaklasyfikować do jednego z dwóch głównych nurtów: wyznawców dualizmu oraz zwolenników dobrowolnego ubóstwa. Oprócz nich istniała jednak grupa heretyków nie dających się jednoznacznie utożsamiać z jedną z nich, określona przez Jeffrey B. Russella mianem „ekscentryków” (*the eccentrics*).

Heinrich Fichtenu trafnie zauważył, że główną cechą, która odróżnia herezje XI w. od dwunastowiecznych, jest ich anonimowość. Na temat wcześniejszych nieortodoksyjnych grup religijnych źródła przekazały niemal wyłącznie miejsce ich wystąpienia (np. heretycy lyońscy), grupy dwunastowieczne noszą nazwy, pochodzące od swoich mistrzów: tanchelmiści, petrobruzjanie, eunici<sup>1</sup>. Wpływ dokonującej się reformy Kościoła sprawił, że w przeciwieństwie do swych działających w ukryciu poprzedników, herezjarchowie XII w. głosili swoje poglądy otwarcie, na wzór reformatorskich kaznodziejów. Często zresztą granica między radykalnymi, ale ortodoksyjnymi reformatorami a ludźmi, uznanymi przez władze kościelne za heretyków, była nieostra<sup>2</sup>. Wśród heretyków „nowego typu” częściej zdarzali się ludzie świeccy, a ich przywódcy nie wahali się nawet egzekwować swoich idei przemocą. Jedną z barwniejszych, a zarazem wzbudzających największe kontrowersje wśród historyków postaci z tego kręgu, był przywódca ostatniej z wyżej wymienionych grup, Bretończyk Eudo de Stella.

---

<sup>1</sup> H. Fichtenu, *Ketzer und Professoren. Häresie und Vernunftglaube im Hochmittelalter*, München 1992, s. 54. Należy przy tym zauważyć, że to rozróżnienie należy traktować umownie: pierwszy z heretyków „nowego typu”, Tanchelm, działał już u schyłku XI w.

<sup>2</sup> M. Lambert, *Medieval Heresy. Popular Movements from Bogomil to Hus*, London 1977, s. 39–41.

## ŹRÓDŁA

Postać i działalność Eudona została odnotowana przez kilkanaście źródeł. Za najistotniejsze należy uznać trzy. Pierwsze, to jedna z anonimowych kontynuacji kroniki Sigeberta z Gembloux, tzw. *Continuatio Gemblacensis*, powstała prawdopodobnie w kilka lat po śmierci Eudona (obejmuje lata 1136–1148)<sup>3</sup>. Następne, to anonimowa „Kronika Bretońska”, pochodząca z drugiej połowy XII w.<sup>4</sup> Trzecim istotnym źródłem jest kronika Wilhelma z Newburgh, zawierająca najobszerniejszą i najbardziej szczegółową znaną relację o bretońskim heretyku. Jej znaczenie polega również na tym, że jako jedyne źródło powołuje się na zwolenników Eudona, co prawda nawróconych na ortodoksję<sup>5</sup>. Przeciw jej wiarygodności przemawia stosunkowo późne powstanie (w końcu lat dziewięćdziesiątych XII w., czyli pół wieku po opisywanych wypadkach). Za — dobrą opinią o autorze, uważanym za jednego z najwybitniejszych historyków średniowiecznych<sup>6</sup>, a także odwołanie się do opowiadania naocznych świadków, w dodatku byłych eunitów<sup>7</sup>. Wiarygodność Wilhelma może jednak osłabić jednoznacznie moralizatorska wymowa jego dzieła<sup>8</sup>. Jeffrey B. Russell wskazuje na zależność przekazu Wilhelma od *Continuatio Gemblacensis* i „Kroniki Bretońskiej”, a także sugeruje możliwość korzystania przez niego z jakiegoś dodatkowego, zaginionego źródła pisanego<sup>9</sup>. Russell wymienia jeszcze trzy pierwotne (niezależne) źródła: *Annales Parchenses*<sup>10</sup>, *Annales Cameracenses*<sup>11</sup> oraz traktat Hugona z Rouen *Contra haereticos sui temporis*<sup>12</sup>. Ostatnie z tych źródeł należy jednak odrzucić, ponieważ Arno Borst przekonywająco wykazał, że traktat Hugona jest skierowany nie przeciw eunitom, ale zwolennikom Henryka z Lozanny<sup>13</sup>. Należy natomiast, jak się wydaje, dołączyć do tej listy pominięty przez Russella traktat moralizatorski Piotra Kantora *Verbum abbreviatum*<sup>14</sup>. Jako jedno z egzempliów autor przytoczył w nim okoliczności skazania i uwięzienia Eudona, które mógł znać z relacji naocznych świadków (na początku drugiej połowy XII w. kształcił się w szkole katedralnej w Reims, bardzo prawdopodobne więc, że spotykał osoby obecne na synodzie

<sup>3</sup> *Sigiberti continuatio Gemblacensis* (dalej: CG), MGH SS t. VI, s. 389.

<sup>4</sup> *Chronicon Britannicum* (dalej: KB), [w:] *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, ed. M. Boret et al., t. XII, Paris [b. r.], s. 558.

<sup>5</sup> *Guillelmi Novoburgensis Historia rerum anglicarum* (dalej: WN), I 19, ed. R. Howlett, „Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores”, nr LXXXII, t. I, London 1884, s. 60–64.

<sup>6</sup> Z racji krytycznego podejścia do źródeł zyskał miano „ojca krytyki historycznej”, cf. K. Schmitt, *Wilhelm von Newburgh*, [w:] *Lexikon des Mittelalters* t. IX, München 1998, kol. 177.

<sup>7</sup> *Sicut postmodum per quosdam audivimus qui in ejus fuerant comitatu, eoque sublato tanquam agentes penitentiam per orbem vagabantur*, WN, s. 61–62.

<sup>8</sup> Cf. infra.

<sup>9</sup> J. B. Russell, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, Berkeley–Los Angeles 1965, s. 289, przyp. 23.

<sup>10</sup> *Annales Parchenses* (dalej: AP), MGH SS t. XVI, Hannover 1859, s. 605.

<sup>11</sup> *Annales Cameracenses* (dalej: ACM), MGH SS t. XVI, s. 517.

<sup>12</sup> [Hugon z Rouen] *Contra haereticos sui temporis*, PL, t. 192, Parisii 1880, kol. 1255–1298.

<sup>13</sup> Przede wszystkim, traktat jest dedykowany legatowi papieskiemu, kardynałowi Alberykowi z Ostii, który został wysłany na południe Francji. Użyte wyrażenie *haeresis* — — *in Armorico* pasuje równie dobrze do Eudona, jak i do działającego w okolicach Le Mans Henryka, nie może więc być decydującym argumentem, A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart 1953, s. 5–6, przyp. 10.

<sup>14</sup> [Piotr Kantor] *Verbum abbreviatum*, PL t. 205, Parisii 1855, kol. 229 (dalej: VA1); ibidem, kol. 545 (dalej: VA2). Zachowały się dwie alternatywne redakcje fragmentu, dotyczącego sprawy Eudona. Druga może być przynajmniej w części zależna od WN.

w 1148 r.)<sup>15</sup>. Niezależna może być przynajmniej w części tradycja niemiecka na temat Eudona, reprezentowana przez „Roczniki Magdeburgskie”<sup>16</sup> oraz relację Ottona z Fryzycji w jego „Czynach Fryderyka”<sup>17</sup>, którą Jean–Christophe Cassard uważa zresztą za drugie po relacji Wilhelma z Newburgh najważniejsze źródło do historii Eudona<sup>18</sup>. Pozostałe źródła należy uznać za zależne od jednego lub kilku spośród wyżej wymienionych<sup>19</sup>.

#### IMIĘ

Imię bretońskiego heretyka występuje w źródłach w kilku różnych wersjach: Eudo (KB, WN, RT), Eun[us] (WN, CG, ATF, BN), Eon (CP), Eons (ACM), Eum (ACS, OF), Eus (AM), Eys (AP), Evus (VA2)<sup>20</sup>. VA1 w ogóle nie podaje imienia, a określa go jedynie jako „pewnego Manichejczyka” (*quidam Manichaeus*)<sup>21</sup>. Imię Eudo, czyli Odo, było spotykane w XII w. wśród możnowładztwa bretońskiego<sup>22</sup>. Należy przy tym zauważyć, że według wybitnego znawcy języka bretońskiego Kennetha Jacksona, forma „Eudo” nie jest rdzennie bretońska, ale stanowi powszechnie przyjętą przez Bretończyków francuską formę imienia Euzon lub Eozen<sup>23</sup>.

Najprawdopodobniej heretyk z Loudéac urodził się jako Eudo. Pozostałe formy stanowią mniej lub bardziej zniekształcone odmiany jego drugiego imienia, które sam sobie nadał. Przypuszczalnie właściwa jest forma „Eun”, a błędna często używana w historiografii forma „Eon”. Przemawia za tym kilka argumentów. W języku bretońskim wyraz *eun* ma kilka znaczeń: „prosty, bezpośredni”, „strach, lęk” oraz pełni funkcję rodzajnika nieokreślonego. Jako pojedynczy wyraz w tym trzecim znaczeniu można by przetłumaczyć go jako „jeden, któryś”. *Eon* natomiast oznacza „piana, szumowina”, a zatem kompletnie nie nadaje się na „oficjalny” przydomek przywódcy religijnego. Co jednak miał na myśli Eudo, nazywając siebie „Eun”? Rodzajnik *eun* wywodzi się od

<sup>15</sup> Cf. R. Peppemüller, *Peter Cantor*, [w:] *Lexikon des Mittelalters* t. VI, München 1993, kol. 1965.

<sup>16</sup> *Annales Magdeburgenses* (dalej: AM), MGH SS t. XVI, s. 190.

<sup>17</sup> *Otonis Episcopi Frisingensis et Rahewini Gesta Friderici seu rectius Cronica* (dalej: OF), ed. F.–J. Schmale, I, 56–57, [w:] *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters* t. XVII, Berlin 1965, s. 248.

<sup>18</sup> J.–Ch. Cassard, *Éon de l'Étoile. Eremite et hérésiarque breton du XII<sup>e</sup> siècle*, „Memoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne” t. LVII, 1980, s. 180; idem, *Retour sur Éon de l'Étoile*, ibidem, t. LXVII, 1990, s. 300.

<sup>19</sup> *Sigiberti continuatio Praemonstratensis* (dalej: CP), MGH SS t. VI, Hannover 1844, s. 389; *Roberti de Monte Chronicon* (dalej: RT), s. 498; *Annales Casinenses* (dalej: ACS), MGH SS t. XIX, Hannover 1866, s. 310; *Chronica Albrici monachi Trium Fontium, a monacho Novi Monasterii Hoiensis interpolata* (dalej: ATF), MGH SS t. XXIII, Hannover 1874, s. 839; *Balduini Ninoviensis Chronicon* (dalej: BN), MGH SS t. XXV, Hannover 1880, s. 532.

<sup>20</sup> Zdaniem Wilhelma z Newburgh imiona Eudo i Eun są właściwie tożsame, ponieważ „Eudo” po francusku (*Gallico* — autor miał chyba na myśli dialekt bretoński) wymawia się tak samo jak „Eun”: *Eudo is dicebatur* — *quoniam sermone Gallico Eun diceretur*, WN, s. 60.

<sup>21</sup> Wydaje się, że autor nie traktował określenia *Manichaeus* dosłownie, jako sugestii dualistycznych poglądów Eudona, ale po prostu jako nawiązujący do pism św. Augustyna synonim wyrazu *haereticus*.

