

Łukasz Żak

Kult Najświętszej Maryi Panny w Polsce do początku XII wieku

Salvatoris Mater 10/3, 180-227

2008

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zagadnienie początków kultu Najświętszej Maryi Panny w Polsce wciąż nie doczekało się rzetelnego opracowania. Przez długi czas bazowano na ustaleniach Jana Fijałka, który w serii artykułów opublikowanych w *Przeglądzie Kościelnym* podjął się zadania przedstawienia dziejów polskiej pobożności maryjnej². Na wyniki jego badań powoływali się m.in. Jan Wojnowski³, Wacław Schenk⁴ oraz Karol Górski⁵. Na niedostatki opracowania J. Fijałka i innych publikacji utrzymanych w podobnym tonie wskazał Czesław Deptuła. Jego zdaniem *ogólną dominującą cechą tych publikacji jest coś, co można by określić jako zafascynowanie ilością przejawów czci Matki Boskiej, zafascynowanie, na którego podłożu rodzi się egzaltacja, przepajająca nieomalże każdą kartę i mniej lub więcej świadomie fałszująca rzeczywistość maryjności polskiej*⁶. Jednakże również wyniki badań Deptuły, szczególnie te dotyczące recepcji kultu maryjnego na Mazowszu, w dużej mierze są już nieaktualne. W nowszych

Łukasz Żak

Kult Najświętszej Maryi Panny w Polsce do początku XII wieku¹

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 3, 180-227

opracowaniach⁷ zaś kwestia początków kultu Najświętszej Maryi Panny jest tylko wspomniana. Celem niniejszej pracy jest więc ponowna analiza najważniejszych przejawów pobożności maryjnej w Polsce do początku XII wieku oraz omówienie jej genezy, charakteru i zasięgu.

1. Rotundy o wezwaniach maryjnych z czasów pierwszej monarchii piastowskiej

Najwcześniejszy polski kościół, którego patronką była Najświętsza Maryja Panna, miał powstać w Gnieźnie. Jednakże pomiędzy archeologami badającymi katedrę gnieźnieńską trwają spory dotyczące jego

¹ Pragnę złożyć serdeczne podziękowania Panu Doktorowi Krzysztofowi Skwierczyńskiemu z Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego za cenne rady, udostępnienie ważnych opracowań i pomoc w redakcji tekstu. Bez jego życzliwości i merytorycznej opieki artykuł ten z pewnością by nie powstał. Słowa wdzięczności kieruję również ku mojemu Przyjacielowi Pawłowi Figurskiemu, który udzielił mi wielu wskazówek i pomógł w prowadzeniu badań.

² J. FIJAŁEK, *Królowa Korony Polskiej. Studia do historii kultu Matki Bożej w dawnej Polsce*, „Przegląd Kościelny” 1(1902) 409-418; 2(1902) 108-125, 255-286, 422-427; 3(1903) 23-41, 81-93.

³ J. WOJNOWSKI, *Rozwój czci Matki Bożej w Polsce*, „Homo Dei” 26(1957) nr 6, 846-862.

genezy. Zdaniem Gabrieli Mikołajczyk⁸, już w okresie od końca IX do połowy X wieku na podgrodziu znajdowała się niewielka, prostokątna, jednonawowa świątynia wzniesiona w miejscu będącym przedtem ośrodkiem kultu pogańskiego. Mieszko I miał tam zbudować większy, trójkonchowy kościół, w którym umieszczono relikwie św. Wojciecha, i który w 1000 roku stał się katedrą.

Jednakże Elżbieta Soroka zakwestionowała taką rekonstrukcję. Na temat tzw. budowli prostokątnej, uznawanej przez G. Mikołajczyk za najstarszą świątynię, stwierdziła: *Najstarsze mury i negatywy murów, zlokalizowane na obszarze nawy północnej i głównej, są fragmentaryczne, w znacznym stopniu zniszczone, nie można wykazać powiązań pomiędzy nimi, a więc także dokonać interpretacji ich przebiegu oraz określenia form budowli przez nie tworzonych; rezultaty badań są hipotetyczne*⁹. Ponadto Tomasz Janiak wykazał, że owa prostokątna budowla powstała później, niż sądziła G. Mikołajczyk, a mianowicie między drugą połową X wieku a drugą połową XI wieku¹⁰. Zdaniem Soroki, trójnawowy kościół zaczęto budować dopiero w latach czterdziestych XI wieku.

Jak zatem wyglądał kościół gnieźnieński na przełomie X i XI wieku? Z okresu przed powstaniem trójnawowej świątyni pochodzą: wspomniana prostokątna budowla i rotunda składająca się z kolistej nawy oraz dobudowanej od wschodu półkolistej absydy. Tomasz Janiak datuje ten obiekt na drugą połowę X wieku i utożsamia go ze świątynią wspomnianą w tzw. *Pasji z Tegernsee*, w której znajduje się wzmianka na temat kościoła w Gnieźnie wzniesionego przez Mieszka I¹¹. Świątynia ta po roku 1000, gdy umieszczono w niej ciało św. Wojciecha, została zapewne gruntownie przebudowana. Niestety, świadectwa archeologiczne

⁴ W. SCHENK, *Kult świętych w Polsce. Zarys historyczny*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 13(1966) z. 4, 80n.

⁵ K. GÓRSKI, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, 23n.

⁶ CZ. DEPTUŁA, *Z zagadnień historii kultu maryjnego w Polsce. Kilka uwag ogólnych*, „Ateneum Kapłańskie” 60(1960) nr 3, 393.

⁷ Np. R. MAZURKIEWICZ, *Deesis. Idea wstawiennictwa Bogurodzicy i św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej*, Kraków 1994, 118-120; J. RAJMAN, *Średniowieczne patrocinia krakowskie*, Kraków 2002, 103.

⁸ G. MIKOŁAJCZYK, *Początki Gniezna*, Warszawa-Poznań 1972, 144n.

⁹ E. SOROKA, *Rekonstrukcja romańskiej katedry*, w: *Gniezno. Pierwsza stolica Polski. Miasto św. Wojciecha*, red. M. ALEKSANDROWICZ, Gniezno 1995, 120.

¹⁰ T. JANIĄK, *Relikty romańskiej konfesji św. Wojciecha w katedrze gnieźnieńskiej z przełomu XI i XII wieku (tzw. konfesja III)*, w: *Gniezno w świetle ostatnich badań archeologicznych*, red. Z. KURNATOWSKA, Poznań 2001, 153n.

¹¹ T. JANIĄK, *Relikty przedromańskich i romańskich konfesji św. Wojciecha w katedrze gnieźnieńskiej*, „Kronika Wielkopolski” 95(2000) z. 3, 63. Janiak miał na myśli fragment, w którym autor *Pasji* opisuje, jak Bolesław Chrobry złożył ciało św. Wojciecha *in basilica quam Misco, bonae vir memoriae, domino fabricauerat - Passio s. Adalberti martiris*, MPH, t. I, wyd. A. Bielowski, Lwów 1864, 156.

nie pozwalają zrekonstruować tzw. katedry „chrobrowskiej”. Zdaniem T. Janiaka, to z tego czasu pochodzi tzw. budowla prostokątna (badacz uważa, że było to pierwotne miejsce konfesji św. Wojciecha) i tzw. grobowiec 41, który uznaje on za miejsce pochówku Radzima-Gaudentego¹².

Gnieźnieńska świątynia Najświętszej Maryi Panny była więc najpierw małym kościółkiem grodowym mającym charakter prostej rotundy, powstałym w drugiej połowie X wieku, a który następnie został przebudowany w sposób nie do końca nam znany. W X wieku nosił on zapewne tylko tytuł Najświętszej Maryi Panny¹³, w 1000 roku zaś otrzymał dodatkowe wezwanie – św. Wojciecha. Katedra gnieźnieńska najstarszą wzmiankę o swym wezwaniu maryjnym posiada w czeskiej kronice Kosmasa, gdzie została nazwana *basilica sancte Dei genitricis Marie perpetue virginis*¹⁴. *Określenia te pozostają jako jedyne przez kilka wieków, występując zresztą dość rzadko na skutek dominacji wezwania św. Wojciecha*¹⁵.

Także w Krakowie spotykamy świątynię o wezwaniu maryjnym. Wśród archeologów i historyków trwa jednak dyskusja, czy patrocinium Najświętszej Maryi Panny należy odnieść do czteroabsydowej rotundy odkrytej w 1917 roku przez Adolfa Szyszko-Bohusza (z pewnością nosiła ona także wezwanie świętych Feliksa i Adaukta), a powstałej około roku 1000¹⁶, czy też do odkrytej w roku 1968 przez Andrzeja Żaki tzw. rotundy B powstałej w trzeciej ćwierci X wieku¹⁷.

Można stwierdzić z dużym prawdopodobieństwem, że również w Poznaniu została wzniesiona rotunda o wezwaniu maryjnym. Przypuszcza się, że znajdowała się ona w miejscu, gdzie obecnie stoi XV-wieczny kościół Najświętszej Maryi Panny. Badania archeologiczne ostatnio przeprowadzone na tym terenie przez Hannę Kočka-Krenz

¹² T. JANIĄK, *Relikty przedromańskich...*, 66-67.

¹³ Por. K. SKWIERCZYŃSKI, *Custodia civitatis. Sakralny system ochrony miasta w Polsce wcześniejszego średniowiecza na przykładzie siedzib biskupich*, „Kwartalnik Historyczny” 103(1996) z. 3, 4.

¹⁴ *Cosmae Pragensis Chronika Boemorum*, MGH Scriptorum Rerum Germanicarum, Series nova, t. II, wyd. B. Bretholz, Berlin 1923, 84. W polskim tłumaczeniu omawiany fragment brzmi: *przybyli [Brzetysław i jego drużyna – dopowiedzenie moje Ł.Ż.] do [...] metropolitarne Gniezna, gdzie w tym czasie w bazylice Bogarodzicielki Marii wiecznej dziewicy spoczywał najdroższy skarb, to jest ciało najbardziej błogosławionego Wojciecha męczennika*. Kosmasa Kronika Czechów, tł. M. Wojciechowska, Warszawa 1968, 206.

¹⁵ CZ. DEPTUŁA, *Z zagadnień historii...*, 406.

¹⁶ Za taką koncepcją opowiada się m.in. K. ŻUROWSKA, *Studia nad architekturą wczesnopiastowską*, Kraków 1983, 20-23.

¹⁷ Za taką koncepcją opowiada się m.in. G. LABUDA, *Studia nad początkami państwa polskiego*, t. 2, Poznań 1988, 327, 340nn, a za nim. J. RAJMAN, *Średniowieczne patrocinia krakowskie...*, 104nn.

doprowadziły do odkrycia części kompleksu pałacowego z II połowy X wieku¹⁸. Śladów kaplicy Maryi Panny nie odnaleziono, ale zapewne jej pozostałości znajdują się pod prezbiterium gotyckiej świątyni – *pewne nieregularności w rozplanowaniu obecnego budynku oraz ślady pęknięć murów zdają się wskazywać, iż domniemana budowla powstała w drugiej połowie X wieku mogła być świątynią centralną (rotundą) o szerokości odpowiadającej szerokości dzisiejszego kościoła (około 15 m)*¹⁹. Ostatnio natrafiono również na pewien szczegół, który może stanowić wskazówkę dotyczącą wyglądu kaplicy. Odnaleziono bowiem fragmenty kostek mozaikowych oraz elementy tynku pokryte białym, czerwonym i błękitnym barwnikiem. Hannę Kočka-Krenz, badającą znaleziska, zainteresował zwłaszcza barwnik błękitny – naturalna ultramaryna uzyskiwana z lazurytu, którego złoża znajdowały się na terenie obecnego Afganistanu. Jak zauważa archeolożka, był on bardzo często wykorzystywany do pokrywania szat Matki Bożej. *Niestety, fragmenty tynku są zbyt małe, by dać podstawy do wskazania tematyki dekoracji malarskiej. Mogły to być zarówno motywy geometryczne, jak i figuralne, być może sceny z życia Maryi*²⁰. Niezależnie od tego, co przedstawiały wyobrażenia w kaplicy, *pokrycie ścian dekoracją malarską z użyciem kosztownego barwnika, zaś absydy – kompozycją mozaikową, wskazuje na splendor świątyni i wysoką pozycję społeczną jej fundatora*²¹.

Część historyków²² twierdzi, że to właśnie o tym kościele wspomina *Kronika polska*, której autor opisuje, jak Kazimierz Odnowiciel przed walką z Miećławem modlił się *in ecclesiam quam Dambrouca ad honorem genetricis dei beate Marie in castro Ostrow fundaverat*²³.

Reasumując, do czasów tzw. reakcji pogańskiej na ziemiach polskich znajdujemy trzy kościoły z pewnością noszące wezwanie maryjne. Są to rotundy w Gnieźnie, Krakowie i na Ostrowie Tumskim w Poznaniu. Zostały one ufundowane przez władców. Rotundę gnieźnieńską, jak już wspominałem, należy łączyć z osobą Mieszka I, kościół na Ostrowie – z jego żoną Dobrawą. Jeśli chodzi o świątynię krakowską, to ustalenie osoby fundatora jest związane z tym, którą z dwóch rotund uznamy za

¹⁸ Por. H. KOČKA-KRENZ, *Rezydencja pierwszych Piastów na poznańskim grodzie, w: Poznań we wczesnym średniowieczu*, t. V, red. H. KOČKA-KRENZ, Poznań 2005, 77n.

¹⁹ A. WĘDZKI, *Architektura przedromańska*, w: *Dzieje Poznania*, t. I, red. J. TOPOLSKI, Warszawa-Poznań 1988, 82.

²⁰ H. KOČKA-KRENZ, *Rezydencja pierwszych Piastów...*, 79.

²¹ TAMŻE.

²² M.in. R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X-XIII wieku*, Warszawa 1993, 128; J. BIENIAK, *Państwo Miećława*, Warszawa 1963, 12n.

²³ *Chronica Polonorum*, MPH, t. 3, wyd. A. Bielowski, Lwów 1878, 622.

posiadającą patrocinium maryjne. Jeśli jest to rotunda odkryta przez Szyszko-Bohusza, to zapewne powstała z inicjatywy Bolesława Chrobrego, jeśli zaś jest to rotunda B, to jej początki są związane z panowaniem czeskim w Krakowie.

Powyższe fakty pozwalają wyciągnąć pierwsze wnioski dotyczące zasięgu i początków kultu Najświętszej Maryi Panny w Polsce. Rotundy o maryjnych wezwaniach znajdują się w najważniejszych grodach państwa i zostały ufundowane przez władców. Nie ma zaś żadnych śladów czci oddawanej Matce Jezusa przez inne warstwy społeczne (choć zapewne kult Bożej Rodzicielki był obecny wśród duchowieństwa). Pobożność maryjna jawi się więc w swych początkach jako część religijności księcia i jego rodziny. Obserwacja ta implikuje pytanie o genezę kultu Matki Bożej w tym kręgu.

Zagadnienie to próbowała wyjaśnić Klementyna Żurowska²⁴. Badaczka wskazała na kaplicę pałacową pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny w Akwizgranie, jako na wzór dla innych tego typu budowli w całej wczesnośredniowiecznej Europie. Styl, w jakim kaplica ta została wzniesiona przez Karola Wielkiego, naśladuje bizantyjskie świątynie poświęcone Maryi – szczególnie kościół Grobu Matki Boskiej w Jerozolimie lub jego kopię w Blachernach. Karol mógł się wzorować także na kościele Matki Bożej tzw. Pharos w Konstantynopolu, który był częścią cesarskiego zespołu pałacowego i połączony był z salą tronową. Kaplice pałacowe znano oczywiście także we Francji w czasach merowińskich, ale oddawano w nich cześć najpierw św. Marcinowi, a potem św. Dionizemu. *Tymczasem w sytuacji, która dojrzała w końcu wieku VIII, a skrytyzowała się w pamiętne Boże Narodzenie roku 800, Karol potrzebował nowego autorytetu, nowych mocnych i przekonujących symboli. Wzory takich symboli istniały w tym czasie jedynie w Bizancjum i nie można się dziwić, że mimo ogólnej orientacji rzymskiej i niechęci istniejącej między Zachodem a cesarstwem wschodnim, stamtąd zostały one przez dwór francuski zaczerpnięte. Dlatego wśród znaków, którymi się legitymował cesarz zachodni na pierwszym miejscu nie stały już przedmioty związane z kultem świętego patrona państwa, lecz relikwie maryjne i chrystologiczne stanowiące w Konstantynopolu dowód legalnej ciągłości cesarstwa*²⁵. Matka Boża, *Theotokos*, była tam ponadto uważana za patronkę i obrończynię monarchii.

Akwizgrańska kaplica maryjna stanowiła inspirację dla architektów innych tego typu obiektów w Europie Zachodniej. Powstawały one

²⁴ Por. K. ŻUROWSKA, *Rotunda wawelska. Studium nad centralną architekturą epoki wczesnopiastowskiej*, „Studia do Dziejów Wawelu” 3(1968) 1-121.

²⁵ TAMŻE, 56n.

w miastach, gdzie zatrzymywał się król, nieustannie objeżdżający swoje państwo. Niekiedy otrzymywały one wezwania maryjne, np. w Altötting czy w Bruges. Tytuł Maryi Panny nosiły także inne świątynie (niebędące kaplicami pałacowymi), często wznoszone przez fundatorów w centrum miasta²⁶. Świadczyć to może o tym, że władcy europejscy, naśladowując Karola Wielkiego, wybierali Matkę Jezusa na patronkę swych dynastii²⁷. W IX/X wieku kaplice pałacowe stanowią stały element rezydencji władców i możnych, przy czym nie są one już dedykowane Najświętszej Maryi Pannie. *Najprawdopodobniej ogromna większość średniowiecznych capelli nosiła wezwanie świętych patronów. Wezwanie Matki Bożej poza kaplicami występuje rzadko i całkowicie sporadycznie*²⁸.

Przedstawione obserwacje stanowią dla Żurowskiej podstawę rozważań na temat rotund w państwie pierwszych Piastów. W Gnieźnie, Poznaniu, Krakowie, na Ostrowie Lednickim, a także w Przemyślu, Wiślicy i Gieczu rotundy znajdują się w pobliżu *palatium* i pełnią funkcję kaplicy lub kościoła grodowego. Mają one swoją charakterystyczną cechę – formę krzyżową (wynikającą z ułożenia absyd), co zostało zapewne zapożyczone z Czech, ale również odznaczają się wieloma elementami wyróżniającymi je spośród europejskich budowli tego rodzaju²⁹.

Żurowska podejmuje się także zadania wyjaśnienia genezy maryjnych wezwań rotund wczesnopiastowskich. Odrzuca możliwość czeskich inspiracji dla tego patrocinium. *Capellę pałacową w stołecznej Pradze poświęcono już w roku 930. Jednakowoż ani ona, ani inne kaplice wznoszone w grodach książąt z rodu Przemyślidów nie otrzymały wezwania Matki Boskiej. Dedykowano je niemal wyłącznie świętym. Tak np. wzmiankowana capella na Hradczanach poświęcona została św. Witowi*³⁰. Jej zdaniem, maryjne wezwanie kaplic polskich zostało zaczerpnięte wprost z Akwizgranu, który dzięki polityce Ottonów znów zaczął odgrywać ważną, symboliczną rolę. *W tej sytuacji wzniesienie przez nich [tzn. Mieszka I i Bolesława Chrobrego – dopowiedzenie Ł.Ż.] kaplic maryjnych w najważniejszych grodach państwa nie może być uważane za zjawisko przypadkowe. Niewątpliwie była to działalność świadoma*

²⁶ Zob. K. SKWIERCZYŃSKI, *Custodia civitatis...*, 42; K. ŻUROWSKA, *Studia nad architekturą...*, 48n.

²⁷ Na przykład Otton III uznawał Najświętszą Maryję Pannę za swoją szczególną patronkę – zob. H. MAYR-HARTING, *The idea of the Assumption of Mary in the West, 800-1200*, w: *The Church and Mary*, red. R.N. SWANSON, „Studies in Church History” 39(2004) 90-99.

²⁸ K. ŻUROWSKA, *Rotunda wawelska...*, 70.

²⁹ Por. TAMŻE, 75-76. Żurowska dokładnie omawia te charakterystyczne dla polskich rotund elementy.

³⁰ TAMŻE, 80.

*i celowa*³¹. Koncepcję kaplicy dworskiej typu *Sancta Maria Rotunda* miał, zdaniem Żurowskiej, przywieźć do Polski Jordan. Badaczka przyjmuje, że pochodził on z terenów nadreńskich, gdzie, jak zaznacza, *ideologia akwizgrańska żyła, rozwijała się i z których mogła promieniować*³².

Wydaje się, że wnioski Żurowskiej potwierdzają wyniki badań Teresy Dunin-Źasowicz, która, zajmując się genezą kultów św. Udarlyka i św. Lamberta w X wieku w Polsce, dowiodła, że zapewne zostały one zapożyczone z kręgów kościelnych: augsbursko-ratybzońskiego i właśnie lotaryńsko-nadreńskiego³³, czyli z tego samego miejsca, w którym, zdaniem Żurowskiej, znaleziono inspirację dla kaplic typu *Sancta Maria Rotunda*.

Czy jednak tylko wpływy nadreńskie uformowały oblicze kultu maryjnego w państwie pierwszych Piastów? Moim zdaniem można wskazać jeszcze jedną możliwość.

Z pewnością z wzorców karolińskich, tak mocno podkreślanych przez Ottonów, czerpał Bolesław Chrobry, który, jak to przekonująco wykazał Roman Michałowski³⁴, chciał z Krakowa uczynić drugi Akwizgran. Jeśli przyjmiemy, że rotundą Najświętszej Maryi Panny jest rotunda A, to nie ulega wątpliwości, że fundatorem tego obiektu był Chrobry, a jego wzniesienie mogło być pierwszym krokiem w realizacji zamysłu „akwizgrańskiej stylizacji” Krakowa. Jeśli to jednak rotunda B jest kaplicą o wezwaniu maryjnym, to jej początków należy poszukiwać jeszcze za panowania czeskiego. Byłby to kolejny przykład kultu Maryi Panny w Czechach. Warto w tym miejscu przytoczyć inne ślady czci oddawanej Matce Bożej w państwie czeskim, gdyż mogą one rzucić nowe światło na genezę maryjnych patrociniów rotund w Gnieźnie i Poznaniu.

Pochodząca z połowy X wieku tzw. I starocerkiewnosłowiańska legenda o św. Wacławie *umieszcza scenę postrzyżyn młodzieńczego następcy tronu* [Wacława – dopowiedzenie moje Ł.Ż] *właśnie u Marii Panny i chociaż nie podaje miejscowości, w której się kościół znajdował, nie ulega wątpliwości, że chodzi o Pragę*³⁵. Kościół Najświętszej Maryi Panny w stolicy państwa miał więc duże znaczenie, skoro w nim umieszczono tak ważne wydarzenie z życia króla. Na istotną rolę tej świątyni wskazuje także inny żywot św. Wacława, autorstwa Krystiana, którego historycy obecnie identyfikują z synem Bolesława I, bratem Dobrawy³⁶.

³¹ TAMŻE.

³² TAMŻE, 81.

³³ T. DUNIN-ŹASOWICZ, *Kulty świętych w Polsce w X wieku*, w: *Polska w świecie. Szkice z dziejów kultury polskiej*, red. J. DOWIAT, Warszawa 1972, 76.

³⁴ R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator...*, 71-88.

³⁵ TAMŻE, 135.

³⁶ Na ten temat por. A. KUŹMIUK-CIEKANOWSKA, *Święty i historia. Dynastia Przemysłidów i jej bohaterowie w dziele mnicha Krystiana*, Kraków 2007, 68.

Choć rękopisy dzieła pochodzą z początków XIV wieku, to jednak powstanie tekstu przesuwają się na dziesiąte stulecie. Autor pisze w następujący sposób o Borzywoju – księciu czeskim, który przyjął chrzest ok. 880 roku: *Tenże książę, przebywając na Morawach, złożył Bogu ślub, że jeśli Pan z czcią przywiedzie go z powrotem do ojczyzny, to on wybuduje kościół ku czci Bogarodzicy zawsze Dziewicy Marii. Dlatego też zaraz po powrocie postarał się wypełnić ślub w samym mieście Pradze*³⁷. O kościele ku czci Maryi wspomina także jeszcze inny żywot św. Wacława w wersji biskupa Mantui Gumpolda, pochodzący także z X wieku, który, wspominając Spitygniewa – władcę Czech w latach 891-915 - zaznacza, że *oczyszczony przez chrzest, porwany został nową gorliwością dla upamiętnienia i czci Najświętszej Jego [tzn. Boga – dopowiedzenie Ł.Ż] Rodzicielki oraz świętego Księcia Apostołów, i wznosił domy Boże, w których zdarzały się corocznie niezliczone cuda dzięki Boskiej pomocy*³⁸. Jeśli, oprócz wymienionych przykładów, uwzględnimy jeszcze wzmianki o obecności kultu Maryi Panny w kręgu Sławnikowiców (zostaną one omówione później), to w ten sposób otrzymujemy kilka wiarygodnych świadectw pobożności maryjnej władców i możnych czeskich.

Jak wykazała Agnieszka Kuźmiuk-Ciekanowska, książę Czech Bolesław I podejmował *starania o wzmocnienie dynastii i stworzenie ideowych przesłanek jej władzy*³⁹, a w realizację polityki budowania prestiżu i potęgi dynastii [...] *zaangażował również swoje dzieci*⁴⁰. W świetle tych ustaleń wzrasta prawdopodobieństwo, że Dobrawa, wychowana w kręgu książęcym, mogła zainicjować kult Maryi Panny na dworze Mieszka, skoro odgrywał on ważną rolę w ideologii Przemyślidów. Przypomnijmy, że w opinii autora *Kroniki polskiej* to córka Bolesława I miała być fundatorką rotundy poznańskiej. To prawda, że w jej ojczyźnie nie było kaplic pałacowych o maryjnych patrociniach, ale rola praskiego kościoła Najświętszej Maryi Panny wydaje się być bardzo znacząca dla państwa i rodu. Początki świątyni wiążą się z Borzywojem – władcą nowo ochrzczonym, odnawia go Spitygniew po tym jak *baptismo mundatur*

³⁷ *Legenda Christiani. Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille ave eius*, cap. 2, <http://www.sendme.cz/trestik/kristianedice.htm>, 9.04.2008; przekład za: R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator...*, 134.

³⁸ *baptismo mundatur et novo studio fervens, domos Dei ad beatissime eius genitricis Mariae santique apostolorum principis memorandam veneracionem construxit, in quibus postmodum innumera annuatim miracula ope divina cooperante falsarunt* - Gumpoldi Vita Wenceszlavi Dusis Bohemiae, MGH Scriptorum (in Folio), t. 4, wyd. G. Pertz, Hannoverae 1841, 214, tl. moje. Możliwe że Gumpold także miał na myśli kościół NMP w Pradze ufundowany przez Borzywoja, a który Spitygniew odnowił – por. L. KALINOWSKI, *Praga*, w: *Słownik Starożytności Słowiańskich*, t. IV, cz. I, Wrocław-Warszawa-Kraków 1970, 291.

³⁹ A. KUŹMIUK-CIEKANOWSKA, *Święty i historia...*, 65.

⁴⁰ TAMŻE, 66.

i w końcu *w interesującym nas sanktuarium dokonał się akt, który ukształtował świętość Wacława i przez to samo wywarł głęboki wpływ na dzieje Czech*⁴¹. Roman Michałowski widzi w tej świątyni wręcz *czeskie narodowe sanktuarium*⁴². Dla Mieszka, władcy, który od niedawna był członkiem wspólnoty Kościoła i który dopiero tworzył zręby własnego państwa, fakt przywiązywania przez władców czeskich szczególnej wagi do czci Maryi Panny mógł mieć wyjątkowe znaczenie. Widział, że opieka Bożej Rodzicielki, jak wierzyli Czesi, przynosiła powodzenie ich krajowi. Takie konsekwencje obecności kościoła o maryjnym wezwaniu na ziemi czeskiej od samego początku chrześcijaństwa mogły zachęcić Mieszka, aby i w najważniejszych grodach jego kraju stanęły świątynie ku czci Maryi.

Trudno jednak definitywnie rozstrzygnąć, jakie wpływy czeskie czy też nadreńskie odegrały kluczową rolę w genezie patrociniów maryjnych. Wydaje się, że zarówno oddziaływanie nadreńskiego kręgu kościelnego, na które wskazała Klementyna Żurowska, jak i cześć oddawana Maryi przez władców czeskich, mogły zainspirować Mieszka do nadania patrocinium maryjnego rotundom w dwóch najważniejszych grodach państwa. W świetle dotychczasowych danych rozwiązanie tego problemu jest niemożliwe.

2. *Abbatia Sanctae Mariae*

Oprócz rotund, którym patronowała Matka Zbawiciela, uwagę badaczy kultu Maryi Panny zwraca także – jedyna przed tzw. reakcją pogąńską – fundacja klasztoru o wezwaniu maryjnym. Chodzi tu o opactwo w Łęczycy, o którym wspomina bulla gnieźnieńska z 7 lipca 1136 roku – *abbatia sancte Marie in castello Lancicie*⁴³. Jego istnienie potwierdziły badania archeologiczne. Odkryto tam obiekt, którego identyfikacja na początku sprawiała archeologom wiele trudności. *Powodem był niezwykle zarys planu budowli bardzo wydłużonej, składającej się z czterech części przedzielonych murami, zakończonej od wschodu absydą. Stąd wahania badaczy pomiędzy budowlą kościelną a obiektem architektury świeckiej*⁴⁴. Zdaniem Zbigniewa Morawskiego⁴⁵ odkryte relikty są po-

⁴¹ R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator...*, 135.

⁴² TAMŻE, 134nn.

⁴³ KDŹ, t. I, nr 7.

⁴⁴ Z. ŚWIECHOWSKI, *Sztuka romańska w Polsce*, Warszawa 1990, 23.

⁴⁵ Z. MORAWSKI, *Sedes translata. Łeczyca na początku XII wieku*, w: *Aetas media, aetas moderna. Studia ofiarowane prof. Henrykowi Samsonowiczowi w 70-tą rocznicę urodzin*, red. A. BARTOSZEWICZ, Warszawa 2000, 292-295.

zostałością palatium wzniesionego przez Zbigniewa, syna Władysława Hermana, który, według relacji Galla Anonima⁴⁶, przeniósł do Łęczycy swoją stolicę. Książę miał następnie przekazać swoją rezydencję (być może niedokończoną) benedyktynom i stąd w bulli gnieźnieńskiej pojawiła się wzmianka o *abbatia sancte Marie*. Inaczej odnalezione relikty zinterpretował Zygmunt Świechowski. Jego zdaniem porównanie planu odkrytej budowli z najwcześniejszą świątynią benedyktyńską w Cluny powstała ok. 927 roku (tzw. Cluny I) i odnalezienie między nimi licznych podobieństw pozwala przekonująco uzasadnić sakralny charakter obiektu⁴⁷. Archeolodzy pracujący w Łęczycy wskazywali ponadto na zbieżności z architekturą kościoła św. Bawona w Gandawie posiadającego analogiczny system wzmocnienia murów fundamentowych drewnianym belkowaniem⁴⁸. Tadeusz Poklewski-Kozielił zauważył zaś wyraźną różnicę między łęczyckim obiektem a palatiami piastowskimi – *część sakralna budowli tumskiej to przestrzeń prostokątna z absydą wschodnią wyprowadzoną wprost ze ściany, bez uskoku czy zaznaczenia choćby w ścianach bocznych jakiejś zredukowanej formy chóru. Jakościowo i ideowo jest to zatem forma odmienna*⁴⁹. Wydaje się więc, że słusznie badacz ów stwierdza, że *nie można [...] aprobować koncepcji o pierwotnej atrybucji palacjalnej tumskiej budowli. Powstawała ona jako klasztor*⁵⁰.

Przyjęcie sakralnego charakteru budowli łęczyckiej implikuje kolejne problemy badawcze – m.in. rodzi się pytanie o genezę opactwa. Zdaniem części historyków do Łęczycy przeniesiono konwent benedyktyński z Międzyrzecza z powodu zniszczenia tamtejszej placówki przez tzw. reakcję pogańską⁵¹. Inaczej uważa Gerard Labuda kwestionujący istnienie jakiegokolwiek wspólnoty zakonnej w Międzyrzeczu. Jego zdaniem arcybiskup gnieźnieński Radzim-Gaudenty wraz z Bolesławem Chrobrym mieli

⁴⁶ GALL ANONIM, *Kronika polska*, tł. R. Grodecki, oprac. M. Plezia, Wrocław 2003, II 38, 105n – [Zbigniew] *zabrał go* [prawdopodobnie arcybiskupa gnieźnieńskiego Marcina – dopowiedzenie Ł.Z.] *jednak ze sobą, spiesząc do przeniesionej stolicy w Łęczycy (sedem translata ad Lucic properavit) i tam naprawił stary gród mający być osłoną przeciw Mazowszu. Galli Anonymi, Chronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, wyd. K. Maleczyński, MPH, s.n., t. II, Kraków 1952, 108. [w dalszej części pracy dla oznaczenia polskiego tłumaczenia będę używał skrótu GALL, podając numer księgi, rozdział i stronę, a dla oznaczenia wydania źródłowego – MPH, s.n., t. II].

⁴⁷ Por. Z. ŚWIECHOWSKI, *Sztuka romańska...*, 23.

⁴⁸ A. NADOLSKI, A. ABRAMOWICZ, T. POKLEWSKI, A. KAŚINOWSKI, *Łęczyckie opactwo Panny Marii w świetle badań z lat 1954-1956*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego w Łodzi” 4(1960) 44n.

⁴⁹ T. POKLEWSKI-KOZIELEŃ, *Kościół Łęczycki, czyli budowle romańskie w Tumie. Blaski i cienie u początku Tysiąclecia*, w: *Pokłosie Zjazdu Gnieźnieńskiego. O początkach kościoła w Łęczycy*, red. B. SOLARSKI, M. SĄCZOWSKA, Łęczycza 2002, 25.

⁵⁰ TAMŻE.