<sup>22</sup> Np. wicehrabia (*vicecomes*) Eudo z Porhoët (zm. 1179), po śmierci księcia Conana III w 1148 r. współrządzący Bretanią z jego synem Hoëlem, cf. P. Galliou, M. Jones, *The Bretons*, Oxford 1996, s. 194.

<sup>23</sup> K. H. Jackson, *A Historical Phonology of Breton*, Dublin 1986, s. 693.

francuskiego *un* i pojawił się w bretońszczyźnie stosunkowo późno, w XVIII–XIX w.<sup>24</sup> Najwcześniej, bo od XV w., jest poświadczony znaczenie „strach”, ale wówczas wyraz przybierał w pisowni formę *oun, aoun*<sup>25</sup>. Wobec tego należy się przychylić do opinii Russella, że Eudo nazwał się mianem „Prosty”, „Jedyny”. W tym znaczeniu *eun* pojawia się w źródłach na początku XVIII w., ale od razu w takiej właśnie pisowni<sup>26</sup>. Przybierając takie imię Eudo sugerował, że prowadzi swych zwolenników prostą, jedyną prawdziwą drogą, w przeciwieństwie do błędzących po manowcach zwolenników oficjalnego Kościoła<sup>27</sup>.

Za formą „Eun” przemawiają też względy źródłoznawcze. Forma „Eon” występuje tylko w dwóch, i to mniej znaczących źródłach. Dwa główne źródła: CG i WN używają natomiast formy „Eun[us]”, chociaż jest możliwe, że w tym przypadku nie można wykluczyć zależności Wilhelma od CG. Wreszcie „Eun” bardziej pasuje do wyjaśnionych przez Wilhelma z Newburgh i CG okoliczności jego przyjęcia. Otóż Eudo według Wilhelma usłyszał fragment łacińskiej formuły egzorcyzmu: *per Eum qui venturus est iudicare vivos et mortuos, et seculum per ignem*, przy czym nie zrozumiał jej poprawnie jako: „przez Tęgo, który przyjdzie sędzić żywych i umarłych — —”, ale „do tego stopnia głupi, że nie rozpoznał różnicy między Eum i Eun” skojarzył łaciński zwrot z brzmieniem swego imienia (por. wyżej) i uznał siebie samego za pana i sędziego żywych i umarłych<sup>28</sup>. Z kolei według CG Eudo odniósł do siebie inną łacińską formułę: *per eundem Dominum nostrum*. Nie można jednoznacznie ustalić, do której formuły rzeczywiście nawiązywał Eudo, być może odwoływał się zamiennie do obydwu. W każdym razie zarówno *Eum*, jak i *eundem* bardziej zbliżone są do „Euna” niż do „Eona”. Russell trafnie, jak sędzę, przypuszcza, że pierwotne było skojarzenie z *eundem*, jako bardziej zbliżonym do imienia Eudo, następnie heretyk przyjął brzmiący podobnie przydomek Eun — „prosty”, „prawdziwy” i wreszcie wtórnie odniósł do siebie zaimkę *Eum*<sup>29</sup>. Użycie zlatynizowanej formy „Eunus” może być uczynionym nawiązaniem przez autorów źródeł do postaci syryjskiego niewolnika Eunusa, przywódcy powstania niewolników na Sycylii w II w. p. n. e., określonego przez Diodora Sycylijskiego mianem „maga”<sup>30</sup>.

Forma „Eon” występuje w źródłach późniejszych i powstałych daleko od Bretanii. Jej pojawienie się można tłumaczyć spotykanym dosyć często w średniowieczu zjawiskiem, a mianowicie „poprawianiem” przez autora lub kopistę niezrozumiałego wyrazu na najbardziej zbliżony, mający dla niego sens. Dla pisarza nie znającego bretońskiego wyraz „eun” był pustym dźwiękiem, z pojęciem „eonu” mógł się natomiast spotkać. Ten sposób myślenia nie zanikł najwyraźniej do XIX i XX w., i sprawił, że również nowożyt-

<sup>24</sup> Ibidem, s. 143.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 263, 631.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 345. Współczesna pisownia tego wyrazu to *eeun*.

<sup>27</sup> J. B. Russell, op. cit., s. 120–121.

<sup>28</sup> *Ita plane fatuus ut Eum et Eun nesciret distinguere, sed supra modum stupenda caecitate crederet se esse dominatorem et iudicem vivorum et mortuorum*, WN, s. 61.

<sup>29</sup> J. B. Russell, op. cit., s. 289, przyp. 24. Od zaimka *eum* wywodzą imię heretyka także Otto z Fryzynki i CP.

<sup>30</sup> Cf. G. Bounoure, *L'archevêque, l'hérétique et la comète*, cz. 1, „Médiévales” 1988, z. 14, s. 121, przyp. 36. Autor ma rację, twierdząc, że sama hipoteza o utożsamieniu się przez średniowiecznego heretyka z antycznym niewolnikiem jest zbyt fantastyczna, aby bronić formy „Eun”, „Eunitae”, nie wziął on jednak pod uwagę wymienionych przeze mnie pozostałych argumentów. Sam Bounoure uważa formę Eunus za zniekształcenie bretońskiego imienia Evenus lub Yvonus bądź Yonus, ibidem, s. 122.

ni historycy w zdecydowanej większości preferowali wbrew źródłom formę „Eon”. Co więcej, ta krucha podstawa pozwoliła im budować całe hipotezy na temat rzekomych wpływów manichejskich (dualistycznych) na Eudona.

Najbardziej zagadkowy jest przytoczony przez Wilhelma z Newburgh przydomek Eudona: *de Stella*<sup>31</sup>. Dotychczasowi autorzy z reguły uznawali go, bez poddania bliższej analizie, za niemożliwy do wyjaśnienia. Pogląd taki panuje zwłaszcza w nauce anglojęzycznej<sup>32</sup>. We Francji Gilles B o u n o u r e wystąpił z oryginalną hipotezą, że określenie *Stella* — gwiazda, odnosi się do komety Halleya, widocznej na niebie w 1145 r., kiedy Eudo rozpoczął swoją działalność. *Eon de Stella* miałyby więc oznaczać tyle, co „Eon, którego pojawienie się zwiastowała kometa” (oczywista aluzja do gwiazdy betlejemskiej)<sup>33</sup>. Pogląd ten spotkał się z dość pozytywnym przyjęciem we francuskiej historiografii<sup>34</sup>.

Tymczasem wyjaśnienie wydaje się proste. Forma *de Stella* wskazuje na miejsce pochodzenia lub zamieszkania, a nie najniezwyklejsze nawet zjawisko przyrodnicze. O ile wiadomo, imię typu „Eun od komety” byłoby unikatem na skalę całego średniowiecza. Natomiast „Eun z miejscowości Stella” jest czymś zupełnie normalnym, zwłaszcza że znany jest inny człowiek o tym samym przydomku, cysterski teolog i mistyk Izaak de Stella. Podejmowane niegdyś próby odnalezienia śladów istnienia miejscowości Stella lub L'Étoile) w okolicy Loudéac nie przyniosły efektu, ale poza Bretanią istniały w połowie XII w. na terenie Francji co najmniej dwa klasztory i jeden zamek o takiej nazwie. Jest wysoce prawdopodobne, że przydomek Eudona należy wiązać z jednym z nich. Zamek Stella był położony na południowym wschodzie Francji, w obecnym departamencie Drôme i był w XII w. w posiadaniu hrabiów de Forez. Nic nie wskazuje jednak na ówczesną obecność rodu de Forez w Bretanii, a rodzime, bretońskie pochodzenie Eudona potwierdzają najważniejsze źródła: WN i KB. Tak więc hipotezę wywodzącą Eudona z tego terenu należy raczej odrzucić. Nawiasem mówiąc, aż dziwne, że na zamek Stella nie zwrócili uwagi zwolennicy teorii o gnostycko-bogomilskich wpływach na Eudona — spotkanie wyznawców dualizmu było znacznie bardziej prawdopodobne we Francji południowo-wschodniej, niż północno-zachodniej.

Korzeni przydomku Eudona należy więc szukać w jednym z klasztorów o nazwie Stella, obu położonych około 100 km od jego rodzinnych okolic. Jeden z nich, to założone w roku 1130 opactwo premonstratorskie, usytuowane w pobliżu Le Mans. Drugi, to powstałe w 1117 r. opactwo benedyktyńskie, a od 1145 r. cysterskie, leżące w pobliżu Archigny. Kilka lat po śmierci Eudona rozślawił je jego trzeci opat, wspomniany wyżej Izaak de Stella<sup>35</sup>. Prawdopodobna jest przynajmniej krótkotrwała obecność Eudona w którymś z tych opactw, na którą później on sam się powoływał, każąc dodawać do swego imienia *de Stella*. Można to wywnioskować z faktu przekazania przydomku tylko w jednym źródle — tym, które powołuje się na relację zwolenników heretyka. Inne ar-

<sup>31</sup> Poza WN przytacza go VA2 w formie *de Steila*, ale nie można tu wykluczyć zależności od Wilhelma.

<sup>32</sup> Np.: *The surname de Stella — is inexplicable*, W. L. Lakefield, A. P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages, selected sources*, New York–London 1969, s. 684; *The agnomen De Stella — may or may be not be accurate, but its significance is certainly unknown*, J. B. Russell, op. cit., s. 289, przyp. 24.

<sup>33</sup> G. Bounoure, *L'archevêque*, cz. 1, s. 122–123.

<sup>34</sup> Cf. J.–Ch. Cassard, *Retour*, s. 299; idem, *Eon de l'Étoile*, [w:] *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Age*, red. A. Vauchez, t. I, Paris 1997, s. 530.

<sup>35</sup> L. H. Cottineau, *Répertoire Topo-bibliographique des Abbayes et Prieurés* t. I, Macon 1935, c. 1081.

gumenty za kościelną przeszłością Eudona przytoczę niżej, we fragmencie poświęconym jego karierze.

#### POCHODZENIE

Na temat pochodzenia Eudona wypowiadają się Wilhelm z Newburgh i „Kronika Bretońska”. Jego rodzinne strony KB sytuuje we wschodniej Bretanii, a konkretnie w okolicach Loudéac (*de pago Lodiacense ortus*). Autorzy źródeł nie wypowiadają się na temat jego przynależności społecznej, jedynie Wilhelm z Newburgh wspominał, że *Eudo erat — non infimi generis*, a wśród jego zwolenników znaleźli się też jego krewni (*propinquū*). Inny z jego krewnych został wprost określony jako „rycerz” (*miles*)<sup>36</sup>, z czego wynika, że Eudo pochodził z szeregów drobnego bretońskiego rycerstwa. Norman Cohn trafnie, jak się wydaje, widział w nim jednego z młodszych synów, pozbawionego praw do dziedziczenia rodzicielskiego majątku w myśl zasady majoratu<sup>37</sup>. Można dodać, że prawdopodobnie przeznaczony w konsekwencji do stanu duchownego. Otto z Fryzycji sugeruje chłopskie pochodzenie Eudona, ale użyte przezeń określenie *vir rusticanus* należy rozumieć raczej jedynie jako inwektywę. W historiografii poglądy na pochodzenie społeczne Eudona są podzielone. Większość, m.in. Borst, Fichtenau, Ernst Werner, Richard J. Moore lub Cassard, przyjmuje jego szlachejne pochodzenie, inni — np. Russell — kwestionują wiarygodność przekazu WN w tej kwestii i opowiadają się za jego niskim urodzeniem<sup>38</sup>.