⁵¹ Stanowisko to omawia m.in. J. DOBOSZ, *Monarchia i możni wobec Kościoła w Polsce do początku XIII wieku*, Poznań 2002, 86.

ok. 1003-1004 roku (podczas wyprawy czeskiej Chrobrego) sprowadzić zakonników z czeskiego Břevnowa, gdzie placówkę założyli mnisi z klasztoru św. Aleksego i św. Bonifacego w Rzymie⁵². Potwierdzeniem dla tej hipotezy jest patrocinium łączycyckiego opactwa (Najświętszej Maryi Panny i św. Aleksego) zbieżne z wezwaniem klasztoru w Břevnowie.

W inny sposób genezę tytułu świątyni *in castello Lancicie* wyjaśnia Tadeusz Poklewski-Koziół⁵³. Jego zdaniem patrocinium św. Aleksego jest związane z działalnością w Polsce zakonników związanych ze wspólnotą awentyńską, szczególnie brata św. Wojciecha, arcybiskupa Radzima-Gaudentego (w tym miejscu Poklewski zgadza się z koncepcją Labudy). Wezwanie maryjne zaś, według badacza, *jest niewątpliwie związane z Ottonami i musiało wyjść z kręgu związanego z Ottonem III*⁵⁴. Choć Poklewski słusznie zwraca uwagę na szczególną cześć, jaką Maryi Pannie oddawał cesarz⁵⁵, to jednak nie wyjaśnia, dlaczego i w jaki sposób jego otoczenie mogło wpłynąć na nadanie opactwu łączycyckiemu patrocinium Bożej Rodzicielki. Jak wspominałem, świątynie o tytułach maryjnych były fundowane na ziemiach polskich jeszcze w X wieku, a Maryja Panna zapewne już wtedy była uważana za szczególną opiekunkę dynastii panującej. Ponadto nie ma żadnych przesłanek, by twierdzić, że krąg ottonski wpłynął na rozwój kultu Matki Jezusa po roku 1000.

Bardziej przekonująca wydaje się więc hipoteza Gerarda Labudy. Jej przyjęcie wskazywałoby na kolejną drogę, jaką kult Matki Jezusa mógł „wejść” na ziemię polskie. Jeśli domysł poznańskiego badacza jest prawdziwy, to można założyć, że, obok wpływu czeskiego kręgu książęcego oraz nadreńskich środowisk kościelnych, do przeniesienia na grunt polski pobożności maryjnej przyczynili się także rzymscy mnisi z Awentynu, którzy spod Pragi mieli udać się do Łęczycy. Cześć oddawana Matce Jezusa była bowiem obecna w duchowości współbraci św. Wojciecha. Matka Boża miała odegrać istotną rolę w życiu głównego patrona rzymskiego klasztoru – Aleksego, którego postać stała w centrum życia religijnego na Awentynie⁵⁶. Jak podaje pochodzący z X wieku żywot św. Aleksego, miał on, rozdawszy to, co posiadał, biednym, *sedere cum ceteris pauperibus ad atrium sanctae Dei Genitricis Mariae*⁵⁷ [siedzieć

⁵² Por. G. LABUDA, *Szkice historyczne XI wieku. Najstarsze klasztory w Polsce*, w: *Z badań nad dziejami klasztorów w Polsce*, red. J. OLCZAK, Toruń 1995, 57-59.

⁵³ T. POKLEWSKI-KOZIÓŁ, *Kościół Łęczycycki...*, 24.

⁵⁴ TAMŻE.

⁵⁵ Por. przyp. 26.

⁵⁶ S. ZAKRZEWSKI, *Opactwo benedyktyńskie św. św. Bonifacego i Aleksego na Awentywie w latach 977-1085*, „Rozprawy Akademii Umiejętności Wydziału Historyczno-Filologicznego” 45(1903) 70-76.

⁵⁷ *Vita s. Alexii Confessoris*, w: *Acta Sanctorum Junii*, t. IV, Antverpiae 1725, 252.

z pozostałymi ubogimi w kruchcie kościoła świętej Bożej Rodzicielki Maryi – tl. moje]. Co więcej, to właśnie poprzez *imago, que in honore sanctae Dei Genitricis Mariae ibidem erat*⁵⁸ [obraz, który był tam na cześć świętej Bożej Rodzicielki Maryi] Bóg miał przemówić do zakrystiana, obwieszając mu świętość Aleksego. Wizerunek ten, według tradycji, przywiózł na Awentyn wygnany z Damaszku biskup Sergiusz, któremu papież Benedykt VII powierzył opiekę nad tamtejszym klasztor⁵⁹. Maryjny rys awentyńskiej wspólnoty ujawnia też jeden z żywotów św. Wojciecha (tzw. *Vita prior*) odbijający w pewien sposób duchowość zakonników rzymskiej wspólnoty⁶⁰ (temat ten zostanie omówiony szerzej w dalszej części artykułu). Możliwe jest więc, że wraz z maryjnym *patrocinium* zakonnicy z Břevnowa przynieśli kult Matki Jezusa. Jego zasięg i recepcja na ziemiach polskich były zapewne bardzo ograniczone. Nie znajdujemy bowiem żadnych śladów popularyzowania duchowości maryjnej przez łączyckich mnichów. Jak słusznie zauważył Aleksander Gieysztor, w omawianym okresie *misje trzeba rezerwować [...] dla działań biskupich oraz dla prądu eremickiego*⁶¹. Zdaniem badacza *zakładanie pierwszych opactw benedyktyńskich sakralizowało osobę władcy, gwaranta powodzenia chrystianizacji. W pełnej świadomości korzystał z łask płynących dzięki intensywnemu mniszemu officium oraz modlitwom za dusze przodków i pomyślność żywych*⁶². Pierwszoplanowym zadaniem fundowanych klasztorów nie była zatem działalność misyjna.

3. Patrocinia i fundacje maryjne z czasów Bolesława Szczodrego

Z czasów Bolesława Szczodrego pochodzą dwie ważne fundacje dedykowane Matce Bożej. Pierwsza to katedra plocka, która powstała

⁵⁸ TAMŻE.

⁵⁹ Por. S. ZAKRZEWSKI, *Opactwo benedyktyńskie...*, 109n. Trudno jest definitywnie rozstrzygnąć, czy obraz Maryi był naprawdą czczony na Awentynie w X wieku. Wizerunek obecnie znajdujący się w kościele rzymskim świętych Bonifacego i Aleksego pochodzi z XII/XIII wieku i został wykonany w Rzymie.

⁶⁰ Zdaniem Jadwigi Karwasińskiej, autorem owego żywota był opat awentyńskiego klasztoru, Jan Kanapariusz - por. J. KARWASINSKA, *Studia krytyczne nad żywotami św. Wojciecha, biskupa praskiego*, „Studia źródłoznawcze” (1958) z. 2, 41-49. Ostatnio hipotezę tę zakwestionował Jurgen Hoffman, sugerując, że *Vita I* powstał w Niemczech. Por. J. HOFFMAN, *Vita Adalberti. Früheste Textüberlieferungen der Lebensgeschichte Adalberts von Prag*, Essen 2005, 78-117. Nie oznacza to jednak, że rzymscy zakonnicy nie wpłynęli w jakiś sposób na jego powstanie.

⁶¹ A. GIEYSZTOR, *Pierwsy benedyktyni w Polsce piastowskiej*, w: *Benedyktyni tymieccy w średniowieczu. Materiały z sesji naukowej Wawel-Tymiec 13-15 października 1994*, red. K. ŻUROWSKA, Kraków 1995, 19.

⁶² TAMŻE.

w związku z erygowaniem nowej diecezji w 1075 roku. Druga zaś to klasztor Najświętszej Maryi Panny w Lubiniu.

Do budowy katedry zapewne przystąpiono zaraz po erekcji biskupstwa w Płocku, a więc jej początki są związane z osobą Bolesława Szczodrego. Jednakże *żadne materialne relikty katedry nie zostały jak dotąd odnalezione*⁶³. W związku z tym w historiografii pojawiło się wiele, czasem ze sobą sprzecznych, hipotez. Pierwsza dotyczy samego patrocinium. Przypuszczano na podstawie kroniki Galla, opisującego uroczystość pasowania na rycerza Krzywoustego w katedrze płockiej w dniu 15 sierpnia, że kościół od samego początku nosił swoje dzisiejsze wezwanie, czyli Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny⁶⁴. Wydaje się jednak, że słuszność ma Czesław Deptuła, który zauważył, że *do XIV wieku dokumenty nie stwierdzają wezwań maryjnych odnoszących się do poszczególnych tajemnic*⁶⁵. Jego zdaniem dotyczy to również katedry w Płocku: *w katedrze płockiej, w której pewien kult Wniebowziętej stwierdzają źródła dość wcześnie [...], także przynajmniej do połowy XIV wieku, a prawdopodobnie długo potem, brak wyodrębnionego tytułu Wniebowzięcia*⁶⁶.

Niejasna jest geneza maryjnego wezwania katedry płockiej. Patrocinium maryjne mógł mieć już kościół⁶⁷, na którego miejscu stanęła katedra. Wówczas fundacja Szczodrego jedynie przejęłaby dotychczasowy tytuł. Inaczej twierdzi Czesław Deptuła, który sugeruje, że wybór maryjnego patrocinium związany był z działalnością benedyktynów z Mogilna, którym powierzono kościół św. Wawrzyńca w Płocku⁶⁸. Mnisi ci mieli stanowić otoczenie tamtejszego biskupa⁶⁹. Pochodzili oni zapewne z opactwa św. Wawrzyńca w Leodium i stamtąd, zdaniem Deptuły⁷⁰, przynieśli szczególne nabożeństwo do Matki Bożej. Hipoteza ta, choć prawdopodobna, ma jednak pewne wady. Po pierwsze w historiografii

⁶³ R. KUNKEL, *Katedra płocka w średniowieczu*, „Biuletyn Historii Sztuki” 50(1998) nr 3, 189. Por. także A. GOŁEMBNIK, *Rozwój przestrzenny wczesnośredniowiecznego Płocka*, w: *Wczesnośredniowieczny Płock*, red. A. GOŁEMBNIK, Warszawa 2002, 32.

⁶⁴ Por. np. R. KUNKEL, *Katedra płocka...*, 188.

⁶⁵ CZ. DEPTUŁA, *Z zagadnień historii kultu maryjnego...*, 406.

⁶⁶ TAMŻE.

⁶⁷ Geneza kościoła, który znajdował się w miejscu katedry, sięga zapewne samych początków grodu – por. A. BUKO, *Archeologia Polski wczesnośredniowiecznej*, Warszawa 2005, 234.

⁶⁸ Por. TAMŻE, 410n.

⁶⁹ Tak uważają m.in.: M. DERWICH, *Monastycyzm benedyktyński w średniowiecznej Europie i Polsce*, Wrocław 1998, 195; K. PACUSKI, *Początki benedyktyńskiego opactwa św. Wojciecha na grodzie płockim*, w: *Spółczesność Polski średniowiecznej*, t. 5, red. S.M. KUCZYŃSKI, Warszawa 1992, 138n., a ostatnio także M. SZYMANIAK, *Biskup płocki Gedko (1206-1223)*, Toruń 2007, 62nn.

⁷⁰ CZ. DEPTUŁA, *Z zagadnień historii kultu maryjnego...*, 413.

kwestionowano swego czasu możliwość jakiegokolwiek udziału zakonników z Mogilna w procesie powstawania diecezji płockiej⁷¹. Po drugie mało jest prawdopodobne, aby to zakonnicy decydowali o wezwaniu katedry. Z pewnością decyzja w tej sprawie należała do fundatora, czyli Bolesława Szczodrego. Co prawda benedyktyni, jeśli w ogóle odegrali jakąś rolę przy erekcji biskupstwa w Płocku, mogli zasugerować władcy wezwanie. Równie prawdopodobne jest jednak, że patrocinium katedry wybrał sam Bolesław. Pewną rolę przy powstawaniu biskupstwa mógł odegrać także Władysław Herman, który, zdaniem Gerarda Labudy⁷², rezydował od 1058 roku w Płocku, a według Romana Michałowskiego⁷³ był współfundatorem diecezji. Jednak, jak trafnie zauważa Józef Dobosz, *niezależnie od roli Hermana w erygowaniu biskupstwa plockiego [...] trzeba uznać, że powstanie nowej diecezji było przede wszystkim zgodne z koncepcjami kościelno-politycznymi seniora – Bolesława Szczodrego*⁷⁴. Jego osiągnięcia w kwestii odnowy Kościoła w Polsce były imponujące. Panowanie Bolesława Szczodrego przyniosło konsekrację gnieźnieńskiego kościoła katedralnego, odnowienie działalności polskiej metropolii kościelnej, odbudowę diecezji poznańskiej. Dokonał on zatem „wskrzeszenia” miejsc o znaczeniu symbolicznym dla Kościoła w Polsce – Gniezna i Poznania – w których to najważniejsze świątynie miały właśnie wezwania maryjne. Może zatem, decydując się na takie patrocinium dla katedry plockiej, chciał on nawiązać do fundacji pierwszych Piastów i w ten sposób pokazać, że tak jak niegdyś Mieszko i Dobrawa – „założyciele” Kościoła w Polsce fundowali ku czci Maryi Panny świątynie, tak teraz on – „odnowiciel” Kościoła polskiego, nie tylko odbudowuje obiekty sakralne na cześć Matki Bożej, ale - co więcej - stawia nowe. Wezwanie maryjne może więc nie tyle wiązać się z wpływami leodyjskimi, choć nie można ich wykluczyć, co z chęcią nawiązania do tradycji fundacyjnych Mieszka i Dobrawy. Czy można jednak znaleźć inne przykłady takiej „polityki fundacyjnej” Szczodrego?

Z pewnością z inicjatywy Bolesława II powstało także opactwo benedyktyńskie w Lubiniu. Prawdopodobne jest, że już wtedy jego patronką była Matka Jezusa. Tak przypuszcza m.in. Magdalena Zurek: *Wezwanie maryjne związane było z kościołem konwentualnym najpóźniej*

⁷¹ Por. G. LABUDA, *Początki klasztoru w świetle źródeł pisanych*, w: *Materiały sprawozdawcze z badań zespołu pobenedyktynińskiego w Mogilnie*, z. 1, red. K. NÓWINSKI, Warszawa 1978, przyp. 26, 52.

⁷² Por. G. LABUDA, *Kto był założycielem biskupstwa plockiego?*, „Notatki Płockie” (1989) nr 1, 9-11.

⁷³ Por. R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator...*, 99n.

⁷⁴ J. DOBOSZ, *Monarchia i możni wobec Kościoła...*, 130n.

od chwili ponownej fundacji. Wskazuje na to mariackie wezwanie ołtarza konsekrowanego w 1145 roku, niewątpliwie głównego ołtarza kościoła. Kościół Panny Marii po raz pierwszy wymieniony został w dokumencie Konrada Mazowieckiego z 6 grudnia 1206 r. Przepuszczalnie jednak wezwanie mariackie związane było od początku z fundacją lubińską⁷⁵.

Jeśli patrocinium maryjne pochodzi z czasów Bolesława Szczodrego, to ponownie rodzi się pytanie o jego genezę. Zdaniem Czesława Deptuły⁷⁶, kult Maryi przyniesli tu, podobnie jak w przypadku Płocka, leodijscy benedyktyni. Konwent nowego opactwa stanowili bowiem zakonnicy z klasztoru św. Jakuba w Leodium. Jednak także i tę fundację Bolesława Szczodrego trzeba wpisać w całokształt jego działalności. *Bardzo duże – jak na warunki polskie – rozmiary zaplanowanego kościoła klasztornego, widoczne w śladach wkopów fundamentowych, wskazują na wagę, jaką przykładał władca do tej fundacji*⁷⁷. Według Zofii Kurnatowskiej⁷⁸, opactwo to miało być centrum religijnym, kulturowym, osadniczym, a nawet militarno-obronnym dla południowej i zachodniej Wielkopolski. W opinii Magdaleny Żurek *skala projektowanej bazyliki i uposażenie klasztoru, a także jego losy w XI wieku wskazują wyraźnie, że była to fundacja koronacyjna Bolesława Szczodrego*⁷⁹. Tego typu fundacje znane były w Cesarstwie i miały być świadectwem dobrego wypełniania przez władców ich królewskich obowiązków (zwłaszcza troski o kult), próbą zjednania przychylności Bożej oraz sposobem *zamanifestowania już to przed samym sobą, już to przed innymi, że jest się godnym nazywania pomazańcem Bożym*⁸⁰. Nawet jeśli Lubiń nie był fundacją koronacyjną, to bez wątpienia miał odegrać istotną rolę w planach Bolesława. Wątpliwe jest więc, żeby władca nie wywarł wpływu na wezwanie tamtejszego klasztoru. Możliwe, że ponownie chciał nawiązać do swych chwalebnych przodków. Może szczególnie do swojego imiennika – Bolesława Chrobrego – fundatora opactwa Maryi Panny w Łęczycy (wtedy zapewne jeszcze funkcjonującego). Szczodry, odnawiając organizację kościelną,

⁷⁵ M. ŻUREK, *Kościół konwentualny Panny Marii w Lubiniu. Rekonstrukcja kolejnych faz budowy i rozbudowy w XI-XIII wieku*, w: *Opactwo Benedyktynów w Lubiniu. Pierwsze wieki istnienia*, red. Z. KURNATOWSKA, Poznań 1996, 38.

⁷⁶ CZ. DEPTUŁA, *Z zagadnień historii kultu maryjnego...*, 413n.

⁷⁷ M. DERWICH, *Fundacja lubińska na tle rozwoju monastycyzmu benedyktyńskiego w Polsce*, w: *Opactwo Benedyktynów w Lubiniu...*, 15.

⁷⁸ Z. KURNATOWSKA, *Rola klasztoru benedyktynów w Lubiniu w organizacji osadnictwa Wielkopolski wczesnośredniowiecznej*, w: *Klasztor w kulturze średniowiecznej Polski*, red. A. POBÓG-LENARTOWICZ, M. DERWICH, Opole 1995, 41-46.

⁷⁹ M. ŻUREK, *Kościół konwentualny Panny Marii...*, 36n.

⁸⁰ R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator...*, 97. Zdaniem Romana Michałowskiego fundacją koronacyjną miał być Tyniec. Tej opinii sprzeciwiła się M. ŻUREK, *Kościół konwentualny Panny Marii...*, przyp. 3, 37.

życie zakonne, przywracał stan z czasów pradziada. Nawiązując do dawnych patrociniów, mógł sugerować, że udało mu się przywrócić krajowi świetność.

W tym miejscu warto wspomnieć o jeszcze jednej fundacji maryjnej. Możliwe jest bowiem, że z czasów panowania Szczodrego pochodzi także kościół Maryi Panny⁸¹ (później uzyskał on patrocinium Wniebowzięcia) w Zawichoście, choć badacze nie są zgodni w kwestii początków tej świątyni i należy być bardzo ostrożnym w przypisywaniu jej konkretnemu władcy. Niemniej, według Tadeusza Lalika, *nie wiemy, kto fundował kościół Panny Marii, ale najpóźniejsze datowanie wyznacza okres panowania Bolesława Szczodrego, który prowadził aktywną politykę ruską i udał się na wyprawę do Kijowa zapewne przez Zawichost*⁸². Jego zdaniem *bardzo możliwe jest, że stworzył on [B. Szczodry – dopowiedzenie Ł.Ż] tak bogatą fundację z myślą oddziaływania na pogranicze ruskie*⁸³.

Reasumując, z czasów Bolesława II zachowały się z całą pewnością dwie fundacje maryjne o niezwykle istotnym znaczeniu – katedra płocka i bogato uposażone opactwo w Lubiniu. Możliwe, że należy do nich dołączyć również okazały kościół Maryi Panny w Zawichoście, przy którym po 1079 roku Władysław Herman lub jego żona Judyta założyli wspólnotę kanoniczną⁸⁴. Mamy zatem trzy ważne instytucje sakralne, którym patronuje Matka Boża. Wybór tego akurat wezwania dla tak istotnych miejsc nie mógł być przypadkiem. Możliwe, że - jak już wspominałem - fundacje te stanowiły celowe nawiązanie do czasów Mieszka i Chrobrego.

Takie uzasadnienie maryjnych fundacji Szczodrego może potwierdzać jeszcze jedna przesłanka. Wydaje się bowiem, że Bolesław II nawiązywał także do kultu innego świętego odgrywającego istotną rolę w systemie ideowym władców z czasów pierwszej monarchii piastowskiej – a mianowicie św. Piotra. Jak wykazał Roman Michałowski⁸⁵, Książę Apostołów odgrywał szczególną rolę w ideologii Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Jego czcicielem był także Szczodry. Świadczy o tym stosunek Bolesława II do opactwa św. Piotra w Tyńcu. Choć zapewne nie był on fundatorem klasztoru⁸⁶, to jednak *w świetle analizy najstarszego*

⁸¹ Informację na temat patrocinium maryjnego kościoła w Zawichoście znajdujemy w bulli Eugeniusza III dla biskupstwa kujawskiego z 4 kwietnia 1148 – por. J. DOBOSZ, *Monarchia i możni wobec Kościoła...*, 199.

⁸² T. LALIK, *Zawichost we wcześniejszym średniowieczu*, w: *Szkice zawichojskie*, red. T. DUNIN-ŹASOWICZ, S. TABACZYŃSKI, Zawichost 1999, 41.

⁸³ TAMŻE.

⁸⁴ Zob. J. DOBOSZ, *Monarchia i możni wobec Kościoła...*, 166.

⁸⁵ R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator...*, 60-62.

⁸⁶ Bolesława Szczodrego za fundatora opactwa tynieckiego uznali np. R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator...*, 89-95; K. SKWIERCZYŃSKI, *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce do początków XIII wieku*, Wrocław 2005, 203nn.

dokumentu tynieckiego należy uznać w osobie księcia, potem króla [...] bojnego donatora i opiekuna fundacji tynieckiej⁸⁷. Możliwe, że troska o ów klasztor była motywowana pragnieniem uzyskania przychylności św. Piotra. Tym też należy tłumaczyć ufundowanie przez Szczodrego złotego ewangelistarza tzw. *Codex aureus Gnesnensis*. Zwraca w nim uwagę fakt, że ikonografia manuskryptu w sposób szczególny honoruje Księcia Apostołów. Jak słusznie zauważył Roman Michałowski, *zleceniodawcy zależało na szczególnym uhonorowaniu świętego*⁸⁸.

Na chęć nawiązania do początków państwa polskiego, a szczególnie do postaci pierwszych książąt, mogą wskazywać także imiona, jakie władcy panujący w okresie drugiej monarchii piastowskiej nadawali swym synom. Kazimierz Odnowiciel dwóch chłopców spośród swego potomstwa nazwał – Bolesław i Mieszko, Szczodry nadał synowi imię Mieszko, Władysław Herman zaś swemu drugiemu synowi imię Bolesław.

Podane przykłady wskazują, że Bolesław Szczodry świadomie nawiązywał do świetności pierwszej monarchii, co przede wszystkim wyrażało się w przyzywaniu wstawiennictwa tych samych świętych. Być może chciał w ten sposób pokazać, że przywrócił on dawny porządek w kraju. Mógł też wierzyć, że tak jak Maryja Panna i św. Piotr zapewniali pomyślność jego wielkim przodkom, tak teraz będą wspierali swymi modlitwami jego samego.

4. Władysław Herman a kult Maryi Wniebowziętej

Z następcą Bolesława Szczodrego – Władysławem Hermanem trudno powiązać jakieś konkretne fundacje o wezwaniach maryjnych. Oprócz wspomnianego już udziału w powstawaniu katedry płockiej i kanonii w kościele zawichojskim niełatwo jest podać przykłady związków księcia z instytucjami kościelnymi, którym patronowała Najświętsza Maryja Panna. Niemniej to właśnie na rys maryjny tegoż władcy zwraca uwagę w swej kronice Gall Anonim. Przytacza on dwa epizody z czasów panowania Hermana, które, jak wyraźnie podkreśla, miały miejsce w dzień uroczystości wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, tj. 15 sierpnia. W średniowieczu było to najważniejsze święto maryjne w roku liturgicznym, rangą przewyższały je tylko takie uroczystości, jak Wielkanoc, Narodzenie Pańskie, Zesłanie Ducha Świętego i rocznica poświęcenia kościoła⁸⁹. W Rzymie w IX wieku papież Leon IV dodał świętu Wniebo-

⁸⁷ J. DOBOSZ, *Monarchia i możni wobec Kościoła...*, 139.

⁸⁸ R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator...*, 101.

⁸⁹ R. FULTON, „*Que est ista que ascendit sicut aurora consurgens?*” *The Song of Songs as the Historia for the office of the Assumption*, „*Medieval Studies*” 60(1998), 55.

wzięcia oktawę; wkrótce pojawił się również zwyczaj procesji z bazyliki na Lateranie do kościoła Santa Maria Maggiore w noc poprzedzającą uroczystość⁹⁰. W 1000 roku na tę procesję została napisana modlitwa skierowana do Maryi Panny, w której proszono o opiekę nad Ottonem III – *wszelki niech cieszy się człek, że Otto Trzeci nam włada, żeby Bóg go strzegł, wszelki niech modli się człek* – modlili się uczestnicy liturgii⁹¹. Przykład ten pokazuje, że ta maryjna uroczystość była na tyle ważna, że wykorzystywano ją w propagowaniu cesarskiej ideologii.

Pierwsza opowieść, której akcja rozgrywa się 15 sierpnia, została przytoczona przez Galla na samym początku drugiej księgi i dotyczy walki stoczonej przez księcia Władysława z Pomorzanami. Kronikarz wspomina, że władca *odniósł tryumf nad Pomorzanami pospieszającymi na pomoc swoim, których gród oblegał – i hardość ich zmiażdżył pod swymi stopami, a radość z tego zwycięstwa podwoił jeszcze przypadający wówczas dzień Wniebowzięcia Bogarodzicy*⁹². Gall wskazuje zatem, że przyczyną radości księcia i jego drużyny był nie tylko militarny sukces, ale także przypadające wówczas święto maryjne. Władca zatem nie tylko dał przykład męstwa, ale także pobożności. Być może kronikarz tak mocno zaakcentował fakt uczczenia przez władcę uroczystości ku czci Wniebowziętej, by skontrastować ów epizod z opisaną w następnym rozdziale wyprawą Władysława Hermana na Pomorze w okresie Wielkiego Postu. Zakończyła się ona niepowodzeniem. Jak pisze Gall, *bicz ten, zdaniem naszym, Bóg wszechmogący spuścił na przestępców postu czterdziestodniowego ku ich poprawie, jak to później objawił niektórym uratowanym z tego niebezpieczeństwa*⁹³. Wydaje się zatem, że zestawienie obu historii obok siebie ma pokazywać, że przestrzeganie święta kościelnego daje zwycięstwo na polu walki, a lekceważenie czasu

W Polsce na temat Wniebowzięcia pisali m.in.: J. BUXAKOWSKI, *Najświętsza Maryja Panna w liturgii*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogarodzicy*, red. B. Przybylski, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, 79-128; J. SROKA, *Liturgiczny kult Maryi wniebowziętej*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 4, 125-133.

⁹⁰ C. MAGGIONI, *Le feste mariane nei libri liturgici e nella pietà medievale*, w: *Maria. Vergine Madre Regina*, red. C. Leonardi, Roma 2000, 89n.

⁹¹ Na ten temat: H. MAYR-HARTING, *The idea of the Assumption of Mary...*, 91. Wydanie modlitwy w: *Die Lateinischen Dichter des Deutschen Mittelalters, Die Ottonzeit*, wyd. K. Strecker, G. Silagi, Munich 1978, 465-468. Z powodu braku dostępu do książki cytuję tłumaczenie polskie za: *Muza chrześcijańska. Poezja łacińska starożytna i średniowiecza*, t. II, red. M. STAROWIEYSKI, Kraków 1992, 261.

⁹² GALL, II 1, 62n. (...) *de Pomoranis, succurrentibus suis, castrum forum obsidendo triumphavit, eorumque contumaciam suis sub pedibus annullavit, eiusque victoriae gaudium Dei genitricis assumptio geminavit* – MPH, s.n., t. II, 64n.

⁹³ GALL, II 2, 64. *Quod flagellum Deus, ut credimus, omnipotens in transgressoribus observantiae quadragesimalis ad correccionem exercuit, sicut quibusdam postea de ipso liberatis periculo revelavit* - MPH, s.n., t. II, 66.

sakralnego przynosi niepowodzenia. Używając języka biblijnego, można powiedzieć, że Gall wydaje się sugerować, iż, aby oddać cesarzowi, co cesarskie, trzeba wpięrow oddać Bogu to, co Boskie.

W średniowieczu żywotopisarze często podkreślali, jak ważna jest troska zarówno o obowiązki związane ze sferą *sacrum*, jak i o te związane ze sferą *profanum*. Motyw ów występuje chociażby we wspomnianym już żywocie św. Wacława w wersji Gumpolda. Agnieszka Kuźmiuk-Ciekanowska zauważa, że *według biskupa Mantui [...] młody książę [Wacław – dopowiedzenie Ł.Ż.] obrat właściwą drogę i ani nie zaniedbywał swoich świeckich obowiązków, ani nie musiał się obawiać, że zaniedba swe powinności religijne. W innym miejscu czytamy zaś, że choć jako władca był Wacław zajęty świeckimi sprawami, to zawsze znajdował czas na swe religijne obowiązki*⁹⁴. Możliwe jest, że Gall pragnął nawiązać do podobnego przekonania, co biograf czeskiego władcy.

Jeśli zatem oba wydarzenia – pierwsze mające miejsce w dniu wniebowzięcia, a drugie w okresie Wielkiego Postu – zostały opisane przez Galla przede wszystkim w celach dydaktycznych, to trudno na ich podstawie ocenić, na ile faktycznie Władysław Herman oddawał cześć Maryi Wniebowziętej. Może to tylko Gall podkreślił radość z okazji ważnego święta maryjnego, aby zilustrować przekazywane pouczenie. Nie możemy więc na podstawie tego fragmentu wyciągnąć wniosku o kulcie Wniebowziętej w otoczeniu Hermana, choć wykluczyć go z całą pewnością także nie sposób. Warto więc odwołać się do drugiego epizodu związanego z dniem 15 sierpnia.

W osiemnastym rozdziale księgi drugiej Gall opisuje pasowanie młodego Bolesława Krzywoustego na rycerza: *Władysław przeto widząc, że chłopiec dochodził już lat męskich i że zajaśniał czynami rycerskimi, a wszystkim mądrym ludziom w państwie się podobał, postanowił przypasać mu miecz w uroczystość Wniebowzięcia Panny Marii i przygotował w mieście Płocku wspaniałą uroczystość*⁹⁵. Gall w tej relacji jest z pewnością wiarygodny. Data tak ważnej uroczystości jak pasowanie na rycerza musiała być przechowywana w pamięci książęcego otoczenia. Dzień 15 sierpnia wyznaczył, jak zaznacza kronikarz, książę Władysław. Na tak ważną uroczystość, jaką był akt przypasania miecza, musiał wybrać szczególny czas o symbolicznym znaczeniu. Pasowanie na rycerza

⁹⁴ A. KUŹMIUK-CIEKANOWSKA, *Święty i historia...*, 87.

⁹⁵ GALL, II 18, 83n. *Videns igitur Wladizlavius, quia puer etate florebat gestisque militaribus praepollebat, cunctisque regni sapientibus complacebat, eum accingi gladio in assumptione sancte Marie disposuit apparatusque magnificum in civitate Plocensi preparavit* - MPH, s.n., t. II, 86.

niosło bowiem w sobie niezwykle znaczącą treść, na co zwrócił uwagę Zbigniew Dalewski, analizując narrację Galla: *Uroczystość pasowania pełni w Gallowym opisie bohaterskich czynów Bolesława Krzywoustego, dowodzących słuszności jego pretensji do przejęcia zwierzchniej władzy nad całym podzielonym przez Władysława Hermana państwem, istotną rolę. Akt pasowania nabiera [...] charakteru ceremonii wprowadzającej Bolesława w monarsze prawa i umożliwiającej mu występowanie w charakterze jedyne, niekwestionowanego, legalnego sukcesora Władysława Hermana. [...] Wraz z przypasaniem miecza Bolesławowi dochodzi zatem w istocie, jak zdaje się sugerować Gall, do przekazania młodemu księciu monarszej zwierzchności*⁹⁶. Jeżeli uroczystość ta miała w rzeczywistości takie znaczenie, to wybranie przez Władysława Hermana dnia święta maryjnego zyskuje nowy sens. Pokazywałoby, że wstawiennictwu Najświętszej Maryi Panny powierzył on młodego Bolesława. Mielibyśmy kolejny dowód wiary w szczególną opiekę Matki Jezusa wśród władców z dynastii Piastów.

Czy jednak wybór tego, a nie innego święta maryjnego może stanowić dowód na istnienie kultu Wniebowziętej w środowisku księcia i jeśli tak, to jaka jest jego geneza?

Na temat początków czci dla Maryi Wniebowziętej w Polsce swego czasu wypowiedzieli się Jan Wojnowski i Czesław Deptuła.

Pierwszy z tych badaczy twierdził, że na ziemiach polskich kult Maryi Wniebowziętej pojawił się za sprawą benedyktynów, a jego świadectwem miałyby być patrocinia kościołów w Gnieźnie, Poznaniu, Ostrowie Lednickim, Łęczycy, Sandomierzu – wszystkie noszące zdaniem autora – wezwanie Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny⁹⁷. Jednakże, jak już wspominałem, Czesław Deptuła wykazał, że odniesienia do poszczególnych tajemnic maryjnych w tytułach kościołów pojawiły się zdecydowanie później. W ten sposób zbił on podstawowy argument świadczący o rozpowszechnionym kulcie Wniebowziętej w X/XI wieku.

Deptuła przedstawił jednak także własną sugestię dotyczącą genezy czci oddawanej Wniebowziętej na ziemiach polskich. Po pierwsze uznał on, że istotną rolę w popularyzacji kultu maryjnego odegrał klasztor w Mogilnie, który, zdaniem Deptuły, *ma poświęcony dla dwunastego wieku tytuł maryjny*⁹⁸. Ponadto zauważył, że w miejscowościach związanych majątkowo z Mogilnem w XI wieku spotykamy wezwania maryjne. Miał on na myśli: Osiek Duży, Ciechanów, Serock, Szreńsk,

⁹⁶ Z. DALEWSKI, *Pasowanie na rycerza książąt polskich we wcześniejszym średniowieczu: znaczenie ideowe i polityczne*, „Kwartalnik Historyczny” 104(1997) z. 4, 24.