#### PRZED ROKIEM 1145

Na temat wczesnych lat życia Eudona źródła milczą. Brak jest informacji, w jakim był wieku rozpoczynając „karierę” heretyka. Jak wspomniałem, wiele wskazuje na to, że jakiś czas spędził w klasztorze<sup>39</sup>. Używany przezeń przydomek sugeruje, że był to jeden z klasztorów o nazwie Stella. Nie wiadomo, dlaczego on lub jego krewni wybrali właśnie ten, skoro w samej Bretanii, w pobliżu Loudéac, znajdowało się kilkanaście klasztorów<sup>40</sup>. Przypuszczalnie w grę wchodziły powiązania rodzinne z fundatorem klasztoru. Nie wiadomo również, czy znalazł się tam z własnej woli, czy też wbrew niej, jako oblat. Jego późniejsza wrogość wobec klasztorów może wskazywać na tę drugą możliwość.

Za kościelną przeszłością Eudona przemawia jego wykształcenie. Widać tutaj, jak bardzo autorzy średniowieczni piszący o heretykach byli uzależnieni od własnych stereotypowych wyobrażeń. Otto z Fryzycji określił go mianem *vir rusticanus et illiteratus*,

<sup>36</sup> WN, s. 61, 62.

<sup>37</sup> N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Messianism in Medieval and Reformation Europe and its Bearing on Modern Totalitarian Movements*, New York 1961, s. 38, podobnie J.-Ch. Cassard, *Éon*, s. 191–192. W późniejszym okresie Cohn pod wpływem poglądów J. B. Russella poważnie przeformułował poświęcony Eudonowi fragment swojej książki, wycofując się niestety z niektórych trafnych, moim zdaniem, koncepcji. Oba wydania pracy Cohna należy w tym przypadku traktować jako odrębne pozycje. W dalszym ciągu rozprawy, jeżeli nie zostało zaznaczone inaczej, przypisy odnoszą się do wydania pierwszego.

<sup>38</sup> J. B. Russell, op. cit., s. 118.

<sup>39</sup> Za kościelną karierą Eudona opowiedział się też J. B. Russell, op. cit., s. 118.

<sup>40</sup> Cf. A. Duffief, *Les Cisterciens en Bretagne aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Rennes 1997, s. 195.

Wilhelm z Newburgh *homo illiteratus et idiota*, natomiast według CG był to *idiota, et ipsos apices litterarum vix agnosceret*, to wyrażenie niemal dosłownie przejęły ATF i BN<sup>41</sup>. Sformułowań tych, przyswojonych zresztą również przez znaczną część nowożytnych historyków<sup>42</sup>, nie należy traktować jednak jako czegoś więcej niż odbicie stereotypowego obrazu heretyka, funkcjonującego w dwunastowiecznych sferach wykształconych. Panowało wśród nich przekonanie, że heretyk z definicji nie może dysponować wiedzą i umiejętnościami prawomyślnych ludzi Kościoła, gdyż wówczas niejako automatycznie przekonałby się do prawdziwości jego nauczania<sup>43</sup>. Zwraca uwagę, że przynajmniej pierwsze dwie spośród przytoczonych opinii pochodzą od autorów późnych, a zarazem wykształconych, którzy obraz Eudona mogli łatwo uzupełniać własną książkową erudycją. Autorzy popadali przy tym niekiedy w sprzeczność: Otto z Fryzngi w jednym zdaniu nazwał najpierw Eudona *illiteratus*, a chwilę potem wspominał o jego pismach (*scriptulis*), z którymi pojawił się na synodzie<sup>44</sup>. O pisemnych instrukcjach Eudona dla jego zwolenników wspominają z kolei roczniki magdeburskie. Eudo prawdopodobnie znał łacinę, skoro odwoływał się do łacińskich tekstów modlitw, choć najwyraźniej nie była to znajomość idealna. Dziwiłaby taka wiedza u zwykłego bretońskiego rycerza, była ona natomiast rzeczą normalną u duchownego. Warto przy tym zwrócić uwagę, że przekaz CG wskazuje mimo wszystko na minimalną umiejętność czytania i pisania u Eudona (*apices litterarum vix agnosceret*). Zdaniem Russella ktoś z duchownych dostrzegł jego inteligencję i zapewnił mu darmową edukację w szkole katedralnej lub klasztornej, pod warunkiem wstąpienia w przyszłości do stanu duchownego<sup>45</sup>.

Otto z Fryzngi określił Eudona jako człowieka „prawie świeckiego” (*pene laicus*). Nie jest pewne, jak należy rozumieć ten zwrot. Najprawdopodobniej Otto wyraził w ten sposób swoją dezaprobatę dla Eudona, który należał do stanu duchownego z racji posiadania święceń lub złożenia ślubów zakonnych, ale postępowaniem wykazał, że nie jest ich godny. Święceń Eudo nie miał<sup>46</sup>, w grę wchodzi więc tylko zakon. Określenie *pene laicus* można też odnieść do osoby, która nie składała ślubów, ale była w jakiś sposób związana z klasztorem<sup>47</sup>. Poglębienie życia religijnego osób świeckich po reformie gregoriańskiej zaowocowało popularnością różnorodnych form pośrednich między życiem świeckim a duchownym: czasowego pobytu w pustelni lub klasztorze, instytucji braci

<sup>41</sup> Za tymi autorami idzie zdecydowana większość historyków, odmawiających Eudonowi jakiegokolwiek wykształcenia.

<sup>42</sup> H. F i c h t e n a u, op. cit., s. 128, wręcz przytoczył przykład Eudona dla poparcia tezy, że część ruchów heretyckich obywatela się bez pisma.

<sup>43</sup> Por. M. L a m b e r t, op. cit., s. 4.

<sup>44</sup> Nie przekonuje koncepcja Félix Bellamy, który wychodząc od pierwotnego znaczenia wyrazu *scriptula* — nakreślona linia, proponuje odnieść go do kija Eudona, F. B e l l a m y, *La Foret de Bréchiliant*, Rennes 1896, s. 425. Inna sprawa, że *scriptula* Eudona niekoniecznie musiały być zbiorem jego spisanych poglądów. Określenie to było używane czasem w znaczeniu zaklęcia magicznego, zapisanego na kartce, por. D u C a n g e, *Glossarium mediae et infimiae latinitatis VII*, Niort 1870, s. 370.

<sup>45</sup> J. B. R u s s e l l, op. cit., s. 118.

<sup>46</sup> Przynajmniej najwyższych, uprawniających do celebrowania mszy: *Hic nefario ausu absque sacris ordinibus missas celebrabat indigne*, CG, s. 389.

<sup>47</sup> Według Franza — Josepha S c h m a l e zwrot *pene laicus* można rozumieć również jako „prawie całkiem niewykształcony” (*ein fast völlig Ungebildeter*), OF, s. 248, przyp. 3. I to tłumaczenie wskazuje jednak na krótką kościelną karierę Eudona: skoro był „prawie całkiem niewykształcony”, to znaczy, że pewne minimalne wykształcenie jednak posiadał. Jediną drogą do wykształcenia dla przedstawiciela drobnego rycerstwa był zaś w XII w. stan duchowny.



świeckich itp.<sup>48</sup> Jesteśmy skazani wyłącznie na domysły w kwestii przyczyn rezygnacji przez Eudona z życia w klasztorze. Jeśli przebywał tam jako oblat, mógł się zbuntować przeciwko nie odpowiadającemu mu, narzuconemu stylowi życia. Jeśli trafił tam dobrowolnie, po prostu zmienił zdanie co do swego powołania. Dalsze jego zachowanie sugeruje, że nie odpowiadała mu klasztorna dyscyplina i posty. Być może zaś już w klasztorze popadł w obłęd i ruszył w świat, aby realizować swoje szalone idee.

Jeżeli przyjmiemy pobyt Eudona w premonstratenskiej Stelli koło Le Mans, nie można wykluczyć, że zetknął się z działającym tam heretyckim wędrownym kaznodzieją, Henrykiem z Lozanny. Czy Henryk „zainfekował” młodego mnicha heretyckimi poglądami? Jest to mało prawdopodobne. Problem stanowi odstęp czasowy, bowiem Henryk przebywał w Le Mans około 1116 r., niemal trzydzieści lat przed powstaniem eunizmu. Trzydzieści lat to długi okres „wykluwania” się poglądów. Mimo że później niekiedy mylono ich obu<sup>49</sup>, prezentowali oni odmienny typ heretyka: Henryk był radykalnym reformatorem Kościoła, propagatorem powrotu do wczesnochrześcijańskich ideałów *vita apostolica*, natomiast Eudo to samozwańczy mesjasz, z definicji odrzucający dotychczasowy Kościół jako taki i aspirujący do stworzenia własnej religii. W późniejszym zachowaniu Eudona daje się zauważyć ambiwalentny stosunek do życia monastycznego. Z jednej strony powtarzające się ataki na klasztory sugerują otwartą wrogość, z drugiej heretyk prawdopodobnie sam odwoływał się do swojej zakonnej przeszłości, tytułując się nawiązującym do pobytu w klasztorze przydomkiem *de Stella*. Trudno jednak oczekiwać pełnej konsekwencji w poglądach osoby, wykazującej cechy schizofrenii paranoidalnej<sup>50</sup>.

#### LATA 1145–1148

Nie wiadomo, ile czasu upłynęło między opuszczeniem przez Eudona klasztoru a uaktywnieniem się jego grupy. *Terminus a quo* stanowi rok 1146, pod którym CG zanotowała: *Heresis Eunitarum intra Britannias pullulat*. Datę tę powtórzył BN. Z kolei inne dobrze poinformowane miejscowe źródło, KB, omówił przypadek Eudona i jego zwolenników pod rokiem 1145. Sprzeczność tę można, jak sądzę, wyjaśnić w ten sposób, że w roku 1145 Eudo rozpoczął działalność wędrownego kaznodziei w okolicach rodzinnego Loudéac, co zostało zapamiętane w miejscowej tradycji. Liczba jego zwolenników szybko wzrastała i rok później herezja „zaroila się” (*pullulat*) wśród Bretończyków, zyskując szerszy rozgłos. Dlatego o tym właśnie roku piszą autorzy spoza Bretanii. Russell daje Eudonowi kilka lat przed rokiem 1145 na „rozkręcenie” działalności<sup>51</sup>, ale nie wydaje się to konieczne. Kariery innych ówczesnych przywódców religijnych, np. Tanchelma ukazują, że chwytliwa ideologia, wsparta charyzmatyczną osobowością głosiciela, mogła rozprzestrzenić się błyskawicznie.

Pierwszych zwolenników Eudo–Eun pozyskał prawdopodobnie w okolicach rodzinnej miejscowości. Początkowo jego działalność nie różniła się od aktywności innych

<sup>48</sup> G. C o n s t a b l e, *The Reformation of the Twelfth Century*, Cambridge 1996, s. 86–87.

<sup>49</sup> Np. Albertyk z Trois Fontaines, a w nowożytnej nauce T. M a n t e u f f e l, *Narodziny herezji. Wyznawcy dobrowolnego ubóstwa w średniowieczu*, Warszawa 1964, s. 50.

<sup>50</sup> Cf. infra.