⁹⁷ J. WOJNOWSKI, *Rozwój czci Matki Bożej...*, 848.

⁹⁸ CZ. DEPTUŁA, *Z zagadnień historii...*, 411.

Pułtusk i Raciąż⁹⁹. Ponadto ów badacz dostrzegł zależność, że katedry w Gnieźnie, Włocławku i Płocku, przy których, w jego przekonaniu, rezydowali zakonnicy z Mogilna, w późniejszym czasie otrzymały patrocinium *Assumptionis Sanctae Mariae*. Swoje uwagi konkluduje: *Kto więc wie, czy początków szczególnego nabożeństwa do Wniebowziętej w Polsce północnej i środkowej nie należy odnieść do okresu misji mogileńskiej?*¹⁰⁰

Hipoteza Deptuły oparta jest jednak na zupełnie nieprawdziwych przesłankach. Po pierwsze klasztor w Mogilnie nie nosił wezwania maryjnego. Przekonanie Deptuły zapewne było efektem złego odczytania powstałego w latach 1138-1144 dokumentu, w którym księżna Salomea przekazała benedyktynom mogileńskim wieś Radziejów. W narracji czytamy, że księżna dla odpokutowania win swoich i męża pragnie oddać się opiece Maryi Panny i św. Jana¹⁰¹. W tekście nadania odnajdujemy odniesienia do Matki Bożej jednak nie dlatego, że w Mogilnie znajdował się kościół o wezwaniu maryjnym, ale dlatego, że, jak swego czasu wykazała Brygida Kürbis, nadanie radziejowskie miało zrekompensować ziemie odebrane benedyktynom z Mogilna na rzecz biskupstwa płockiego. Księżna zwywa więc wstawiennictwa nie tylko patrona klasztoru św. Jana Ewangelistę, ale także patronkę płockiej katedry Matkę Bożą¹⁰².

Kolejną słabością hipotezy Deptuły jest założenie, że kościoły zależne od Mogilna nosiły często wezwania maryjne. Jak wykazał Kazimierz Pacuski¹⁰³, kościołom w Raciążu, Szreńsku i być może w Sierpcu w XI wieku patronował św. Wojciech. I to jego patrocinium najczęściej spotykamy w interesującym nas okresie. Wezwanie maryjne miała zapewne świątynia w Pułtusku¹⁰⁴, ale brakuje dowodów jej związków z opactwem w Mogilnie.

Nie mamy więc żadnych przesłanek, by stwierdzić, że zakonnicy z Mogilna propagowali kult maryjny. Ich wpływ na pojawienie się wezwania *Assumptionis Sanctae Mariae* w Płocku, Gnieźnie i Włocławku też zatem staje pod znakiem zapytania.

Odrzucenie hipotez Wojnowskiego i Deptuły pozostawia otwartym problem genezy kultu Wniebowziętej w Polsce. Przy czym warto zapy-

⁹⁹ TAMŻE.

¹⁰⁰ TAMŻE, 412.

¹⁰¹ KDŹ, t. I, nr 9.

¹⁰² B. KÜRBIŚ, *Najstarsze dokumenty opactwa benedyktynów w Mogilnie*, „Studia Źródłoznawcze” 13(1968), 51n.

¹⁰³ K. PACUSKI, *Rozwój sieci parafii diecezji płockiej w XI-XVI wieku*, „Studia Płockie” 3(1975) 61.

¹⁰⁴ Zapewne już pod koniec XI wieku powstał tam kościół drewniany – por. J. KAZIMIERSKI, *Dzieje miasta Pułtuska do końca XVIII wieku*, w: *Dzieje miasta Pułtuska*, red. J. SZCZEPAŃSKI, Warszawa-Pułtusk 1992, 6.

tać, czy jego ślady zachowane do dnia dzisiejszego pozwalają stwierdzić, że jakaś szczególna część dla tajemnicy wniebowzięcia w omawianym okresie w ogóle istniała w Polsce. Święto *Assumptio Sanctae Mariae* występuje w ówczesnych księgach liturgicznych na terenie Polski np. w ewangelistarzu *Codex aureus Gnesnensis*¹⁰⁵. Nie jest ono jednak szczególnie wyróżnione spośród innych wspomnień w przeciwieństwie np. do innej maryjnej uroczystości Zwiastowania. Tu obok tekstu Ewangelii przeznaczonej na ten dzień odnajdujemy kunsztowną miniaturę ukazującą anioła Gabriela prowadzącego dialog z Maryją siedzącą na tronie. Postać Bożej Rodzicielki jest wyraźnie wyeksponowana jako centralna postać w tej scenie. Przy święcie Wniebowzięcia brak zaś jakichkolwiek miniatur czy szczególnych wyróżnień. Przy czym należy pamiętać, że na podstawie *Codex aureus Gnesnensis* możemy wyciągać wnioski tylko dotyczące kręgu gnieźnieńskiego lub klasztoru w Niederaltaich, w którym prawdopodobnie powstała księga¹⁰⁶. Kult Wniebowziętej, którego świadectwem miałyby być pasowanie Bolesława na rycerza w dniu 15 sierpnia, dotyczy zaś środowiska plockiego. Może jednak nie należy w tej Gallowej wzmiance doszukiwać się szczególnego nabożeństwa do Wniebowziętej. Prawdopodobne jest bowiem także, że Władysław Herman wybrał ten dzień na uroczystość przypasania miecza synowi, gdyż katedra plocka w ów dzień została konsekrowana, co jest możliwe ze względu na maryjne patrocinium. Także wzmianka o wygranej 15 sierpnia bitwie i radości ze święta Wniebowzięcia nie musi być świadectwem kultu tej tajemnicy. Podkreślenie bowiem entuzjastycznego uczczenia tego dnia przez zwycięskie wojska księcia Władysława może mieć jedynie, jak zasugerowałem wyżej, charakter dydaktyczny.

Reasumując, nie ma pewnych podstaw dla potwierdzenia szczególnej czci oddawanej Wniebowziętej przez Władysława Hermana. Wydaje się, że o dużym znaczeniu tego dnia dla środowiska plockiego mogą świadczyć dopiero tzw. *zapiski plockie*¹⁰⁷ dotyczące jednak czasów, gdy biskupem diecezji był Aleksander z Malonne, który bardzo silnie propagował kult maryjny¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Korzystałem z wydania - *Codex aureus Gnesnensis*, oprac. T. Dobrzeńicki, Warszawa 2004.

¹⁰⁶ R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator...*, 98n.

¹⁰⁷ Z. KOZŁOWSKA-BUDKOWA, *Plockie zapiski o cudach z roku 1148*, „Kwartalnik Historyczny” 44(1930) z. 1, 341-348.

¹⁰⁸ Zob. K. SKWIERZYŃSKI, *Początki kultu NMP w Polsce w świetle plockich zapisek o cudach z 1148 roku*, w: *Europa Barbarica, Europa Christiana*, Warszawa 2008 (w druku).

5. Bolesław Krzywousty – gorliwy czciciel Najświętszej Marii Panny?

5.1. Fundacje

Powstawanie fundacji o patroniach maryjnych jest charakterystyczne dla czasów Bolesława Krzywoustego.

Pierwszą ważną instytucją założoną przez księcia, której patronowała Matka Boża, było opactwo na Łyścu, założone w latach 1132-1138 lub 1135/6-1138¹⁰⁹. Miało ono powstać z inicjatywy Krzywoustego, a także Wojysława komesa glogowskiego, pierwszego znanego przedstawiciela rodu Powalów. Obok wezwania maryjnego nosiło ono także tytuł Trójcy Świętej. Dowiadujemy się o tym z fragmentu *Kroniki Wielkopolskiej*, w której czytamy: *Ten zaś król [Bolesław Krzywousty – dopowiedzenie Ł.Ż.] ukrótce potem założył pobożnie w miejsce grodu na Łysej Górze [...] opactwo zakonu św. Benedykta na cześć Trójcy Świętej i błogosławionej Dziewicy*¹¹⁰. Pierwsi zakonnicy, którzy tam osiedli, mieli pochodzić z opactwa tynieckiego¹¹¹.

Książę Bolesław dokonał ponadto odnowienia klasztoru pod wezwaniem Maryi Panny w Lubiniu założonego przez Szczodrego; uczynił to przy udziale rodu Awdańców¹¹². *Przybyły konwent miał zapewne charakter mieszany i składał się w części z mnichów polskich, może jeszcze pochodzących z dawnego, pierwszego opactwa lubińskiego, w części może z przybyszów z dawnej macierzy tzn. opactwa św. Jakuba w Liege*¹¹³.

Z Krzywoustym ponadto łączone są fundacje jeszcze co najmniej dwóch kościołów o patronium maryjnym. Józef Dobosz, analizując dokument Mieszka III dla klasztoru w Trzemesznie (tzw. falsyfikat trzemeszeński), zwrócił uwagę na wzmiankę o przekazaniu przez synów Bolesława III kanonikom regularnym kościoła określonego w dokumencie jako *capella sancte Marie*. Doszedł on do wniosku, iż *możemy założyć, że fundacja tego niewielkiego kościółka w okolicach Łęczycy była dziełem Krzywoustego*¹¹⁴. Ponadto wydaje się, że z osobą tegoż władcy związane

¹⁰⁹ M. DERWICH, *Benedyktynski klasztor Św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Wrocław-Warszawa 1992, 142-274.

¹¹⁰ *Kronika wielkopolska*, tł. K. Abgarowicz, oprac. B. Kürbis, Warszawa 1965, 137. *Iste vero Boleslaus postmodum abbaciam in loco castris Clavimontis [...] ordinis sancti Benedicti in honorem sancte Trinitatis et beate Virginis devote fundavit – Kronika Wielkopolska*, MPH, s. n., t. VIII, wyd. B. Kürbis, Warszawa 1970, 48.

¹¹¹ M. DERWICH, *Monastycyzm benedyktynski...*, 193.

¹¹² TAMŻE, 193.

¹¹³ TAMŻE.

¹¹⁴ J. DOBOSZ, *Monarchia i możni wobec Kościoła...*, 199.

są początki kościoła Najświętszej Maryi Panny w Sandomierzu¹¹⁵, przy czym nie jest to do końca pewne¹¹⁶. Powstał on w pierwszej połowie XII wieku lub ewentualnie pod koniec XI na obecnym Wzgórzu Katedralnym. *Jak dotychczas nie udało się odnaleźć pozostałości jego romańskiej fazy, co dało asumpt do wysunięcia hipotezy, że znajdował się on gdzie indziej, a na obecne miejsce został przeniesiony dopiero przez Kazimierza Wielkiego. Jednak za najbardziej prawdopodobne należy przyjąć, że pierwotny kościół NMP, w 1191 roku podniesiony do rangi kolegiaty, usytuowany był w miejscu obecnej gotyckiej świątyni, jedynymi zaś materialnymi jego śladami są prawdopodobnie ciosy piaskowca wtórnie wykorzystane w jej fundamentach*¹¹⁷. Świątynia ta została wymieniona w bulli Eugeniusza III dla biskupstwa kujawskiego z 4 kwietnia 1148 roku¹¹⁸.

Józef Dobosz wśród obiektów sakralnych ufundowanych przez Krzywoustego wymienia także kościół w Rudzie, który został dedykowany świętemu Wojciechowi i Najświętszej Maryi Pannie¹¹⁹, a o którego poświęceniu pisze w swym dziele Gall Anonim¹²⁰. Zapewne jednak wezwanie maryjne pojawiło się dużo później¹²¹.

Reasumując, z osobą Bolesława III związane są z pewnością 2 fundacje o maryjnych wezwaniach: 1 klasztor i 1 kościół. Ponadto władca ten odnowił opactwo Maryi Panny w Lubiniu i być może zainspirował powstanie świątyni dedykowanej Matce Bożej w Sandomierzu.

Warto w tym miejscu poruszyć kwestię jeszcze jednej fundacji Krzywoustego, a mianowicie klasztoru w Trzemesznie, któremu, jak się przyjmuje¹²², patronowali Najświętsza Maryja Panna i św. Wojciech. Początki tego opactwa były przedmiotem wielu kontrowersji¹²³. Liczni

¹¹⁵ Por. A. WITKOWSKA, *Titulus ecclesiae. Wezwania współczesnych kościołów katedralnych w Polsce*, Warszawa 1999, przyp. 66, 97.

¹¹⁶ J. DOBOSZ, *Monarchia i możni wobec Kościoła...*, 199.

¹¹⁷ M. FLOREK, *Sandomierski ośrodek grodowo-miejski w średniowieczu*, Warszawa 2005, 27.

¹¹⁸ Na temat świątyń wymienionych w tym dokumencie – por. J. DOBOSZ, *Monarchia i możni wobec Kościoła...*, 199 n.

¹¹⁹ J. DOBOSZ, *Monarchia i możni wobec Kościoła...*, 197.

¹²⁰ GALL, II 33, 97-100; MPH, s. n., t. II, 100-102.

¹²¹ Por. R. RUSIN, *Słownik historyczno-geograficzny ziemi wieluńskiej*, Warszawa 1963, 145n.

¹²² Por. W. ROZYNKOWSKI, *Patrocinia kościołów klasztornych władców polskich (XI-XV wiek). Wokół patronatu władcy?*, w: *Klasztor w państwie średniowiecznym i nowożytnym*, red. M. DERWICH, A. POBÓG-LENARTOWICZ, Wrocław-Opole- Warszawa 2005, 39.

¹²³ Spory dotyczące genezy klasztoru w Trzemesznie przedstawił M. WIEWIÓRA, *Zespół klasztorny kanoników regularnych w Trzemesznie w świetle badań archeologiczno-architektonicznych*, Toruń 2000, 35-45.

historycy wiązali jego genezę z osobą świętego Wojciecha. Jednakże na podstawie przeprowadzonych badań archeologicznych Jadwiga Chudziakowa uznała, że *wyniki analizy zespołów ceramiki naczyniowej występującej w najstarszej warstwie kulturowej nie pozwalają datować jej powstania wcześniej niż na pierwszą połowę XII wieku. Warstwy z tego okresu stwierdzono także w znacznej większości wykopów badawczych, zarówno wewnątrz kościoła, jak i na terenie całego wzniesienia klasztornego*¹²⁴. Pierwszy kościół w Trzemesznie powstał więc w związku z przybyciem tam kanoników regularnych, czyli w latach 1124-1138¹²⁵. Został konsekrowany w 1145 roku i, jak przyjmują niektórzy historycy¹²⁶, od początku nosił patrocinium Najświętszej Maryi Panny. Przy czym to przekonanie nie wydaje się być w pełni uzasadnione. Brygida Kürbis słusznie zauważyła¹²⁷, że jedynym śladem maryjnego wezwania kościoła w Trzemesznie w interesującym nas okresie (tzn. XII-XIII w.) jest dokument Władysława Odonica z roku 1224, w którym klasztor został określony jako *domus Dei et beate Marie et beati Adalberti*¹²⁸. Badaczka zwróciła uwagę, że już w tym samym roku papież Honoriusz użył tylko jednego wezwania - św. Wojciecha - oraz że we wszystkich wcześniejszych dokumentach jeszcze z XII wieku spotykamy tylko patrocinium *sancti Adalberti*. Istnienie maryjnego wezwania klasztoru w Trzemesznie przyjmował już Tadeusz Wojciechowski; miało ono bowiem być dla niego kolejnym dowodem potwierdzającym jego tezę, że opatem tamtejszego klasztoru był Anastazy - Astryk¹²⁹. Nie wiedząc, jak wytłumaczyć nieobecność wezwania maryjnego w dokumentach, uczony sięgnął po argumenty dość wątpliwej natury: *W XIII wieku zjawia się potem w dokumentach tytuł: św. Wojciecha. Musiał to być jednak tytuł drugi, bo taki święty nowszy jak Wojciech nie mógł być tytułem naczelnym. Ale otóż w ołtarzu wielkim kościoła trzemeszyńskiego figuruje od dawna i aż dotąd obraz Wniebowzięcia Panny Marii*¹³⁰. Po pierwsze nieprawdą jest, że w XII wieku było zbyt wcześnie na powstawanie kościołów wyłącznie o we-

¹²⁴ J. CHUDZIAKOWA, *Kościół opacki w Trzemesznie – próba rekonstrukcji faz rozwojowych*, Toruń 1995, 135.

¹²⁵ Por. A. WĘDZKI, *Trzemeszno w średniowieczu*, w: *Dzieje Trzemeszna*, red. CZ. ŁUCZAK, Poznań 2002, 21.

¹²⁶ TAMŻE, 29; G. LABUDA, *Święty Wojciech. Biskup-męczennik-patron Polski, Czech i Węgier*, Wrocław 2000, 282n.

¹²⁷ B. KÜRBIŚ, *O początkach kanonii w Trzemesznie*, w: *Europa – Słowiańszczyzna – Polska. Studia ku uczczeniu profesora Kazimierza Tymienieckiego*, red. J. BAR-DACH, Poznań 1970, pryp. 10, 330.

¹²⁸ KDW, t. III, nr 2024.

¹²⁹ T. WOJCIECHOWSKI, *Szkice historyczne XI wieku*, Warszawa 1970, 88-89.

¹³⁰ TAMŻE, 90.

zwaniu Wojciechowym – ich przykłady, jak już wspominałem, widzimy chociażby na Mazowszu. Po drugie, obraz wniebowzięcia Matki Bożej pochodzący zapewne z końca XVIII wieku¹³¹ nie może być uznawany za świadectwo średniowiecznego patrocinium. Oprócz wspomnianego dokumentu Odonica brakuje więc nam przesłanek, na podstawie których można byłoby stwierdzić, że patronką trzemeszeńskiej świątyni była Maryja. Co więcej, tekst owego dokumentu z 1224 roku też nie musi być odczytywany jako dowód maryjnego wezwania. Być może sformułowanie *domus Dei et beate Marie et beati Adalberti* po prostu świadczy o obecności w tamtejszym kościele relikwii maryjnych czczonych przez trzemeszeńską wspólnotę. Ostateczne rozwiązanie obecności tytułu *beate Marie* od początku istnienia klasztoru wymaga dalszych badań. Należy jednak bardzo sceptycznie odnosić się do przekonania, że występowało ono od momentu powstania kościoła. Wątpliwości te wydają się mnie na tyle uzasadnione, że nie decyduję się na zaliczenie klasztoru w Trzemesznie do grona maryjnych fundacji Bolesława Krzywoustego.

5.2. „Godzinki” ku czci Najświętszej Marii Panny

Świadectwami czci oddawanej przez Krzywoustego Matce Bożej nie są jedynie patrocinia kościołów, lecz także wzmianki w kronice Galla Anonima. Dwukrotnie kronikarz wspomina, że Bolesław uczestniczył, a nawet nakazał odprawianie *godzinek do Najświętszej Marii Panny*. Po raz pierwszy Gall pisze na ten temat w dwudziestym ósmym rozdziale książki drugiej przed zdaniem relacji na temat ataku na Kołobrzeg: *Szóstego dnia na koniec, w piątek, przystąpili do Komunii świętej i posiliwszy się zarazem cielesnym pokarmem, przybyli pod Kołobrzeg, kierując się wedle gwiazd. Poprzedniej nocy zarządził Bolesław odprawienie godzinek do Najświętszej Marii Panny, co następnie z pobożności przyjął za stały zwyczaj*¹³². Druga wzmianka pochodzi z dwudziestego piątego rozdziału książki trzeciej. Gall opisuje w nim pielgrzymkę Bolesława na Węgry w celu odpokutowania udziału w zabójstwie brata – Zbigniewa: *Co dzień też z miejsca noclegu tak długo szedł pieszo, a niejednokrotnie boso, wraz z biskupami i kapelanami, aż skończył godzinki o Najświętszej Pannie, godziny kanoniczne tego dnia oraz 7 psalmów pokutnych z litaniami, a częstokroć po wigiliach za umarłych dodawał też część psalterza*¹³³.

¹³¹ Wtedy to gruntownej przebudowy kościoła dokonał opat Michał Kosmowski – por. D. KONIECZKA-SLIWIŃSKA, *Dzieje Trzemeszna od początku XVI do końca XVIII wieku*, w: *Dzieje Trzemeszna*, red. Cz. ŁUCZAK, Poznań 2002, 86.

¹³² GALL, II 28, 92.

¹³³ GALL, III 25, 159 n.

Obie te relacje Galla wydają się wiarygodne i nie ma żadnych powodów, by kwestionować autentyczne przywiązanie Krzywoustego do owych „godzinek” ku czci Matki Bożej. Cóż to jednak za nabożeństwo? Polski przekład jest w tym miejscu trochę mylący. Określenie „godzinki” kojarzy się bowiem z pozaliturgicznym nabożeństwem, często o charakterze ludowym np. Godzinki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Warto zatem spojrzeć do oryginału, by zrozumieć, jaką modlitwę miał na myśli Gall. W 28 rozdziale księgi drugiej czytamy: *Praecedenti nocte Boleslavus officium ferii sanctae Mariae* [podkreśl. Ł.Ż.] *constituit, quod postea usu pro devotione retinuit*¹³⁴. W 25 rozdziale księgi trzeciej zaś czytamy: *Singulis quoque diebus ab hospitio tam diu pedibus quandoque nudis cum episcopis et capelanis incedebat, donec horas perpetuae virginis* [podkreśl. Ł.Ż.] *dieique canonicas septemque psalmos cum letania poenitentiales adimplebat*¹³⁵. To co zatem tłumacz oddał jako *godzinki o Najświętszej Pannie* w oryginale brzmi *officium sanctae Mariae* lub *horae perpetuae virginis*. Takimi nazwami określano zaś tzw. małe oficjum ku czci Najświętszej Maryi Panny. Pojawiło się ono w załączkowej formie w X wieku i aż do XII wieku stopniowo rozwijało swój ostateczny kształt. *Polegało na codziennym odmawianiu tekstów wszystkich godzin kanonicznych o Matce Bożej zaraz po godzinach bieżącego dnia. Ten pochodzenia klasztornego dodatek do liturgii godzin zrodził się jako owoc zwyczajnej pobożności, ale niebawem stał się obowiązkowy dla wszystkich odmawiających oficjum. Usilnie zalecany, ulepszony i zreorganizowany przez św. Piotra Damiana, przyjął się w Rzymie na przełomie wieków XII i XIII za czasów papieża Innocentego III*¹³⁶. Oficjum to zatem miało ścisły związek z liturgią godzin, a nie, jak sugeruje przekład „godzinki”, z jakimś ludowym nabożeństwem.

Prześledzenie drogi, jaką na ziemi polskie przedostało się to oficjum, jest bardzo trudne. Było ono bowiem rozpowszechnione w całej Europie i określenie konkretnego ośrodka, z którego mogło przyjść do Polski, jest niemożliwe. Warto jednak zwrócić uwagę, jaką wymowę przypisywano temu nabożeństwu w interesującym nas czasie. Może to bowiem pomóc w odczytaniu fragmentów kroniki Galla.

Jak już wspominałem, głównym propagatorem, a według tradycji także autorem, oficjum ku czci Matki Bożej był św. Piotr Damia-

¹³⁴ MPH, s. n., t. II, 95.

¹³⁵ TAMŻE, 158.

¹³⁶ S. FEDOROWICZ, *Opracowanie*, w: *Kolektarz wawelski sprzed 1526 roku: świadek liturgii Kościoła krakowskiego w XV, XVI i XVII wieku*, „Monumenta Sacra Polonorum” t. III, oprac. S. Fedorowicz, Kraków 2007, 137. Na temat oficjum ku czci Maryi Panny także zob. C. MAGGIONI, *Le feste mariane...*, 92n.; J. KOPEĆ, *Godzinki*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, 1238-1242.

ni (1007-1072). W jednym ze swych dzieł, w *De horis canonicis*¹³⁷, zwraca on uwagę na teologiczną wymowę omawianej modlitwy. Tekst Damianiego, jak podkreślał m.in. Irvén Resnick¹³⁸, zawiera niezwykle oryginalną koncepcję liturgii godzin w ogóle. Święty porównuje bowiem odmawianie codziennego oficjum do chrztu. Tak jak sakrament obmywa z grzechu pierworodnego, tak modlitwa liturgią godzin oczyszcza z grzechów powszednich¹³⁹. Oczyszczający charakter mają także *horae beatae Dei Genitricis*, którym to Damiani poświęca obszerny fragment. Przytacza on historię duchownego, który dzięki tej modlitwie uzyskał przebaczenie grzechów: *Pewien zaś duchowny obciążony był wieloma grzechami, a zwłaszcza był winien ulegania cielesnym pokusom. Tenże wreszcie dotknięty chorobą, a także zbliżając się ku śmierci, przestraszył się, aż zatrzęśły się jego wnętrzności i, skoro sumienie oskarżało go, zaczął w sercu bać się sądu Bożego. Ponieważ nie mógł złożyć nadziei w swych dobrych czynach, powierzył całego siebie wstawiennictwu Świętej Marii i uciekł pod Jej opiekę w tej przykrej trwodze serca, i tymi słowami na przykład prosił: Nie lekceważ mnie – mówił – o święta Królowo świata! Ponieważ Ciebie w wielu rzeczach obraziłem i znieważylem w moim ciele znak czystości i dziewictwa, którym Ty jesteś; rozlicznymi także nieszczęściami grzeszników jestem obarczony, i nie uważam się za godnego wzywać Ciebie, wzór wszelkiej czystości, skalanymi wargami, jednakże, o Bramo niebios, Okno rajskie, prawdziwa Matko Boga i człowieka, Ty jesteś mi świadkiem, że siedem razy w ciągu dnia Ciebie wychwalam i choć jestem grzesznikiem, choć jestem niegodny, to jednak nie zaniedbuję po wszystkich godzinach kanonicznych Twojej chwały. Gdy w ten sposób duchowny mówił, do leżącego zbliżyła się następnie najmiłosierniejsza Boża Rodzicielka i, łagodnie go pocieszając, oznajmiła mu, że z łaski Bożego miłosierdzia grzechy zostają mu odpuszczone. O tym jednak z lękiem donosimy, bo nie wiemy, czy należy dać wiarę tej opowieści. To jednak bez wątplenia wiemy, że ktokolwiek podczas codziennej modlitwy liturgicznej wspomnianemu oficjum często się oddaje, uzyskuje jako Wspomożycielkę i Opiekunkę w dniu potrzeby Matkę swego Sędziego*¹⁴⁰.

¹³⁷ PIOTR DAMIANI, *De horis canonicis*, PL, 145, 221-232A.

¹³⁸ I. RESNICK, *Litterati, Spirituales ans Lay Christians according to Otloh of Saint Emmeram*, „Church History” 55(1986), nr 2, 165.

¹³⁹ Por. PIOTR DAMIANI, *De horis...*, 223C; I. RESNICK, *Litterati...*, przyp. 2, 165.

¹⁴⁰ *Clericus enim quidam multis erat peccatis obnoxius, et precipue carnalis illecebrae fetoribus inquinatus: qui tandem languore correptus, atque ad extrema perveniens, tremefactis visceribus expavescere, et accusante conscientia, divinum coepit iudicium medullitus formidare: cumque spem in se nullis boni operas inveniret, totum se protinus ad postulandum B. Mariae semper virginis auxilium contulit, et sub ejus patrocinium importuna cordis arietate confugit, hujusmodi fere verbis insistens: Non*

Gall oczywiście nie musiał czytać tekstu Damianiego, ale przedstawiona przez tegoż autora koncepcja oczyszczającej mocy oficjum ku czci Matki Bożej jemu, ale także duchowieństwu w otoczeniu księcia, mogła być znana. Może właśnie dlatego to nabożeństwo towarzyszyło Krzywoustemu w czasie jego pokutnej pielgrzymki.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że wiara w miłosierdzie Najświętszej Maryi Panny i w Jej wstawiennictwo za grzesznikami była charakterystyczną cechą mariologii św. Piotra Damianiego¹⁴¹. Jak zauważył swego czasu Wojciech Kania, zdaniem średniowiecznego Doktora Kościoła, *Maryja jest litościwa i potężna. W Jej rękach są skarby zmiłowania Pana. Ona szuka zbawienia ludzi i wylania na nich miłosierdzia, bo niczego Jej nie odmówi Ten, który z Jej ciała wziął początek swojego ciała*¹⁴². To przekonanie o pomocy udzielanej przez Maryję grzesznikom szło w parze z wiarą w Jej wyjątkową świętość. Zdaniem Damianiego narodziny Maryi stanowiły *humanae salutis exordium*¹⁴³, miała Ona bowiem od samego początku uczestniczyć w odkupieńczym zamyśle Stwórcy¹⁴⁴; była przygotowywana, by wypełnić swą misję – Matki Boga, dlatego Pan uczynił Ją najpiękniejszą i świętą. Piotr Damiani pisze: *jak wielką radość winno przynieść chrześcijańskiemu ludowi narodzenie błogosławionej Maryi, do której, jako do najświętszej świątyni, sam Bóg przyszedł, raczył i naturę ludzką z Niej wziąć i z ludźmi widzialnie zamieszkać*¹⁴⁵.

ignoro, inquit, o Beata Regina mundi! Quia in multis offendi, et castitatis, atque virginitatis, cujus tu mater es, ego in meo corpore signaculum violavi; innumeris etiam peccatorum sordibus involutus sum, nec dignus invenior, te totius munditiae principem pollutis labiis invocare: verumtamen, o janua coeli, fenestra paradisi, vera Mater Dei et hominis, tu mihi testis es, quia septies in die laudem dixi tibi, et quamvis peccator, quamvis indignus, omnibus tamen canonicis horis tuae laudis obsequium non fraudavi. Cumque hujusmodi verba clericus protulisset, decumbenti postmodum piissima Dei Genetrix astitit, et blande consolata, peccata sibimet dimissa ex largitate divinae misericordiae nuntiavit. Quod tamen nos trepiando proferimus, quia utrum juxta relationis fidem vere contigerit, ignoramus. Hoc tamen procul dubio novimus, quia quisquis quotidiana praedictis horis officium in ejus laudibus frequentare studuerit, adjutricem sibimet, ac patrocinaturam ipsius Judicis matrem in die necessitatis acquirit. PIOTR DAMIANI, De horis..., 230 C-231A, tłum. moje.

¹⁴¹ Na temat mariologii św. Piotra Damianiego zob. L.A. LASSUS, *Essai sur la mariologie de Saint Pierre Damien, précurseur de S. Bernard*, „Collectanea Cisterciensia” 45(1983) 37-56; G.M. ROSCHINI, *La mariologia di S. Pier Damiano*, w: *San Pier Damiano nel IX centenario della morte (1072-1972)*, Cesena 1972, 195-237. Na gruncie polskim: W. KANIA, *Wstęp*, w: *Ojcowie wspólnej wiary. Teksty o Matce Bożej (VIII-XI w.)*, red. i tł. W. KANIA, Niepokalanów 1986, 11 n.

¹⁴² W. KANIA, *Wstęp...*, 12.

¹⁴³ PIOTR DAMIANI, *In Nativitate Beatissimae Virginis Mariae*, PL 144, 741 A.

¹⁴⁴ L.A. LASSUS, *Essai sur la mariologie...*, 42-46.

¹⁴⁵ PIOTR DAMIANI, *Homilia na Narodzenie Najświętszej Maryi Panny*, w: *Ojcowie wspólnej wiary...*, 113 – *quale quantumque gaudium beatae Mariae nativitas populo Christiano debet affere, in cujus uterum, velut revera sacratissimum templum, Deus*

Szczególna świętość Maryi, w przekonaniu św. Piotra Damianiego, sprawiała, że lękał się Jej diabeł. W jednej ze swych homilii mówi on o Matce Bożej, że jest *groźna jak zbrojne zastępy, groźna dla demonów, ozdobiona cnotami, osobliwy postrach dla złośliwych duchów*¹⁴⁶. Ta myśl powraca także w *De horis canonicis*. Według Damianiego osoby świeckie, uczestniczące w celebrowanej przez duchownych liturgii godzin, a szczególnie w oficjum ku czci Maryi Panny, zyskują szczególne łaski w walce ze złymi mocami. Święty ilustruje to przykładami. Opisuje on m.in. perypetie pewnego mężczyzny, który regularnie, bez względu na złą pogodę, udawał się do pobliskiego klasztoru, by słuchać odprawianego oficjum. *Przed rokiem także pewnej nocy, gdy podążył do wspomnianego klasztoru, oto wilki i psy oraz mary dzikich zwierząt po sformowaniu oddziału powstały przeciw niemu, i zewsząd szczekając, i wściekle ujadając, przybliżyły się do niego, gryząc go gwałtownie. Lecz on jednak z trudem wy dostał się z ich zębów, obnażony z płaszcz a także nakrycia głowy. Dopiero zaś dzwonił, dając znak na godzinę czytań; gdy więc przyszedł, natrafił na zamknięte drzwi klasztoru i przed murem położył się w geście prostracji. Ponieważ zaś dłużej trwała modlitwa, wreszcie wstał i to, co stracił - płaszcz, a także nakrycie głowy - rzucone na ziemię leżały przy nim - odzyskał je, gorliwie się modląc. Można wątpić, czy to mianowicie przez aniołów zostało uczynione, czy też ten sam okrutny rozbójnik diabeł, to, co zabrał, wbrew własnej woli, zwrócił. Lecz nie byłoby to dla mnie niedorzeczne uwierzyć, że to sam zły wróg, to, co zabrał, został zmuszony zwrócić i dla większej pogardy i hańby jego temu, któremu szkodził, został zmuszony służyć*¹⁴⁷. To jednak nie jedyna sytuacja, gdy ów pobożny mąż wyszedł z opresji dzięki swej gorliwości w słuchaniu oficjum. *W innym czasie zaś ten mąż, o którym mówimy, do*

pie descendent, et humanum naturam ex ea suscipere, et cum hominibus dignatus est visibiliter habitare?, PL 144, 741 D.

¹⁴⁶ PIOTR DAMIANI, *Homilia na Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny*, w: *Ojcowie wspólnej wiary...*, 146 – *Terribilis ut castrorum acies ordinata, terribilis daemonibus, ordynata virtutibus, singularis Timor malignorum spirituum*, PL 144, 720 D.