<sup>51</sup> J. B. R u s s e l l, op. cit., s. 290, przyp. 25.

wędrownych kaznodziejów: wygłaszał swoje opinie na temat ksiąg biblijnych. Uzasadnione jest chyba przypuszczenie Bonoure'a, że czołowe miejsce zajmowała wśród nich Apokalipsa św. Jana<sup>52</sup>. Z czasem, według KB, heretyk i jego wyznawcy zamieszkali w okolicach lasu Befrelien, gdzie stali się postrachem tamtejszych pustelników. Tekst źródła jest w tym miejscu uszkodzony i pozwala na dwie interpretacje: albo Eudo atakował swoich byłych konfratrów–pustelników, albo ze swoimi zwolennikami napadał na przypadkowych pustelników<sup>53</sup>. Według AM Eudo chciał wyegzekwować uznanie swoich poglądów przez pustelników i niszczył siedziby tych, którzy nie chcieli mu się podporządkować. Eunici atakowali również klasztory i inne obiekty kościelne<sup>54</sup>. Należy podkreślić, że w omawianym okresie stosunkowo słabo zurbanizowana Bretania cieszyła się dużą popularnością wśród osób pragnących pędzić anachorecki tryb życia. Nazywano ją wręcz „drugim Egiptem”, rozkwitającym mnóstwem pustelni<sup>55</sup>.

Źródła nie pozwalają na jednoznaczne określenie przyczyn agresji heretyka wobec pustelni. Ernst Werner twierdził, powołując się na Ottona z Fryzyngi, że Eudo chciał w ten sposób przekonać zwolenników o swojej boskości, ale w tekście Ottona nie ma o tym ani słowa. Sam Werner przypuszczał, że leśni zwolennicy Eudona (drwale i węglarze) obawiali się uszczuplenia przez eremitów podstaw swojej egzystencji<sup>56</sup>. Moim zdaniem agresja Eudona skierowana wobec eremów i klasztorów mogła wypływać z jednej strony z negatywnych doświadczeń z pobytu w klasztorze, które doprowadziły do jego opuszczenia i pozostawiły trwałe ślady w psychice, z drugiej miała niewątpliwie podłoże ekonomiczne, jako główne źródło dochodów eunitów. Można domniemywać, że na użytek swoich zwolenników Eudo uzasadniał owe napaści koniecznością ukarania grzesznego kleru, jak to miało miejsce w przypadku innych ówczesnych herezjarchów. W tym kontekście mógł nawiązywać do słów: „przez Tęgo, który przyjdzie sądzić żywych i umarłych, i świat przez ogień”.

Relacja Wilhelma z Newburgh wskazuje, że eunicy z czasem zyskali charakter bardziej bandy rozbójniczej niż grupy religijnej<sup>57</sup>. Nie starali się pozyskiwać nowych zwolenników, a w każdym razie kronikarz o tym nie wspomina, ale zaszyli się w „miejscach odległych i niedostępnych”. Sam w sobie fakt ten nie wyróżnia Eudona spośród ówczesnych eremitów, którzy często osiedlali się w jakiejś głuszy z grupą uczniów. Eunicy traktowali jednak las jako bazę, z której robili krótkie wypadki, aby uderzyć na kolejny kościół czy klasztor, a czasem „ze zdumiewającą szybkością” przemieszczali się *per diversas provincias* w bliżej nie określonym celu<sup>58</sup>. Siedziba Eudona nie musiała być przesadnie

<sup>52</sup> G. Bounoure, *L'archevêque, l'hérétique et la comète*, cz. 2, „Médiévales” 1988, z. 15, s. 81–82.

<sup>53</sup> [luka w tekście] *cremantur, quibusdam inhabitantiam gladio et fame peremptis; et aliae multae heremitarum mansiones in Befrelien et aliis forestis a quodam heretico ipsas forestas cum multis sequacibus habitante, quem* [luka w tekście] *tantum sequebantur*, cf. J.–Ch. Casard, *Éon*, s. 187.

<sup>54</sup> *Per diversa loca formidabilis oberraret; ecclesiis maxime monasteriisque infestus*, WN, s. 60.

<sup>55</sup> Cf. G. Constable, op. cit., s. 46.

<sup>56</sup> E. Werner, *Pauperes Christi. Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums*, Leipzig 1956, s. 179.

<sup>57</sup> Cf. trafne określenie Eudona przez H. Fichtenaua (op. cit., s. 57): *eher ein Räberhauptmann als ein Reformier*.

<sup>58</sup> *Et interdum quidem mira velocitate per diversas provincias ferebatur; interdum vero morabatur cum suis omnibus in locis desertis et inviis, indeque instigante diabolo erumpebat improvisus, ecclesiarum maxime ac monasteriorum infestator*, WM, s. 61.

niedostępna, a jej lokalizację powszechnie znano, skoro heretyka odwiedzali w niej liczni krewni. Jej zaletą była raczej łatwość obrony i ukrycia się w razie ataku<sup>59</sup>.

Źródła niewiele mówią również na temat terenu aktywności Eudona i eunitów. Źródło miejscowe, czyli KB, informuje o siedzibie członków sekty w okolicach lasu Befrelien i jej aktywności w *diversas provincias, praesertim in Aletensi episcopatu*. Wynika stąd, że głównym terenem działalności Eudona i jego wyznawców były jego rodzinne okolice — Loudéac leży właśnie w diecezji Aleth–St. Mało<sup>60</sup>, jednak wyprawiali się oni też w odleglejsze okolice, do „różnych prowincji”. Identycznego sformułowania użył Wilhelm z Newburgh, który również mówił o przemieszczaniu się Eudona *per diversas provincias*<sup>61</sup>. Niestety, oba źródła nie precyzują, co należy rozumieć pod tym pojęciem. CG wiąże ściśle działalność Eudona z terenem Bretanii<sup>62</sup>. Z Bretanią wiązą Eudona również ACM, AP, CP i VA2, nie wiadomo jednak, czy ich autorzy mieli na myśli pochodzenie heretyka, czy teren jego działania. Na terenie Niemiec wyraźnie utrwaliła się tradycja wiążąca Eudona z Gaskonią, gdzie lokalizują go Otto z Fryzyngi i AM. Może być to jednak wpływ postanowień synodu w Reims, na którym sądzono Eudona<sup>63</sup>. Wynikiem pomyłki albo ignorancji geograficznej autora musi być natomiast określenie przez ACS Eudona jako *heresiarcam Hispaniae*. Wydaje się więc, że Eudo i jego zwolennicy ograniczali swoją działalność do obszaru historycznej Bretanii, jednak działając z terenu diecezji Aleth–St. Mało dokonywali wypadów na tereny diecezji sąsiednich, przede wszystkim Rennes i Nantes. Znajdowało się tam najwięcej klasztorów, potencjalnych celów napaści eunitów. Kilkanaście klasztorów mieściło się również we wschodniej części diecezji Vannes, zatem i ona mogła stać się celem agresji grupy.

#### POGLĄDY EUDONA

Źródła mówią stosunkowo niewiele na temat poglądów Eudona. Ideologię eunizmu, o ile o takiej w ogóle można mówić, można więc rekonstruować tylko w dużym uogólnieniu. Jediną zachowaną własną wypowiedź heretyka przytoczył Wilhelm z Newburgh. Są to odpowiedzi Eudona na pytania, zadawane mu podczas przesłuchania przed synodem w Reims. Oczywiście nie można w tym przypadku mówić o cytacie w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Jest to raczej mniej lub bardziej swobodna przeróbka autora, mogąca bardziej odpowiadać temu, co w danej sytuacji należało jego zdaniem powiedzieć, niż temu, co naprawdę zostało powiedziane. Autentyczne słowa Eudona mogła zniekształcić pamięć świadków, którzy przekazali je kronikarzowi (tekst powstał pół wieku później!), mógł — świadomie lub nie — przekształcić je sam. Wobec braku innych źródeł nie pozostaje jednak nic innego, jak wziąć przekaz Wilhelma za dobrą monetę i przyjąć, że zasadniczy sens wypowiedzi został zachowany.

<sup>59</sup> Cf. twierdzenie Wilhelma z Newburgh, że skierowane przeciw Eudonowi zbrojne ekspedycje kończyły się niepowodzeniem z powodu niemożności odnalezienia go, WN, s. 63.

<sup>60</sup> Zabawnym nieporozumieniem są rozważania J. B. Russell'a (op. cit., s. 122), który pomylił Aleth w Bretanii z Alet w Langwedocji i poświęcił dużo miejsca próbom wyjaśnienia, dlaczego bretońskie źródło lokuje działalność Eudona na drugim końcu Francji.

<sup>61</sup> WN, s. 61.

<sup>62</sup> *Heresis* — *intra Britannias pullulat*, CG, s. 389; *in hac synodo adductus est* — *Eunus, et presentatus papae a quodam catholico Britanniae episcopo*, ibidem, s. 390.

<sup>63</sup> Na temat postanowień synodu w Reims cf. infra.

Eudo został najpierw poproszony przez papieża o przedstawienie się. Odpowiedział znanym już nam cytatem: Eun, który sądzi żywych i umarłych. Następnie zapytano go, co oznacza trzymany przezeń w dłoni rozdwojony kij (*baculus*). Jak się wyraził, jest to kwestia wielkiej tajemnicy. Kiedy mianowicie kierował rozdwojony koniec kija w niebo, Bóg posiadał dwie trzecie świata, a jedna trzecia należała do Eudona. Gdyby natomiast obrócił kij odwrotnie, pojedynczym końcem do góry, Bogu zostałyby tylko jedna trzecia świata, a resztę otrzymałby Eudo. Tą wypowiedzią heretyk wywołał ogromne rozbawienie ojców synodu<sup>64</sup>. WN jest praktycznie jedynym źródłem, przekazującym jakieś konkretne informacje na temat poglądów Eudona. Inne źródła są zdecydowanie bardziej lakoniczne. Koncentrują się na tym, co autorzy uważali za najbardziej spektakularne i bulwersujące: przeświadczeniu herezjarchy o własnej boskości<sup>65</sup> oraz odwoływaniu się przezeń do łacińskiej frazy *per Eum* lub *per Eundem*. CG jako jedyne źródło wskazuje na pewną ewolucję w poglądach i zachowaniu Eudona: od zwykłego wędrownego kaznodziei, interpretującego na swój sposób księgi Biblii, poprzez samozwańczego kapłana własnej religii, do szaleńca uważającego się za wcielenie Boga<sup>66</sup>.

Z lakonicznością źródeł kontrastuje bogactwo opinii historyków na temat poglądów Eudona. Pewną popularność zyskały teorie, wiążące je z wielkimi ruchami dualistycznymi, co opiera się w znacznej mierze na nieporozumieniu. Jako główny argument przytacza się bowiem rzekome imię heretyka: Eon. Pojęcie *eon* wywodzi się z tradycji gnostyckiej, gdzie oznacza szczególny rodzaj bytu duchowego, emanację albo hipostazę Boga. Przekazane przez Wilhelma z Newburgh imiona najbliższych uczniów Eudona: Sapientia, Scientia, Judicium, również można znaleźć w tradycji dualistycznej, gdzie są one imionami poszczególnych eonów. Stąd wniosek, że sam Eudo był jednym z pierwszych przedstawicieli gnostycyzmu na średniowiecznym Zachodzie. Zwolennicy tej teorii są zgodni, że przekaz bliżej niesprecyzowanych nauczycieli Eudona został przez niego przekręcony lub źle zrozumiany<sup>67</sup>. Według Stevena Runcimana heretycką wiedzę Eudo otrzymał prawdopodobnie nie od zorganizowanych misjonarzy którejs z wschodnich grup dualistycznych, ale od wędrownych tkaczy, od razu w zniekształconej postaci<sup>68</sup>.

<sup>64</sup> *Cum ergo staret in conspectu concilii, interrogatus a summo pontifice quisnam esset, respondit: „Ego sum Eun, qui venturus est iudicare vivos et mortuos, et seculum per ignem”. Habebat autem in manu sua baculum inusitatae formae, in superiori scilicet parte bifurcum. Interrogatus quid sibi vellet baculus ille, „Res”, inquit, „grandis mysterii est. Quamdiu enim, sicut nunc videtis, duobus coelum capitibus suspicit, duas orbis partes Deus possidet, tertiam mihi partem cedens. Porro si eadem duo superiora capita baculi humiliem usque ad terram, et inferiorem ejus partem, quae simplex est, erigam, ut coelum suspiciat, duabus mundi partibus mihi retentis, tertiam tantummodo partem Deo relinquam”. Ad haec risit universa synodus, derisitque hominem tam profunde datum in reprobum sensum, WN, s. 63–64.*

<sup>65</sup> KB: *inter caeteras haereses Deum se faciebat*; AM: *se Deum esse predicaverat*; CG i ATF: *diceret et credi cogeret, se esse filium Dei*; OF: *Dei filium se nominans*; ACS: *se Christum esse dicebat*.

<sup>66</sup> — — *de divinis libris tractabat et disputat. Hic nefario ausu absque sacris ordinibus missa celebrabat indigne — — Ad postremum, diabolico spiritu completus, in tantam prorupit insaniam, ut diceret et credi cogeret, se esse filium Dei, CG, s. 389.*

<sup>67</sup> S. Runciman, *Manicheizm średniowieczny*, Gdańsk 1996, s. 118–119; A. Borst, op. cit., s. 145; N. Cohn (*The Pursuit of the Millenium*, s. 38) zauważa, że te imiona jedynie sugerują wpływy gnostyckie, ale nie przesądza tej sprawy.

<sup>68</sup> S. Runciman, op. cit., s. 119.

Panuje znaczna różnorodność poglądów co do znaczenia rozdwojonego kija Eudona i jego wypowiedzi na ten temat. Zwolennicy wpływów gnostycznych, np. Paul Alphandéry, doszukiwali się w niej wpływów gnostycznej mistyki liczb<sup>69</sup>. Z kolei Arno Borst przypomniał bogomilski mit o uprowadzeniu przez straconego z nieba Szatana trzeciej części dusz aniołów i uwięzieniu ich w ciałach ludzi i dopuszczał możliwość, że Eudo, źle go zrozumiałwszy, uznał się za (złego) Boga, panującego nad jedną trzecią wszystkich dusz<sup>70</sup>. Ernst Werner wywodził koncepcję Eudona z archaicznych wierzeń celtyckich, a jako przykład przytaczał właśnie szczególną rolę, przypisywaną swojemu kijowi przez Eudona<sup>71</sup>. Jest to możliwe, ale nie trzeba się od razu w tym przypadku odwoływać do tradycji celtyckiej. Kij (laska) w niemal wszystkich kulturach reprezentuje bogaty zasób treści symbolicznych. Podobnie było w tradycji średniowiecznej, w znacznej mierze odziedziczonej po pogańskim i chrześcijańskim antyku. Kij stanowił atrybut filozofa, mędrca, pustelnika, sędziego, a także symbol władzy duchowej lub świeckiej (np. pastorał biskupi lub włócznia wczesnośredniowiecznych władców)<sup>72</sup>. Nie wiadomo, do którego z tych znaczeń odwoływał się Eudo, być może do wszystkich. Władza mogła być tu rozumiana konkretnie, jako przywództwo w grupie i szerzej, jako udział heretyka-boga we władzy nad światem. Kij to również różdżka magiczna, instrument wywierania magicznego wpływu na świat. I to znaczenie odnajdujemy w nieco megalomańskiej formie w poglądach człowieka z lasu Befrelien, uważającego, że jednym poruszeniem swej laski jest w stanie przekazać władzę nad częścią świata Bogu lub Mu ją odebrać. Kij (włócznia, pręt) odgrywał też istotną rolę w prawie wcześniejszego średniowiecza, jako oznaka nadania praw do użytkowania nieruchomości (np. inwestytura w prawie lennym)<sup>73</sup>, w przypadku Eudona być może symbolizująca jego uprawnienia do dysponowania częścią świata.

CG wspomina o mszach „niegodnie celebrowanych” przez Eudona<sup>74</sup>. Jest to jedyna informacja o istnieniu eunickich rytuałów. Niestety ta krótka wzmianka nie pozwala na sprecyzowanie, jaki miały one charakter: czy określenie „msza” należy rozumieć dosłownie, jako kopię nabożeństw katolickich, czy też ogólnie, jako pewną formę rytuału o charakterze sakralnym. Ciekawe, że owe rytuały odprawiał sam boski przywódca sekty, nie ma natomiast przekazów o oddawaniu mu czci przez wyznawców.

Prawdopodobnie wydają się opinie tych uczonych, którzy sytuują Eudona w szeroko pojętej tradycji millenarystycznej. Eudo jako nowe wcielenie Mesjasza, przybyłego, aby sądzić żywych i umarłych, doskonale się w nią wpisuje. Autodeifikacja Eudona pozwala wyjaśnić, bez uciekania się do wątpliwych wpływów gnostycznych, kwestię symboliki liczb w jego wypowiedzi. Eudo–Chrystus był częścią Trójcy Świętej i z tej racji mógł uwa-

<sup>69</sup> Cf. A. B o r s t, op. cit., s. 88, przyp. 21.

<sup>70</sup> Ibidem, s. 144–145. Uczony zarazem uważa jednak, że to za mało, aby mówić o bliższym pokrewieństwie poglądów zachodnich heretyków do połowy XII w. z bogomilami, ibidem, s. 145, przyp. 7.

<sup>71</sup> E. W e r n e r, op. cit., s. 180. Uczony był zdania, że Eudo świadomie wprowadził elementy tradycji celtyckiej do swojej religii, aby zdystansować się od oficjalnego Kościoła i zwiększyć atrakcyjność swojej grupy w oczach prostych wieśniaków bretońskich, s. 187. Inni badacze uważali „celtyckość” Eudona za tak oczywistą, że nie wahali się nazwać go „ostatnim druidem”, cf. J.–CH. C a s s a r d, *Éon*, s. 173–174, lub „następcą Merlina”, WN, s. 60, przyp. 6.

<sup>72</sup> Cf. V. H. E l b e r n, J. E n g e r m a n n, *Stab. Kulturgeschichte und Ikonographie*, [w:] *Lexikon des Mittelalters* t. VII, München 1995, kol. 2160–2161.

<sup>73</sup> Cf. A. C a v a n n a, *Stab. Rechtssymbolik*, [w:] *Lexikon des Mittelalters* t. VII, kol. 2161.

<sup>74</sup> CG, s. 389.

zać, że należy mu się trzecia część świata<sup>75</sup>. W euniźmie wszechobecne są, na co zwrócił trafnie uwagę Gilles Bounoure, wpływy Apokalipsy<sup>76</sup>. W tej księdze pojawia się np. wielokrotnie motyw „jednej trzeciej”<sup>77</sup>, który leży u podstaw wspomnianego wyżej bogomilskiego mitu o uwięzionych na ziemi duszach aniołów. Eudo mógł go przejąć, nie zrozumiałwszy lub nie chcąc zrozumieć, bezpośrednio z Apokalipsy i nie potrzebował pośrednictwa bogomilów. Klęski i zjawiska przyrodnicze początku lat czterdziestych XII w. też mogły przywołać na myśl słowa Apokalipsy: „nastąpiły błyskawice, głosy, gromy, trzęsienia ziemi i wielki grad” (Ap 11, 19); „spadła z nieba wielka gwiazda, płonąca jak pochodnia” (Ap 8, 10) itp. Heretyk mógł się do nich odwoływać, aby udowodnić słuchaczom, że koniec świata jest bliski i należy dołączyć się do „Króla Królów i Pana Panów” (Ap 19, 16), czyli Eudona, który poprowadzi swych wyznawców do Nowej Jerozolimy. Także imiona zwolenników Eudo mógł wymyślić, we właściwym sobie stylu wyrwijając z kontekstu fragmenty z Apokalipsy, np. imię Sapientia ze zwrotu *Hic est sapientia* („Tu jest mądrość”, Ap 13, 18).

Samoubóstwienie Eudona należy postrzegać na tle całej ówczesnej religijności: André Vauchez nazwał późny okres wielkiej reformy zachodniego Kościoła, między końcem XI a początkiem XIII w., mianem „epoki Chrystusa” w duchowości<sup>78</sup>. Może jest w tym nieco przesady, ale niewątpliwie odkąd św. Anzelm postawił pytanie *cur Deus homo?*, można zauważyć wzrost zainteresowania ludzką naturą Jezusa, coraz wyraźniej akcentowaną. Postrzeganie Chrystusa jako części transcendentnej Trójcy Świętej uzupełniono dostrzeżeniem Jego ludzkiego wymiaru. Obraz Boga–Człowieka, Zbawiciela, uosobienia miłości, zastępował dominujący wcześniej wizerunek budzącego grozę Sędziego, nie eliminując go zresztą całkowicie. Zjawisko to wiązało się z waloryzacją Nowego Testamentu, zwłaszcza Ewangelii i skutkowało rozkwitem ideałów *vita apostolica*, wynikających z pragnienia naśladowania Chrystusa<sup>79</sup>. Poglądy Eudona zdają się wskazywać, że w jego szalonym umyśle dokonała się swoista synteza obu tych nurtów duchowości. Nie musiał naśladować Boga–Człowieka — poszedł o krok dalej i sam się nim stał, zarazem jednak uważał się zapewne za integralną część Trójcy Świętej. Innym elementem „starej” duchowości u bretońskiego heretyka było intensywne odwoływanie się do motywu paruzji i Sądu Ostatecznego, np. przez nazywanie się „tym, który jest posłany sędzić żywych i umarłych, i świat przez ogień”.

Autodeifikacja Eudona nie była, wbrew pozorom, czymś niespotykanym w średniowieczu. Można przytoczyć co najmniej kilka podobnych przypadków. W roku 591 pewien mężczyzna z okolic Bourges ogłosił się Chrystusem i wędrował przez kilka lat od miasta do miasta w towarzystwie kobiety, nazwanej Marią i tłumem zwolenników<sup>80</sup>. Działający na przełomie XI i XII w. Tanchelm z Antwerpii twierdził, że posiadał Ducha Świętego na równi z Chrystusem i, tak jak Chrystus, jest Bogiem<sup>81</sup>. Również wśród czternastowiecznych przywódców ruchów flagellanckich znalazło się kilku samozwańczych

<sup>75</sup> Taką interpretację zaproponował H. Fichtena u, op. cit., s. 58.

<sup>76</sup> G. Bounoure, op. cit., cz. 2, s. 81–83.

<sup>77</sup> Ap 8, 7–13; 9, 15.18; 12, 4.

<sup>78</sup> A. Vauchez, *Duchowość średniowiecza*, Gdańsk 1996, s. 59.

<sup>79</sup> Ibidem, s. 59–60.

<sup>80</sup> [Grzegorz z Tours] *Gregorii episcopi Turonensis Historiarum libri decem*, ed. R. Buchner, t. II, *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters* t. III, Darmstadt 1990, X, 25, s. 384, 386, 388; cf. A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, Warszawa 1987, s. 106–107.