¹⁴⁷ *Ante annum autem nocte quadam dum ad praedictum monasterium properaret, ecce lupi simul et canes furentiumque animalium diversa portenta facto agmine insurrexerunt in eum, et ululantes undique, et oblatrantes rabidis eum aggressi sunt morsibus attrahere. At ille vix tandem ex forum dentibus pallio simul et pileo nudatus evasit. Necdum autem ad vigilias signa sonuerant; cumque perveniens, clausas adhuc fores monasterii reperisset, ante limen se protinus in oratione prostravit. Diutius autem oratione protracta, tandem surrexit, et quod amiserat pallium simul et pileum juxta se jacere projectum vehementer expavit. Quod nimirum utrum per angelos factum sit; an ipse cruentus praedo diabolus, quod abstulerat, reddidisset invitus, dubitari potest. At non absurde crediderim, ut ipse malignus hostis, quod abstulerat, compulsus sit restituere, atque ad confusionis et ignominiae suae cumulum, ei quem laeserat, coactus sit ministrare.* PIOTR DAMIANI, *De horis...*, 229 C, D, tl. moje.

wspomnianego klasztoru w ciszy nocnej podązał. Przybywszy do potoku, który przepływał środkiem (a nazywał się Argilla), nie mógł go przejść, ponieważ wody wezbrały i wzburzyły się. On zaś bez przerwy oddawał się modlitwie i gdy ją skończył, stała się cudowna rzecz – znalazł się przeniesiony na drugim brzegu¹⁴⁸. Damiani nie omieszka dodać, że ów mąż uczestniczył także w oficjum ku czci Matki Bożej: *Zaiste dusza jego Bożą miłością gorliwiej płonęła, do tego bowiem została rozszerzona, że nie czuje się obciążony słuchaniem codziennie godzin ku czci Świętej Bożej Rodzicielki*¹⁴⁹. Uczestnictwo w liturgii godzin sprawowanej przez duchowieństwo, a szczególnie w oficjum ku czci Matki Bożej, daje więc moc do walki ze złem także osobom świeckim, słuchającym odprawianych modlitw. Może właśnie dlatego widzimy Krzywoustego, który nakazuje odprawić „godzinki” przed walką z barbarzyńskimi Pomorzanami.

Lakoniczne wzmianki Galla na temat uczestniczenia przez księcia Bolesława w oficjum ku czci Matki Bożej stanowią kolejny ślad czci oddawanej przez Piastów Maryi. Jeżeli zestawienie epizodów Galla z dziełem św. Piotra Damianiego jest słuszne, to możemy poznać także wymowę, jaką dla ówczesnych ludzi miało to nabożeństwo i zrozumieć, dlaczego Bolesław tę modlitwę praktykował. Miała ona oczyszczać go z grzechów oraz dodawać siły w walce z przeciwnymi siłami. Bolesław, którego początki dorosłego życia (pasowanie na rycerza) związane były z osobą Maryi – z pewnością wierzył w Jej wstawiennictwo i opiekę. To zapewne tłumaczy jego fundacyjną działalność.

Nie można także pominąć jeszcze jednego motywu, jakim mógł się kierować Krzywousty, oddając cześć Matce Bożej. Wydaje się, że chciał on, podobnie jak Bolesław Szczodry, w ten sposób nawiązać do czasów pierwszej monarchii piastowskiej, kiedy to kult maryjny w łonie dynastii panującej odgrywał ważną rolę. Z kroniki Galla wyraźnie wynika, że Bolesław III miał jawić się jako ten, który po latach chaosu, politycznego zgubienia odnawia kraj i przywraca mu dawną świetność. Skoro zatem powszechnie wierzone, iż *powrót do stanu pierwotnej doskonałości jest możliwy, choć trudny i nastąpi wówczas, gdy powtórzą się okoliczności, w których narodził się ów «początek»*¹⁵⁰, to wydaje się prawdopodobne, że fundacje maryjne miały świadczyć o owym „powrocie do początków”.

¹⁴⁸ *Alio quoque tempore idem, de quo loquimur, vir ad praedictum monasterium nocturno silentio properabat, ad rivum autem qui interfluebat (cui scilicet Agrilla vocabulum est), quia aquis tunc excrescentibus intumuerat, transvadare non potuit: qui se protinus in orationem dedit, et qua completa, mira res, in ulteriori ripa se transpositum reperit.* PIOTR DAMIANI, *De horis...*, 230 A, B, tł. moje.

¹⁴⁹ (...) *imo cuius spiritus in amore Dei paulo ferventius inardescit, ad hoc etiam extenditur, ut horas beatae Dei Genetricis audire quotidie non gravetur.* PIOTR DAMIANI, *De horis...*, 230 A, B, tł. moje.

¹⁵⁰ R. MICHAŁOWSKI, *Restauratio Poloniae w ideologii dynastycznej Galla Anonima*, „Przegląd Historyczny” 76(1985) z. 3, 472.

6. Maryjne fundacje Piotra Włostowica

U schyłku omawianego okresu po raz pierwszy pojawiły się fundacje o wezwaniach maryjnych, których inicjatorem nie był sam władca, ale osoby z kręgu ówczesnego możnowładztwa. Jak już wspomniałem, w odnowieniu klasztoru w Lubiniu brali udział Awdańcy, natomiast w procesie powstawania opactwa na Łyścu ważną rolę odegrał Wojsław. Niemniej najistotniejsze, nie-książęce fundacje maryjne w tym czasie łączy się z osobą Piotra Włostowica. Chodzi tu o dwa klasztory – Najświętszej Maryi Panny na Olbinie we Wrocławiu oraz Najświętszej Maryi Panny znajdujący się początkowo na Ślęzy, a następnie przeniesiony do Wrocławia na wyspę Piasek.

Pierwsza z tych fundacji powstała ok. 1126 roku. Tamtejszy konwent został sprowadzony najprawdopodobniej z Tyńca¹⁵¹. Początkowo klasztor nosił patrocinium Maryi Panny, co poświadczono zostało w dokumencie biskupa wrocławskiego Roberta I z 1139 roku¹⁵², w czerwcu 1145 roku Piotr złożył w swej fundacji relikwie św. Wincentego otrzymane od cesarza Konrada III i wówczas nastąpiła zmiana wezwania klasztoru¹⁵³.

Drugi interesujący nas klasztor powstał z inicjatywy Piotra Włostowica początkowo znajdował się na Ślęzy. Jego maryjny tytuł potwierdza chociażby bulla papieża Eugeniusza III z roku 1148¹⁵⁴. Na temat początków tegoż opactwa trwają liczne spory. Obecnie ostatecznie odrzucono pogląd pojawiający się w starszej historiografii jakoby klasztor powstał w końcu XI wieku¹⁵⁵ i nie ma już wątpliwości, że początki fundacji należy przesunąć na I połowę XII stulecia. Dalsze kontrowersje dotyczą jednak sprawy przynależności osiadłych na Ślęzy kanoników regularnych do kongregacji arrowezyjskiej. Zdaniem Stanisława Trawkowskiego¹⁵⁶, wprowadzenie zwyczajów arrowezyjskich miało miejsce już po translacji do Wrocławia w latach 1186-1193, zaś według Anny Pobóg-Lenartowicz¹⁵⁷, klasztor od samego początku był związany z Arrovaize; badaczka

¹⁵¹ M. DERWICH, *Rola Tyńca w rozwoju monastycyzmu benedyktyńskiego w Polsce*, w: *Benedyktyni tyńieccy w średniowieczu. Materiały z sesji naukowej Wawel-Tyńiec 13-15 października 1994*, red. K. ZUROWSKA, Kraków 1995, 109.

¹⁵² KDŚ, nr 16.

¹⁵³ M. DERWICH, *Zarys dziejów benedyktynów i benedyktynek na Śląsku*, „Sobótka” 53(1998) nr 3-4, 445.

¹⁵⁴ Por. KDŚ, t. I, nr 22.

¹⁵⁵ A. POBÓG-LENARTOWICZ, *Kanonicy regularni na Śląsku*, Opole 1999, 28.

¹⁵⁶ S. TRAWKOWSKI, *Wprowadzenie zwyczajów arrowezyjskich we wrocławskim klasztorze na Piasku*, w: *Wiek średni, Medium aevum. Prace ofiarowane Tadeuszowi Manteufflowi w 60 rocznicę urodzin*, red. A. GIEYSZTOR, M. SERAJSKI, S. TRAWKOWSKI, Warszawa 1962, 111-112.

¹⁵⁷ A. POBÓG-LENARTOWICZ, *Kanonicy regularni...*, 35-39.

ponadto, opierając się na wcześniejszych ustaleniach Ludo Milisa, dokładnie określa datę powstania klasztoru na lata 1142-1145¹⁵⁸.

Reasumując, z osobą Piotra Włostowica z całą pewnością można powiązać dwie maryjne fundacje. Wydaje się, że wybór patrocinium nie był przypadkowy i należy go rozpatrywać, biorąc pod uwagę motywy, jakie kierowały Piotrem, gdy podejmował działalność fundacyjną. Cenne uwagi w tej kwestii uczynił swego czasu Roman Michałowski: *Podkreślaliśmy niejednokrotnie, że w średniowieczu zakładanie i obdarowywanie instytucji kościelnych należało do języka monarszej ostentacji. Tak było na zachodzie Europy, tak było w Polsce. Nasuwa się w tych okolicznościach przypuszczenie, że rozmach, z jakim ów możnowładca oddawał się działalności fundacyjnej, nie był niczym innym jak imitatio regni. Piotr miał, jak się zdaje, wielkie mniemanie o swym dostojęństwie. Wystarczy przypomnieć, że był spowinowacony z Rurykowiczami i – pośrednio – z Piastami. Kto wie zatem, czy rozwijając działalność fundacyjną na isticie monarszą skalę, Włostowic nie chciał się postawić na równi z przyrodzonymi panami Polski¹⁵⁹*. W tym świetle wybór wezwania maryjnego dla dwóch najważniejszych fundacji Włostowica zyskuje nowe znaczenie. Być może, wybierając tytuł Maryi Panny, chciał on nawiązać do maryjnych fundacji Krzywoustego i, znając nabożeństwo władcy do Matki Bożej, pokazać, że zarówno pobożnością przejawiającą się w czci dla Bożej Rodzicielki, jak i hojnością wobec Kościoła w niczym mu nie ustępuje.

Nie podejmując się ostatecznego rozstrzygnięcia kwestii motywów kierujących Piotrem przy wyborze patrocinium, warto zauważyć, że jego fundacje to pierwszy przykład czci oddawanej Matce Jezusa przez inne osoby niż krąg piastowski i duchowieństwo. Od tego momentu ślady kultu Maryi Panny coraz częściej zaczną się pojawiać w innym środowisku niż dynastii panującej (np. fundacja w Sieciechowie związana z osobą Sieciecha Młodszeo, Jaksy z Miechowa i księcia Henryka Sandomierskiego¹⁶⁰). Maryjny rys pobożności przestanie być zarezerwowany dla księcia i jego rodziny i stanie się popularny także w innych kręgach. Prześledzenie owej „dyfuzji maryjności” wykracza jednak poza ramy chronologiczne tego artykułu.

¹⁵⁸ TAMŻE, 29.

¹⁵⁹ R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator...*, 110-112.

¹⁶⁰ M. DERWICH, *Monastycyzm benedyktyński...*, 194n.

7. Najświętsza Maryja Panna w religijności św. Wojciecha i św. Brunona

W opracowaniach dotyczących początków kultu maryjnego na ziemiach polskich wielokrotnie można spotkać przekonanie, że wiążą się one bardzo wyraźnie z osobą św. Wojciecha. Czesław Deptuła podjął się wyliczenia argumentów mających potwierdzić to przypuszczenie¹⁶¹. Po pierwsze zwrócił on uwagę na obydwaj żywoty świętego – autorstwa Jana Kanapariusza i św. Brunona – w których można odnaleźć ślady maryjnej pobożności biskupa–męczennika. Ponadto badacz wskazał na maryjne patrocinia klasztorów w Trzemesznie i Łęczycy, które miały, jego zdaniem, być założone przez św. Wojciecha lub jego najbliższych współpracowników. Zgodził się on również z tezą o Wojciechowym autorstwie *Bogurodzicy*.

Oczywiście ustalenia dotyczące *Bogurodzicy* (datowanej obecnie na XII/XIV wiek¹⁶²) oraz XI-wiecznej metryki trzemeszeńskiego klasztoru są już nieaktualne. Opactwo w Łęczycy, jak już wspominałem, mogło zostać stworzone ze współbraci Wojciecha z awentyńskiego klasztoru, ale dowodów jakiegoś szczególnego zaangażowania się ich w szerzenie nabożeństwa do Maryi Panny brakuje. W sferze badań pozostają więc tylko żywoty.

Zarówno w żywocie pierwszym (tzw. *Vita prior*) powstałym na przełomie X/XI wieku¹⁶³, jak i w żywocie drugim (tzw. *Vita altera*) napisanym przez św. Brunona z Kwerfurtu około 1004 roku, wątek maryjny po raz pierwszy pojawia się na samym początku, w opowieści o cudownym uzdrowieniu małego Wojciecha.

Autor *Vita prior*, opisując dzieciństwo świętego, zanotował, że pierwotnie rodzice przeznaczili Wojciecha do życia świeckiego. Te plany zostały jednak skorygowane przez Bożą Opatrzność. Ich syn zachorował, *cialko niemowlątka nagle się powiększyło, a z powodu nadmiernego wzdęcia brzuszka był większy od całego ciała*¹⁶⁴. Zrozpaczeni rodzice

¹⁶¹ CZ. DEPTUŁA, *Z zagadnień historii...*, 401.

¹⁶² Zob. T. MICHAŁOWSKA, *Średniowiecze*, Warszawa 1995, 278-291.

¹⁶³ Zdaniem Jadwigi Karwasieńskiej *Vita I* powstał w latach 998-999 – por. J. KARWASIŃSKA, *Studia krytyczne nad żywotami św. Wojciecha...*, 50; Jurgen Hoffman uważa zaś, że został on napisany krótko po roku 1000/1001 – por. J. HOFFMAN, *Vita Adalberti...*, 116.

¹⁶⁴ *Świętego Wojciecha żywot pierwszy*, w: *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, tł. K. Abgarowicz, Warszawa 1966 rozdz. 2, 2 – *infantuli corpusculum subita magnitudine excreuisse, et pre nimia inflatione uentrem toto corpore maiorem – Iohannis Canaparii S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris vita priori*, MPH, s. n., t. IV, z. 1, wyd. J. Karwasieńska, Warszawa 1962, 5 [w dalszej części pracy dla oznaczenia polskiego tłumaczenia będę używał skrótu *Żywot pierwszy*, podając numer rozdziału i stronę, a dla oznaczenia wydania źródłowego – MPH, s. n., t. IV, z. 1].

uciekają się do dobrego i miłosiernego Pana, wzywając Matki Jego, która w potrzebach ludzi więcej niż wszyscy święci zwykła spieszyć z pomocą¹⁶⁵. Zanoszą oni chore dziecko do kościoła, z wielką pokorą i przygnębieniem kładą chłopca na ołtarzu świętej Marii i poświęcają go Panu jako ofiarę przeblagalną¹⁶⁶. Wkrótce potem syn wraca do zdrowia.

Trochę inaczej wydarzenie to opisuje św. Brunon. Za przyczynę choroby uznaje on przekarmienie mlekiem, które miało spowodować wysoką gorączkę i znaczne osłabienie organizmu. Rodzice, obawiający się, że dziecko umrze, składają je na ołtarzu Maryi, prosząc Boga: *Nie dla nas Panie, nie dla nas niech żyje ten chłopiec, lecz jako duchowny na cześć Matki Bożej niech nosi Twe jarzmo na pięknym karku*¹⁶⁷. Dziecko zostaje uzdrowione, a Brunon całą tę sytuację wieńczy krótkim komentarzem mariologicznym: *Tak to dobra zawsze i dziewicza, dostojna Królowa Aniołów przedkłada Bogu prosby ludzi do Niej wołających, gdyż nie umie odmówić tym, którzy całym sercem proszą, i z nieba niesie pomoc chorym śmiertelnikom, jaśniejąca Gwiazda morza. Naznaczyłaś już służbę swego, Maryjo Panno*¹⁶⁸.

Na podstawie obu tekstów można ustalić pewne fakty dotyczące maryjnej pobożności św. Wojciecha. Po pierwsze, cześć dla Matki Bożej, zdaniem żywotopisarzy, oddawali już rodzice świętego, tzn. księżę Sławnik i jego żona Strzeżysława. To oni zdecydowali się powierzyć wstawiennictwu Maryi syna oraz dokonać jego obłacji do stanu duchownego. Oznacza to, że wśród Sławnikowiców, podobnie jak i u Przemyślidów, kult Matki Bożej odgrywał istotną rolę. Być może dla Sławnikowiców inspiracją byli właśnie Przemyślidzi.

Niestety, nie znamy patrocinium powstałego w latach 950-970 kościoła w Libicach¹⁶⁹. Jeśli jednak świątynią wzmiankowaną w Wojciecho-

¹⁶⁵ *Żywot pierwszy*, rozdz. 2, 2 - *Tandem sub ipsa morte confugiunt ad pium et misericordem Dominum, et que pro hominum necessitate plus omnibus sanctis succurrere solet, matrem Domini appellant*, MPH, s. n., t. IV, z. 1, 5.

¹⁶⁶ *Żywot pierwszy*, rozdz. 2, 2 - *ponentesque puerum supra altare sancte Marie uotum placabile uouerunt eum Domino*, MPH, s. n., t. IV, z. 1, 5.