<sup>81</sup> N. Cohn, *The Pursuit, Revised and expanded edition*, London 1970, s. 49.

bogów, np. Domenico Savi z włoskiej Ascoli lub Konrad Schmid, przywódca flagellantów z Turyngii<sup>82</sup>. W Polsce w połowie XV w. inny „mesjasz” żył w pustelni–świątyni na zboczu Łysicy<sup>83</sup>. W przypadku tej postaci można mówić o pewnym podobieństwie do Eudona: obaj mogli być byłymi niedokształconymi duchownymi, którzy wykorzystywali zdobytą wiedzę do swoich celów<sup>84</sup>. Obaj żyli w lesie, w otoczeniu „apostołów” i wyznawców. Obaj łączyli w swoich poglądach i zachowaniu elementy chrześcijaństwa i lokalnej tradycji ludowej, spełniając „potrzeby zbiorowej dewocji i wyobraźni”<sup>85</sup>. Poza tym jednak między oboma postaciami dominują różnice: zainspirowany Apokalipsą, agresywny Eudo był wręcz przeciwieństwem pokojowo usposobionego polskiego „Chrystusa”, który wędrował od wsi do wsi i przepowiadał chłopom pogodę.

Gdy analizujemy przekazy na temat Eudona, na tle relacji o innych heretykach, rzuca się w oczy zupełny brak w jego otoczeniu kobiet w rodzaju „Marii Magdalen”, towarzyszących innym średniowiecznym samozwańczym mesjaszom. Autorzy pomijali też rutynowe w takiej sytuacji oskarżenia o rozwiązłość obyczajów. Jedyną aluzję można wyczytać ze słów CG, które właściwie nie odnoszą się do samego Eudona, ale jego zwolenników<sup>86</sup>. Zarzuty takie stanowiły istotną część średniowiecznego obrazu heretyka, co wynikało z koncepcji, że uporczywe trwanie w jednym z grzechów głównych (w tym wypadku przede wszystkim *superbia* — pycha, nie pozwalająca uznać fałszywości swoich przekonań i prawdziwości nauki Kościoła), musi skutkować popadnięciem w pozostałe, zwłaszcza w grzech *luxuriae*. Poza tym, „modelowy” obraz poglądów heretyka stanowił swego rodzaju lustrzane odbicie nauczania Kościoła, w tym okresie silnie akcentującego cnotę *castitas*. I chociaż z jednej strony sami kontestatorzy oficjalnej wersji chrześcijaństwa czasem odrzucali jego rygoryzm w tym względzie, to z drugiej strony brak jest też w źródłowych opisach postaci Eudona informacji o ewentualnym rygoryzmie obyczajowym, jaki cechował ówczesnych radykalnych propagatorów *vita apostolica*, np. Henryka z Lozanny. Można odnieść wrażenie, że Eudo był absolutnie aseksualny: życia płciowego ani nie potępiał, ani nie pochwałiał. Kobietami się nie otaczał, bo na pewno by mu to wytknięto. Jego obojętność w tej kwestii stanowi ewenement wśród ówczesnych działaczy religijnych, tak orto-, jak i heterodoksyjnych.

#### EUNICI

Brak jest bliższych danych na temat zwolenników Eudona. Nie wiadomo, ilu ich było, zapewne jednak stosunkowo wielu, skoro herezja „zaroila” się w Bretanii. Jednak mogła być to grupa niewielka, ale bardzo aktywna, a przez to sprawiająca wrażenie dużej liczebności. Pochodzenie społeczne eunitów również jest niejasne. Z relacji Wilhelma z Newburgh można wysnuć wniosek, że była wśród nich spokrewniona z Eudonem

<sup>82</sup> Ibidem, s. 141–146.

<sup>83</sup> [Jan z Komorowa] *Memoriale Ordinis Fratrum Minorum a fratre Joanne de Komorowo compilatum*, MPH t. V, Lwów 1888, s. 220–221.

<sup>84</sup> S. B y l i n a, *Mesjasz z Gór Świętokrzyskich*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” t. XXXIII, 1988, s. 15.

<sup>85</sup> Ibidem, s. 20.

<sup>86</sup> *Quanta autem turpia et execrabilia agant in abscondito heretici isti, qui vocantur Eunitae, id est sequaces Euni*, CG, s. 389.

grupa przedstawicieli drobnego rycerstwa<sup>87</sup>. Inni to prawdopodobnie przedstawiciele szeroko pojmowanej biedoty, szukający — nie bezpodstawnie — u boku heretyka perspektyw dostatniego życia po okresie głodu z początku lat czterdziestych<sup>88</sup>. Nie znajduje potwierdzenia w źródłach opinia Wenera, że do eunitów należeli głównie drwale i węglarze<sup>89</sup>. Zapewne uczony wydedukował to z faktu, że główna siedziba heretyków znajdowała się w lesie.

Eunicy nie stanowili chaotycznej masy. Wydaje się, że istniała wśród nich pewna hierarchia, sygnalizowana przez zróżnicowaną tytulaturę, nadawaną przez przywódcę ruchu. Według Wilhelma z Newburgh najbliżsi zwolennicy nosili imiona (tytuły?): Mądrość (Sapientia), Wiedza (Scientia), Sąd (Judicium)<sup>90</sup>. CG przekazała, że Eudo mianował swoich wyznawców biskupami i arcybiskupami<sup>91</sup>, natomiast CP, że „uczynił” ich aniołami i apostołami i nazywał stosownymi imionami<sup>92</sup>. Nie wiadomo, jaka była hierarchia poszczególnych grup i czy w ogóle taka istniała. Eudo mógł nadawać swoim zwolennikom rozmaite efektownie brzmiące imiona–tytuły, które jednak nie warunkowały pozycji noszących je osób w grupie. Niewątpliwa jest jedynie wyższa pozycja ludzi zwanych Mądrością, Wiedzą i Sądem. I tutaj pozostają jednak znaki zapytania: czy tych najbliższych współpracowników było tylko trzech, czy więcej, jaka była ich rola w grupie itp. Zbyt daleko idą natomiast opinie tych historyków, np. Richarda I. Moore’a lub Normana Cohna, którzy na podstawie relacji CG wnioskuje o zorganizowaniu przez Eudona swego antykościół na wzór Kościoła „oficjalnego”<sup>93</sup>. Przemocny wpływ Kościoła na życie ludzi średniowiecznych sprawiał, że kościelna terminologia znajdowała zastosowanie w dziedzinach odległych od pierwowzoru. Przełożoną domu publicznego nazywano niekiedy opatką lub przeoryszą<sup>94</sup>, co nie oznacza przecież, że prostytutki uważano za zakonnice! Nie powinno więc dziwić, że były mnich Eudo mógł nazywać biskupami i arcybiskupami osoby, pełniące jakieś funkcje kierownicze w swojej grupie. Centrum eunizmu był las Befrelien, ale prawdopodobnie istniały też inne jego ośrodki. Wniosek taki można wysnuć z przekazu AM na temat rozpowszechnianych na piśmie poleceń i opinii Eudona. Być może wspomniane tytuły arcybiskupów i biskupów odnoszą się właśnie do osób, stojących na czele tych „fili”.

Na temat życia codziennego eunitów Wilhelm z Newburgh przekazał bogaty materiał anegdotyczny (wystawne uczyty, bogate stroje, niezmierzone skarby, szczerze rozdawane przez przywódcę sekty, obywanie się bez jakiegokolwiek pracy fizycznej). Wydaje się on wiarygodny, biorąc pod uwagę, że przekazał go prawdopodobnie naoczny świadek. Zgromadzone zapasy żywności i dóbr trwałych musiały pochodzić z napadanych klasztorów i kościołów. Abstrahując od interpretacji tych faktów przez Wilhelma (po-

<sup>87</sup> WN, s. 61. Wprawdzie kronikarz wyjaśnia, że krewni Eudona przybywali do niego, aby próbować go nawrócić albo po prostu rozejrzeć się w sytuacji, ale trudno się oprzeć wrażeniu, że mamy tu do czynienia z próbami zdystansowania się części byłych eunitów od związków z heretykiem po jego uwięzieniu i potępieniu. Być może jednym z owych krewnych był informator Wilhelma.

<sup>88</sup> Cf. R. I. Moore, *The Origins of European Dissent*, New York 1985, s. 71.

<sup>89</sup> E. Werner, op. cit., s. 179.

<sup>90</sup> WN, s. 64.

<sup>91</sup> *Episcopus etiam et archiepiscopus his, qui sibi adhaerebant, ordinabat*, CG, s. 389.

<sup>92</sup> *De suis quosdam quidem angelos, alios autem apostolos faciebat, et propriis angelorum seu apostolorum nominibus appellabat*.

<sup>93</sup> R. I. Moore, op. cit., s. 70; N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, s. 38.

<sup>94</sup> Cf. J. Rossi, *Prostytucja w średniowieczu*, Warszawa 1997, s. 60, 70.



siłki i skarby nie były materialne, stanowiły jedynie stworzoną przez diabła iluzję, jeden z demonów pojawił się w postaci sokoła), świadczy to o fałszywości spotykanej w nauce opinii, że eunicy w swoich leśnych kryjówkach oddawali się modlitwie lub ascezie<sup>95</sup>. Jest ona nadinterpretacją faktów, wynikającą zapewne z zastosowania analogii do „normalnych” eremitów.

Co sprawiło, że eunizm odniósł w krótkim czasie tak znaczący sukces? Zapewne złożyło się na to wiele czynników. Była nim charyzmatyczna osobowość Eudona, jego talent zjednywania sobie zwolenników, który Wilhelm z Newburgh uważał za efekt pomocy diabła, a także odpowiadająca oczekiwaniom słuchaczy, prezentowana przezeń ideologia. Istotne znaczenie miała też atrakcyjność materialna oferty Eudona. Początek lat czterdziestych XII w. obfitował na północy Francji w liczne klęski naturalne. Zima przełomu 1143 i 1144 r. należała do wyjątkowo surowych i spowodowała wymarżnięcie drzew owocowych i prawdopodobnie ziaren zbóż. Efektem była dwuletnia klęska głodu, szczególnie dotkliwa w Bretanii, nie mogącej jeszcze całkowicie dojść do siebie po fali najazdów normkańskich sprzed dwustu lat<sup>96</sup>. Do tego doszły huraganowe wiatry, które łamały drzewa i niszczyły domy<sup>97</sup>. W tej sytuacji propozycja beztróskiego i dostatniego życia na koszt obrabowanych klasztorów nie mogła nie spotkać się z masowym odzewem. Do tego dochodziła mniej lub bardziej otwarta wrogość do mnichów, którzy — być może — przetrwali trudny okres w lepszej kondycji, korzystając ze swoich zapasów. Atrakcyjne było też z pewnością poczucie wyższości powodowanej świadomością uczestnictwa w społeczności wybranych i bezpieczeństwa wobec nadciągającej apokalipsy, które przyciągało ludzi do wszelkich ruchów chiliastycznych. W pewnym sensie Eudo oferował zapewnienie wszystkich najważniejszych potrzeb psychicznych człowieka średniowiecznego: życie dostatnie, bezpieczne, bez poniżającej pracy fizycznej, z poczuciem przynależności do elity — to, co w późniejszym średniowieczu symbolizował mit *Schlaraffenlandu* — „krajny pieczonych gołąbków”<sup>98</sup>.

#### KONIEC KARIERY

Eunicy stanowili realne zagrożenie dla bretońskich instytucji kościelnych. Nie dziwi więc, że próbowano wyeliminować niebezpieczną grupę. O podejmowanych przez jakichś *principes*, w których można się domyślać księcia Conana i wicehrabiego Eudona z Porrhoët, bezskutecznych wyprawach zbrojnych przeciwko eunitom wspomnieli Wilhelm z Newburgh. Trudno o nich powiedzieć coś bliższego poza tym, że przyczyną niepowodzeń miała być niemożność odnalezienia poszukiwanego heretyka<sup>99</sup>. Wreszcie, „opuszczony przez pomoc demonów” (*fraudatus ope daemonum*), został schwytany — zdaniem Wilhelma, który podkreślił to dwukrotnie — przez arcybiskupa Reims Samsona<sup>100</sup>. CG natomiast mówi o doprowadzeniu Eudona na sobór przez jakiegoś bi-

<sup>95</sup> Np. M. Lambert, op. cit., s. 59; N. Cohn, *The Pursuit, Revised and expanded edition*, s. 45.

<sup>96</sup> N. Cohn, *The Pursuit, Revised and expanded edition*, s. 45.

<sup>97</sup> G. Bounoure, *L'archevêque*, cz. 1, s. 124.

<sup>98</sup> Por. N. H. Ott, *Schlaraffenland*, [w:] *Lexikon des Mittelalters* t. VII, c. 1477–1478.

<sup>99</sup> *Sane cum pestifer ille per operationem Sathanae ita debaccharetur ut dictum est, saepius a principibus ad vestigandum et persequendum eum exercitus frustra mittebatur: quaesitus enim non inveniebatur*, WN, s. 63.

<sup>100</sup> *A Remensi archiepiscopo captus est*, WN, s. 60; *a Remensi archiepiscopo comprehensus est*, s. 63. N. Cohn

skupa bretońskiego<sup>101</sup>. Pozorną sprzeczność tych relacji można wyjaśnić, zakładając, że autorzy obu źródeł mieli na myśli różne zdarzenia: schwywanie i uwięzienie Eudona przez Samsona oraz doprowadzenie go na obrady synodu. Za to drugie mógł być odpowiedzialny biskup Aleth–St. Mało Jan z Châtillon, któremu Eudo podlegał jako diecezjanin.

Nie wiadomo, czemu właśnie arcybiskupowi Samsonowi udało się uwięzić heretyka. Bretania w żaden sposób nie podlegała w tym okresie jurysdykcji arcybiskupów Reims, tereny archidiecezji Reims dzieli od Loudéac kilkaset kilometrów, jest więc raczej mało prawdopodobne, aby eunicy zapuścili się aż na tereny podlegające Samsonowi. Być może w grę wchodziły jakieś motywy nieuchwytnie źródłowo, np. natury osobistej. Późniejsze łagodne potraktowanie heretyka może sugerować zawarcie układu między Samsonem i Eudonem: darowanie życia i — ewentualnie — możliwość prezentacji swoich poglądów wobec ojców synodu i papieża w zamian za poddanie się. Nie można też wykluczyć współpracy biskupa Jana i arcybiskupa Samsona w „neutralizacji” niebezpiecznego i nieuchwytnego heretyka. Pertraktacje mógł rozpocząć biskup Aleth–St. Mało, ale Eudo zgodził się oddać tylko w ręce osoby odpowiednio wysoko postawionej, takiej jak np. arcybiskup Reims. Piotr Kantor przypisał właśnie Samsonowi ocalenie życia Eudona<sup>102</sup>, co może potwierdzać istnienie takiego układu. Nie należy się dziwić, że źródła nie mówią wprost o negocjacjach z Eudonem. Wchodzenie w układy z heretykiem, a zwłaszcza godzenie się na jego warunki, nie było czymś, czym należało się chwalić. Zapewne wszyscy zainteresowani, z arcybiskupem Samsonem i biskupem Janem na czele, woleli całą sprawę utrzymać w tajemnicy.

O ile rzeczywiście układ między Samsonem a Eudonem istniał, został w zasadzie dotrzymany. Heretyk najpierw rozweselił zebranych na synodzie, przedstawiając swoje poglądy, a następnie, w przeciwieństwie do swoich najbliższych zwolenników, nie został ukarany śmiercią na stosie, a jedynie umieszczony o chlebie i wodzie w więzieniu. Nie jest do końca jasne, kto był odpowiedzialny za nadzór nad uwięzionym Eudonem. Otto z Fryzongi twierdzi, że był to opat Saint–Denis Suger, natomiast CP i VA, że arcybiskup Samson. CG wspomina o jakimś proteście biskupa, który przyprowadził Eudona na synod, jednak nie wiadomo, o co w tym protestie chodziło: o miejsce uwięzienia czy wymiar kary<sup>103</sup>. Za przekazaniem Eudona Samsonowi przemawia przekaz AP, które jako miejsce jego uwięzienia wymieniły *porta Martis*, jedną z głównych bram miejskich Reims, a zarazem silnie strzeżoną twierdzę<sup>104</sup>. Eudo nie wyszedł już z więzienia. Jak zgodnie stwierdzają autorzy źródeł, wkrótce po uwięzieniu zmarł.

---

(*The Pursuit, Revised and expanded edition*, s. 46) twierdzi, że uwięzienie Eudona poprzedziło nagle pojawienie się na niebie komety. W żadnym ze znanych mi źródeł nie ma takiej informacji.

<sup>101</sup> *In hac synodo adductus est supradictus hereticus Eunus, et presentatus papae a quodam catholico Britanniae episcopo*, CG, s. 390. To zapewne miał na myśli S. Bylina (*Ruchy heretyckie w średniowieczu. Studia*, Wrocław 1991, s. 16) pisząc, że w potępieniu Eudona „zaznaczyła się inicjatywa duchowieństwa bretońskiego”.

<sup>102</sup> [Eudo] *non tamen est ibi morti adjudicatus, sed Samson archiepiscopus tenuit eum in vinculis*, VA2, kol. 545.

<sup>103</sup> [Eudo] *vitam quidem et membra, episcopo qui eum adduxerat expostulante, retinuit*, CG, s. 390. Wyrząd *expostulare* może znaczyć nie tylko „protestować”, ale też „domagać się”, więc biskup mógł też prosić o darowanie życia Eudonowi. Może był z nim spokrewniony albo czuł sympatię dla krajana?

<sup>104</sup> AP, s. 605, cf. W. L. Lakefield, A. P. Evans, op. cit., s. 685, przyp. 11.

Zagadką pozostaje powód łagodnego w sumie potraktowania heretyka. Piotr Kantor podkreślał prewencyjny i pokutny charakter uwięzienia Eudona<sup>105</sup>. Część uczonych twierdzi, że uznano go po prostu za obłąkanego i — jak się wyraził Otto z Fryzycji — „niegodnego miana heretyka”<sup>106</sup>, a co za tym idzie za najwłaściwszą uznano prewencyjną izolację. Heinrich Fichtenau i Gilles Bounoure są natomiast zdania, że stosunkowo liberalne potraktowanie Eudo zawdzięczał poparciu swego rodu lub (i) części mieszkańców rodzinnych okolic<sup>107</sup>. Dawne zwyczajowe prawo normandzkie wyrażało pogląd, że tych, którzy popadli w szaleństwo (*forsenerie*) należy izolować, aby nie stanowili zagrożenia dla powszechnego bezpieczeństwa<sup>108</sup>. Opinia o izolacji jako najwłaściwszym sposobie traktowania niebezpiecznych szaleńców była w XII–XIII w. rozpowszechniona w całej Europie<sup>109</sup>. Miejscem uwięzienia były zwykle podziemia donżonu, wieże w murach obronnych lub ufortyfikowane bramy miejskie<sup>110</sup>, tak więc informacja o uwięzieniu Eudona w *porta Martis* odpowiada ówczesnej praktyce. Specjalne „wieże szaleńców” (*Narrtürmer, tours aux fous*) powstały w miastach dopiero w XIV–XV w. Jednak Gilles Bounoure zauważył, że pierwszy pewny przypadek prewencyjnej izolacji heretyka uznano za szaleńca miał miejsce dopiero ponad dwieście lat później, w roku 1388, kiedy po interwencji lekarza zamknięto w więzieniu niejakiego Tomasza, skazanego na śmierć za joachimizm<sup>111</sup>. To zdaje się potwierdzać tezę o istnieniu dodatkowych, niewymienionych wprost w źródłach, powodów łaski wobec Eudona. Nie wydaje się, żeby heretyk wykazał skruchę i wyparł się swoich poglądów, źródła nie omieszczałyby bowiem tego odnotować. Nie sposób jednak nie zauważyć, że istniała pewna tradycja tolerancji wobec „pseudoproroków”: Grzegorz z Tours pisał w swojej „Historii Franków” o działającym w jego czasach w Paryżu samozwańczym świętym, zbiegłym śludze pewnego biskupa, którego synod po prostu odesłał do domu bez wymierzania mu kary. Szczególną uwagę zwraca fakt, że schwytawszy fałszywego proroka Grzegorz przekazał go biskupowi Paryża z zastrzeżeniem, aby nie wyrządzać mu żadnej krzywdy<sup>112</sup>. Czyżby arcybiskup Samson wzorował się na autorze „Historii Franków”? Poza tym obecny na synodzie papież Eugeniusz III generalnie był przeciwnikiem przesadnej surowości wobec heretyków. Radykalne środki stosował tylko wtedy, kiedy uważał je za rzeczywiście niezbędne. W pewnym stopniu wynikało to zresztą z ogólnej słabości papieństwa w tym okresie<sup>113</sup>.

Ze stosunkowo łagodnym potraktowaniem przywódcy sekty kontrastowała surowość wobec jego najbliższych zwolenników. Według Wilhelma z Newburgh Judicium i inni odmówili wyparcia się swoich poglądów, zostali przekazani sądowi i skazani na spalenie na stosie. Należy odnotować, że był to jeden z pierwszych przypadków tego typu. Wilhelm, powołując się na naoczego świadka wydarzeń, pewnego „czcigodnego

<sup>105</sup> *Ne alios comurperet, et si forte poeniteret in carcere — — positus*, VA1, kol. 229. Podobnie WN: *Jussus autem ex decreto concilii, ne pestis iterum serperet, diligenter custodiri*, s. 64.

<sup>106</sup> *Vir rusticanus — — nec heretici nomine dignus*, OF, s. 81.

<sup>107</sup> H. Fichtenau, op. cit., s. 58; G. Bounoure, *L'archevêque*, cz. 2, s. 76.

<sup>108</sup> M. Laharie, *La folie au Moyen Âge XI<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris 1991, s. 252.

<sup>109</sup> *Ibidem*, s. 252–254.

<sup>110</sup> *Ibidem*, s. 254.

<sup>111</sup> G. Bounoure, *L'Archevêque*, cz. 2, s. 75, przyp. 78.

<sup>112</sup> *Gregorii episcopi Turonensis Historiarum libri decem*, IX, 6, s. 236.

<sup>113</sup> S. Bylina, *Ruchy*, s. 16–17.

męża”, opisał, jak Judicium idąc na śmierć wzywał, aby ziemia otwarła się i pochłonęła jego wrogów<sup>114</sup>.

Nie jest pewne, czy schwywanie Eudona i egzekucja jego najbliższych wyznawców oznaczała zupełny koniec eunizmu. Eunicy nie pojawiają się więcej w źródłach, a Wilhelm twierdzi, że po uwięzieniu samozwańczego Mesjasza jego wyznawcy ulegli rozproszeniu<sup>115</sup>, ale poszlaki wskazują na to, że grupki eunitów przetrwały i funkcjonowały jeszcze przez pewien czas. W zachowanych postanowieniach synodu w Reims, na którym sądzono Eudona, nie jest on wymieniony z imienia, ale osiemnasty punkt zachowanych statutów synodu mówi o zakazie wspierania i chronienia heretyków *in partibus Guasconiae aut Provinciae vel alibi*<sup>116</sup>. Nie jest wykluczone, że ojcom synodu chodziło m.in. o eunitów, szukających w Gaskonii i Prowansji schronienia po rozbiściu ich sekty w Bretanii. To tłumaczyłoby, dlaczego w statutach nie wymieniono samej Bretanii — tam eunicy byli już pokonani<sup>117</sup>. Pojawiła się też teza, że niechęć części kronikarzy do ujawniania szczegółów na temat eunizmu, motywowana tym, aby nie deprawować czytelników<sup>118</sup>, ma swoje źródła w obawie przed podsycaniem stale funkcjonującego eunizmu. Nawiasem mówiąc, to wskazywałoby na fakt istnienia zwolenników Eudona także w środowiskach kościelnych.

#### OSOBOWOŚĆ EUDONA: SZALENIEC CZY ZWYKŁY ROZBÓJNIK?

Postać Eudona była przez autorów średniowiecznych oceniana dość jednoznacznie. CG i Otto z Fryzngi podkreślają jego szaleństwo. Otto posunął się do stwierdzenia, że Eudo nie był godny miana heretyka (*vir rusticanus et illiteratus nec heretici nomine dignus*). Jest to określenie wyjątkowe w ówczesnym piśmiennictwie, jak najdalszym od przypisywania mianu heretyka jakiegokolwiek „godności”. Z kolei dla Wilhelma z Newburgh bretoński heretyk jest klasycznym wręcz przykładem głupoty, wydającej duszę człowieka na pastwę diabła. Diabły są wszechobecne w relacji angielskiego kronikarza: sprawiają, że Eudo słyszy swe imię w formule modlitwy, nakłaniają go do ataków na klasztory, uczą sposobów oddziaływania na zwolenników, dostarczają fikcyjne („powietrzne”, *aeris*) pożywienie, chronią go przed uwięzieniem, jeden z demonów pojawia się nawet osobiście w postaci sokoła. Ostateczny upadek heretyka jest spowodowany również tym, że zwierzchnia władza Boga nie mogła dłużej tolerować panoszenia się demonów<sup>119</sup>. W zasadzie całe opowiadanie Wilhelma na temat Eudona należy rozpatrywać ja-

<sup>114</sup> WN, s. 64. Wspomniana *curia*, przed którą postawiono potępionych na synodzie eunitów, była sądem świeckim, ponieważ sądy kościelne nie mogły ferować wyroków śmierci. Również za wykonanie wyroku odpowiadało *brachium saeculare*.

<sup>115</sup> — — *et populus quidem stolidus, qui cum sequebatur, dilapsus est*, WN, s. 63.

<sup>116</sup> *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* t. XXI, ed. J. M a n s i, Graz 1961 (reprint), kol. 718.

<sup>117</sup> Według S. B y l i n y (*Ruchy*, s. 15–16) inicjatorem włączenia wspomnianego kanonu do statutów mógł być legat Alberyk z Ostii, działający na południu Francji, dlatego wymieniono w nich właśnie Gaskonię i Prowansję.

<sup>118</sup> *Quanta autem turpia et execrabilia agant in abscondito heretici isti — — bonum est silentio tegere, ne horrorem incutiant vel etiam errorem generent infirmis auditoribus*, CG, s. 389; *De cuius incantacionibus et fantasiis et factis et dictis melibus est silere, quam loqui*, RT, s. 498.

<sup>119</sup> *Tandem vero fraudatus ope daemonum, cum non amplius per illum debeccari sinerentur, non enim amplius possut quam a superioribus potestatibus justo Dei iudicio relaxantur*, WN, s. 63.

ko *exemplum*, przestrzegające przed łatwością popadnięcia we władzę diabła. Kluczową cechą, ułatwiającą szatanowi pracę, jest w tym przypadku głupota (*fatuitas, insipientia*). Prezentuje ją zresztą nie tylko sam heretyk, ale też jego zwolennicy. Odrębnym *exemplum* w *exemplum* jest historia o demonie w postaci sokoła. Jaskrawo została w niej przeciwstawiona *prudencia* rycerza, chroniąca go przed zakusami złego ducha i zgubna *insipientia* giermka. Postrzeganie „pseudoprofety” jako narzędzia w rękach szatana wpisuje się w całą średniowieczną tradycję opisywania „ludowych świętych”<sup>120</sup>. Także łatwość i głupota ich zwolenników należały do stale obecnych motywów w kościelnym piśmiennictwie<sup>121</sup>. Nietypowe jest podkreślenie przez Wilhelma głupoty samego heretyka.

Jean-Christophe Cassard dostrzegł w Wilhelmowym obrazie Eudona portret antyheremity, lustrzanego odbicia prawdziwego pustelnika. Prawdziwy eremita żył samotnie w dobrowolnym ubóstwie, utrzymując się z pracy własnych rąk — Eudo żył dostatnio w towarzystwie swojej świty, unikając pracy fizycznej. Główną cnotą pustelnika powinna być pokora — Eudo uznał się za Boga i sędziego wszystkich ludzi. Eremita pościł — ucztom eunitów nie było końca. Pustelnik brzydził się przemocą — dla Eudona przemoc to podstawowy instrument działania<sup>122</sup>. Trudno odmówić trafności temu spostrzeżeniu, rzucającemu — nawiasem mówiąc — pewien cień na wiarygodność przekazu Wilhelma. Jeżeli bowiem nawet kronikarz nie wymyślił całkowicie swojej relacji o życiu eunitów, można się spodziewać, że wyeksponował elementy pasujące mu do obrazu „antyheremity”, a pominął inne, nie odpowiadające temu obrazowi.

Część historyków tłumaczy poglądy i zachowanie Eudona jego obłąkaniem. Taki pogląd dominował zwłaszcza w dawniejszej nauce<sup>123</sup>, choć i obecnie cieszy się popularnością. Niektórzy widzą w karierze Eudona element swego rodzaju zbiorowego szaleństwa, charakterystycznego dla tamtych czasów<sup>124</sup>. Jednoznacznie jako szaleńca traktuje Eudona Muriel Laharie, uważająca go za egocentrycznego psychopata, wykazującego zachowania agresywne<sup>125</sup>. Jeszcze dobitniej ten sam pogląd wyraził Richard J. Moore, określając jego osobowość jako „podręcznikowy przypadek schizofrenii paranoidalnej”, której typowym objawem jest skłonność do interpretowania przez chorego wszystkich gestów i słów wokół niego jako odnoszących się wyłącznie do niego<sup>126</sup>. I w zasadzie należy mu przyznać rację, o ile potraktuje się dokonaną przez Eudona interpretację zwrotu *per eum/per eundem serio*, jako wyraz jego rzeczywistych przekonań, a nie jako

<sup>120</sup> Cf. A. G u r i e w i c z, op. cit., s. 101–115.

<sup>121</sup> Ibidem, s. 107.

<sup>122</sup> J.–Ch. C a s s a r d, *Éon*, s. 194–195.

<sup>123</sup> Typowy jest komentarz C. J. H e f e l e, *Mancher, der eigentlich in das Irrenhaus gehörte, in jener gährender Zeit unter Umständen als Sektenstifter habe berühmt werden könnten*; idem, *Conciliengeschichte*, t. V, Freiburg 1886, s. 516.

<sup>124</sup> Np.: *an example of the kind of mass psychosis that might develop when religious enthusiasm ran riot*, N. P. Z a c o u r, *The Children's Crusade*, [w:] *A History of the Crusades* t. II: *The Later Crusades*, red. R. L. W o l f f, H. W. H a z a r d, Madison–Milwaukee–London 1969, s. 328; *Immerhin paßt sein Wahnsinn genau in seine Zeit*, A. B o r s t, op. cit., s. 87.

<sup>125</sup> M. L a h a r i e, op. cit., s. 87.

<sup>126</sup> *A text-book case of paranoid schizophrenia, whose central characteristic is the determination of the sufferer to interpret what is said and done around him as referring exclusively to himself as Eon did when he heard the words of the mass* [ozn. *per eum...* — AK], R. I. M o o r e, op. cit., s. 70; cf. E. S l a t e r, M. R o t h, *Clinical Psychiatry*, London 1969, s. 290.

obmyślony z premedytacją element wizerunku, mający na celu wywarcie wrażenia na nieznaną łaciny bretońskich chłopach. Nie można bowiem wykluczyć i takiej możliwości, którą sugeruje część historyków, że w istocie Eudo nie był heretykiem z przekonania, a pseudoreligijna otoczka, jaką stworzył wokół swych działań, była „dorabianiem ideologii” do zwykłego rozbójnictwa. Nawiązująca do millenaryzmu ideologia miała przyciągnąć członków do bandy, a przekonanie o boskości przywódcy miało zapewnić mu ich fanatyczne oddanie i posłuszeństwo. Podstawa źródłowa nie pozwala jednak na wyciągnięcie jednoznacznych wniosków. Być może w działaniu i poglądach Eudona obecne były różne elementy: szczerzy religijny zapał, obłąkanie i wyrachowanie.

# CONTENTS

## DISSERTATIONS

### **Adam Krawiec — Eudo de Stella — a Twelfth-century Breton Heretic and His Supporters**

The article considers the person and activity of a heretical preacher and leader of a religious group (1145–1148). The author claims that Eudo, a native of Brittany, originated from petty knights and received incomplete monastic education. The focal point of Eudo's doctrine was the recognition of his person as the embodiment of God. There are no bases for linking it with other heresies of the period, and it remains unknown whether it was associated with local Breton beliefs. The fact that Eudo surrendered to the Church authorities and was treated relatively leniently could be, the author of the article suggests, the result of an arrangement of sorts between the heretic and the Catholic clergy.

### **Elżbieta Jastrzębowska — Rev. Bohusz's Views about the Roman Catacombs in 1791**

The author discussed the observations made by Rev. Franciszek Ksawery Bohusz, a prominent representative of the Enlightenment in Poland, during his tour of the Roman catacombs. An analysis of the bibliographic references contained in Rev. Bohusz's account indicates his extensive knowledge. Emphasis is placed on the fact that many of the Polish priest's common sense observations about, i. a. the pagan origin of the catacombs and the fact that they could not have served as a shelter for persecuted Christians, have been confirmed by modern scientific research.

### **Jerzy Gaul — Józef Piłsudski and the Leopold Order**

The article deals with the efforts made by the Austrian military authorities in 1914–1916, aimed at attaining the strongest possible association between Józef Piłsudski and Austro-Hungary by means of orders, military promotion, and promises of landed estates in the occupied Kingdom of Poland. The author underlined the failure of these operations, which were based on the assumption that the satisfaction of Piłsudski's private ambition would guarantee his loyalty. The ineffectiveness of the assorted undertakings was caused by the fundamental divergence between the political goals pursued by Piłsudski, striving towards the reconstruction of the Polish state, and the Austrian authorities, unwilling to tie their hands as regards the Polish question.

## MISCELLANEA

### **Monika Tomkiewicz — Unknown Information in Plans of Toruń from the Collection of Johann Jakob Haselau**

M. Tomkiewicz discussed plans gathered in an atlas from the second half of the eighteenth century, the work of a Toruń collector of cartography. Attention is drawn to preserved information concerning the spatial