¹⁶⁷ BRUNON Z KWERFURTU, *Świętego Wojciecha żywot drugi*, w: *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, tł. K. Abgarowicz, Warszawa 1966, rozdz. 2, 91 - *Non nobis Domine, non nobis uiuat puer iste; sed clericus in Dei Matris honore portet iugum tuum pulcra ceruice, Brunonis Querfurtensis S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris uita altera*, MPH, s. n., t. IV, z. 2, wyd. J. Karwaszińska, Warszawa 1969, 4 [w dalszej części pracy dla oznaczenia polskiego tłumaczenia będę używał skrótu *Żywot drugi*, podając numer rozdziału i stronę, a dla oznaczenia wydania źródłowego - MPH, s. n., t. IV, z. 2].

¹⁶⁸ *Żywot drugi*, rozdz. 2, 91 - *Bona angelorum imperatrix augusta, perpetua uirgo, sic in se clamantium ad Deum portat hominum uota dum negare nescit corde petentibus, dum de celo fert opem egris mortalibus, splendida stella maris. Signasti iam seruum, uirgo Maria tuum.* - MPH, s. n., t. IV, z. 2, 4.

¹⁶⁹ L. LECIEJEWICZ, A. WĘDZKI, *Libice*, w: *Słownik Starożytności Słowiańskich*, t. III, cz. I, Wrocław-Warszawa-Kraków 1967, 53n.

wych żywotach jest właśnie libicki kościół, to mamy świadectwo istnienia w nim *ołtarza świętej Marii*. Być może został tak nazwany ze względu na umieszczenie w nim relikwii maryjnych. Jest to o tyle prawdopodobne, że *od czasów karolińskich coraz bardziej rozpowszechniała się praktyka umieszczania w ołtarzach cząstek różnych świętych*¹⁷⁰. Z biegiem czasu stały się one wręcz konieczne, aby mogło nastąpić poświęcenie ołtarza. Domysł ów może potwierdzić porównanie ofiarowania Wojciecha w kościele z ceremonią aktu obłacji, o której czytamy w *Regule św. Benedykta* w rozdziale 59: *Jeśli ktoś z możliwych ofiaruje swego syna Bogu w klasztorze, a chłopiec jest małoletni, rodzice sami napiszą prośbę, o której wyżej mówiliśmy. Następnie zawiną ten dokument i rękę chłopca razem ze swoim darem w obrus ołtarza i tak go ofiarują*¹⁷¹. Akt przyjęcia do wspólnoty wiązał się także z przyzywaniem wstawiennictwa świętych: *Ten, który ma być przyjęty, w oratorium w obecności wszystkich złoży przyrzeczenie stałości, zachowania obyczajów monastycznych i posłuszeństwa przed Bogiem i Jego Świętymi, żeby wiedział, że jeśli kiedykolwiek inaczej postąpi, zostanie potępiony przez Tęgo, z którego szydzi. Temu swemu przyrzeczeniu nada formę prośby zwróconej do Świętych, których relikwie się tam znajdują, jak również do aktualnego opata*¹⁷². Oczywiście *passus* ten dotyczy już dorosłego mężczyzny, który, jak widzimy, u progu swego życia klasztornego nie tylko przed Bogiem, ale także przed świętymi, obecnymi dzięki relikwiom, przysięga wierność regułom zakonnym. Wydaje się, że z podobną sytuacją możemy mieć do czynienia w przypadku św. Wojciecha. Rodzice w imieniu chłopca składają przysięgę przeznaczenia syna do stanu duchownego, przywołując pomocy, obecnej w kościele przez swe relikwie, Najświętszej Maryi Panny. Oczywiście analogie między aktem obłacji w klasztorach benedyktyńskich a sceną ofiarowania Wojciecha nie rozstrzygają kwestii istnienia (bądź nie) relikwii maryjnych. Pokazują jednak, że ta droga interpretacji sformułowania *ołtarz świętej Marii* jest możliwa. Wówczas oddanie Wojciecha opiece Maryi, choć mające przede wszystkim wymiar duchowy, dokonywałoby się w specjalnym konkretnym znaku – złożenia syna na ołtarzu zawierającym Jej relikwie.

Nabożeństwo dorosłego już Wojciecha do Matki Bożej, jak się wydaje, było konsekwencją aktu dokonanego przez jego rodziców. W ten sposób przynajmniej ukazuje to autor *Vita prior*. Gdy w 996 roku papież

¹⁷⁰ M. STARNAWSKA, *Świętych życie po życiu. Relikwie w kulturze religijnej na ziemiach polskich w średniowieczu*, Warszawa 2008, 249.

¹⁷¹ BENEDIKT Z NURSJI, *Reguła*, w: *Św. Benedykt z Nursji „Reguła”/ św. Grzegorz Wielki „Dialogi”*, tł. A. Świderkówna, Kraków 1997, 207-209.

¹⁷² TAMŻE, 203-205.

Grzegorz V nakazuje św. Wojciechowi po raz kolejny powrócić do swej diecezji, biskup najpierw udaje się do Moguncji, gdzie przebywał cesarz¹⁷³. Tam, według autora *Vita prior*, ma on senne widzenie. Jawi mu się pokryte błyszczącą purpurą łożo, opasane płótnem, ozdobione jedwabnymi haftami, nad którym znajdował się napis: *Dar ten najlepszy poręcza ci córka królewska*”. *Wizję tę Wojciechowi przyjaciele mieli skomentować w następujący sposób: «Patrz! Oto z pomocą Chrystusa Pana masz być męczennikiem. Córka królewska, która daje ci ten wspaniały dar, to pani nieba, Najświętsza Panna Maria»*¹⁷⁴. Usłyszawszy to biskup, *Matkę łask, która siedzi najbliżej tronu Króla, z pochyloną głową i uniesieniem rozradowanego serca tymi uczcił słowy: Chwała Ci, Dziewico, Gwiazdo morza, któraś jako dobra Pani raczyła wejrzeć na mnie najniższego sługę Twego*¹⁷⁵. Możliwe, że opowieść ta, niewystępująca w dziele Brunona, ma w przekonaniu autora, spinać kłamrą dzieje świętego. Autor *Vita prior* wydaje się bowiem sugerować, że tak jak u początku życia Wojciech doświadczył opieki Maryi, tak i kres jego ziemskiej pielgrzymki niejako spoczywa w Jej rękach. Widzenie to pokazuje ponadto, że święty nie zawiódł się na swej Opiekunce. W dzieciństwie wyjednała mu Ona życie, a teraz dzięki Jej modlitwom uzyskuje pełną chwały śmierć męczeńską. Stąd autor *Vita prior* może Maryję nazwać *Matką łask*.

Warto też podkreślić, że *Vita prior* może oddawać w pewien sposób „klimat maryjności” panujący w klasztorze świętych Bonifacego i Aleksego¹⁷⁶, na temat której już wspominałem. Maryja jawi się tu przede wszystkim jako Ta, która stoi bliżej Boga niż pozostali święci – autor żywota podkreśla to dwukrotnie (por. rozdz. 2 i 24) – dzięki czemu Jej orędownictwo jest skuteczniejsze. Jest ponadto nazywana *Córą królewską*, co pokazuje, że nie było obce rzymskim zakonnikom odczytywanie w kluczu mariologicznym psalmu 45¹⁷⁷. Autor *Vita prior*

¹⁷³ Takie itinerarium Wojciechowych podróży w 996 roku ukazuje autor *Vita prior*. Według Brunona z Rzymu biskup udał się do Tours. Porównania tych rozbieżności dokonał G. LABUDA, *Święty Wojciech...*, 159n.

¹⁷⁴ *Żywot pierwszy*, rozdz. 24, 70 - *Vide quia Christo Domino secundante martyr eris futurus. Regis filia, que dat tibi regia dona, hoc est domina celi, sacratissima uirgo Maria*, MPH, s. n., t. IV, z. 2, 37.

¹⁷⁵ *Żywot pierwszy*, rozdz. 24, 70n - *matrem gratiarum, que regis solio proxima sedet, prona ceruice et gauisae mentis iubilo adorat: Gloria tibi, inquiring, uirgo, maris stella, que me ut pia domina humillimum seruuum tuum respicere dignata es*, MPH, s. n., t. IV, z. 2, 37.

¹⁷⁶ Por. przyp. 59.

¹⁷⁷ Ps 45, 11-18. W psalmie tym wątków maryjnych doszukiwało się wielu teologów, także w średniowieczu, np. Walafrid Strabo (I poł. IX wieku) pisze, że werse-ty mówiące o córce królewskiej z psalmu 45 dotyczą Kościoła, a szczególnie Najświętszej Maryi Panny – por. WALAFRIDUS STRABO, *Liber psalmodum*, PL 113, 911 B.

używa też tytułu *Gwiazda morza*, który szczególnie mocno podkreślał także św. Brunon.

W przekazie drugiego biografy biskupa Pragi wątki maryjne mają nieco inny charakter. Brunon, oprócz opisanego epizodu oblacji Wojciecha, nie przytacza żadnych cudownych interwencji Maryi w życiu męczennika. Jest przekonany o opiece Matki Bożej nad Wojciechem, ale daje wyraz raczej swojej własnej wierze we wstawiennictwo Bożej Rodzicielki. W momencie gdy Wojciech po raz drugi opuszcza Awentyn, zwraca się do swego bohatera: *Nie bój się, człowieku Boży! Zdążaj bez obawy do swego celu! Przewodzić ci będzie w drodze Gwiazda Morza, a wódz cnotliwych Piotr będzie przy tobie jako najwierniejszy towarzysz*¹⁷⁸. Podobnie na sam koniec swego dzieła przywołuje osobę Maryi, wymieniając świętych, do których grona dołączy biskup Pragi: *Niech wejdzie Gwiazda Morza, święta Bogarodzica! Niech się przyłączy archanioł Michał i łaskawy Piotr, a za nim wszyscy święci! Do Boga mówcie dobrze przed obliczem Pana o nieszczęśliwych żyjących*¹⁷⁹. Bruno, przywołując Maryję, wydaje się zatem dawać przede wszystkim wyraz swojej własnej czci oddawanej Matce Jezusa. Oba te fragmenty są bowiem komentarzem samego autora, a nie próbą ukazania Wojciechowej pobożności. Także częste używanie przez autora tytułu *Gwiazda morza* (por. rozdz. 2, 18, 34) odsłania raczej rys maryjności Brunona, a nie Wojciecha. Oczywiście tytuł ten mógł być bliski również biskupowi Pragi, choć Brunon zdradza szczególną predylekcję do stosowania go. Ujawnia to teologiczne inspiracje Wojciechowego biografy. Jak słusznie zauważył Jerzy Wolny, maryjna pobożność Brunona wyrastała z mariologii epoki karolińskiej, w której tematyka mariologiczna koncentrowała się wokół trzech głównych zagadnień: *Dei genitrix, virginitas in partu, assumptio corporalis*¹⁸⁰. Ponadto szczególnie popularny był wówczas właśnie tytuł *Gwiazda morza*. Treścią tego tytułu było uznanie Maryi za „nosicielkę światła” – *illuminatrix, albowiem Ona nosiła i urodziła źródło światła: Jezusa Chrystusa, jako gwiazda pełni rolę przewodnika, który przez morze świata prowadzi do światła – Jezusa Chrystusa*¹⁸¹. To właśnie w IX wie-

¹⁷⁸ *Żywot drugi*, rozdz. 18, 125 – *Homo Dei ne timeas; habens causam uade securus! Stella maris tuum iter preibit, et dux bonorum Petrus fidelissimus comes coberebit*, MPH, s. n., t. IV, z. 2, 24.

¹⁷⁹ *Żywot drugi*, rozdz. 34, 153 n – *Loquimini, orate ad Christum, ad cor celi; surgat stella maris beata Dei Genitrix, iungat se angelus Michahel et propicius Petrus, sequatur et omnis sanctus. Propter Deum loquimini bonum de uiuis miseris*, MPH, s. n., t. IV, z. 2, 41.

¹⁸⁰ J. WOLNY, *Z dziejów katechezy*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. I, red. M. RECHOWICZ, Lublin 1974, 170.

¹⁸¹ TAMŻE.

ku powstał cieszący się dużym powodzeniem przez całe średniowiecze hymn *Ave maris Stella* wykonywany w uroczystości maryjne w trakcie nieszporów¹⁸². Także księgi liturgiczne stosowane w Polsce przynoszą przykłady stosowania tego określenia w kulcie. Warto tu przywołać szczególnie prefację na święto Oczyszczenia Maryi Panny znajdującą się w pontyfikalu krakowskim z XI wieku: *Zaprawdę godne to, słuszne i zbawienne, abyśmy Tobie zawsze i wszędzie składali dziękczynienie. Ty raczyłeś oświecić rodzinę ludzką przez najjaśniejszą i najłagodniejszą Gwiazdę – Twoją Rodzicielkę, której najświętsze imię tłumaczy się jako Gwiazda morza z powodu Jej zasług nie dających się wyrazić słowami i nie skażonych grzechem. Radując się tak wielkim weselem i trzymając z uwielbieniem w naszych rękach świecę, wołamy nieustannie, abys przez najłodszą miłość oraz najłaskawsze wstawiennictwo Twojej czcigodnej Rodzicielki zawsze Dziewicy pozwolił łaskawie nam niegodnym, lecz jednak odkupionym najdroższą Krwią Twoją, cieszyć się prawdziwym i wiecznym światłem*¹⁸³.

Reasumując, żywoty św. Wojciecha podkreślają maryjny rys jego pobożności, bazując przede wszystkim na akcie obłacji dokonanej przez rodziców Wojciecha na *oltarzu świętej Marii*. Trudno wskazać cechy Wojciechowej pobożności maryjnej. Św. Brunon wydaje się bowiem przede wszystkim ujawniać swoją „maryjność” bazującą na osiągnięciach mariologii karolińskiej i koncentrującą się wokół tytułu *Stella maris*. Autor *Vita prior* zaś, pisząc o widzeniu św. Wojciecha, może nie tyle relacjonować religijną świadomość świętego, co po prostu tworzyć „teologiczną klamrę” dla swego dzieła. Niemniej dzięki obu autorom możemy poznać cechy charakterystyczne ówczesnej pobożności maryjnej. Z pewnością niektóre z nich bliskie były także samemu Wojciechowi. Z całą stanowczością trzeba jednak odrzucić twierdzenia, wysuwane niegdyś w historiografii¹⁸⁴, jakoby treści mariologiczne stanowiły element przepowiadania św. Wojciecha do pogan. Nie ma bowiem żadnych śladów treści mariologicznych w Wojciechowym kerygmacie.

¹⁸² Zob. C. MAGGIONI, *Le feste...*, 92; A. KRUPA, *Ave Maris Stella*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. I, Lublin 1973, k. 1172 – tam dalsza literatura.

¹⁸³ *Pontyfikal krakowski z XI wieku*, wyd. Z. Obertyński, Lublin 1977, 111 – *Vere dignum, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere. Quia per serenissimam ac placidissimam stellam genetricem tuam cuius sacratissimum nomen per ineffabile et inerrabile meritum stella maris interpretatur, humanum genus illuminare dignatus es, pro hoc magno gaudio ovantes et ideo in nostris manibus venerabiliter candelas ferentes et incessabili voce clamantes, ut pro dulcissimo amore et clementissima intercessione tue digne genitricis semper virginis nos indignos sed tamen preciosissimo Sanguine redemptos et eterno ac vero lumine facias clementer perfui.* – tł. moje.

¹⁸⁴ Por. J. MAJKOWSKI, *Matka Boża w dawnej polskiej ascezie*, „Homo Dei” 26(1957) nr 6, przyp. 1, 872; J. WOLNY, *Z dziejów katechezy...*, 170n.

8. Najświętsza Maryja Panna w religijności księżnej Gertrudy

Oprócz żywotów św. Wojciecha „klimat maryjności” w omawianym okresie ukazuje także tzw. *Modlitewnik Gertrudy*. Jest to zbiór modlitw połączonych w drugiej połowie XI wieku z psalterzem arcybiskupa trewirskiego Egberta (977-993), który stanowił własność księżnej kijowskiej Gertrudy – córki Mieszka II i Ryczezy, a jednocześnie żony syna Jarosława Mądrego Izjasława. Gertruda urodziła się około 1020 roku zapewne w Krakowie, jednakże wkrótce po załamaniu się rządów jej ojca wraz z matką wyjechała na teren cesarstwa, gdzie została oddana pod opiekę jednej z jej ciotek, sióstr Ryczezy, które były opatkami w kilku klasztorach żeńskich. *Siostry Ryczezy zasłynęły z wysokiego poziomu mecenatu artystycznego, a to świadczy o ich kulturze umysłowej. W takim środowisku nauczono Gertrudę łaciny w zakresie trivium, czytania i pisania, przyswojono jej oficjum brewiarzowe i nauki z Ewangelii. Była przygotowana do życia pośród elity społecznej, w zgodzie z tradycjami rodów Piastów i Ezzonów*¹⁸⁵. Gdy ok. 1043 roku Kazimierz Odnowiciel, odbudowujący zniszczone państwo, zdecydował się na przypieczętowanie sojuszu z Jarosławem Mądrym małżeństwem Gertrudy i Izjasława, Ryczeza, dotychczasowa właścicielka psalterza Egberta podarowała go swej córce. Jak przypuszcza Teresa Michałowska, *łaciński modlitewnik miał być odtąd dla Gertrudy nie tylko pamiątką rodzinną, ale nade wszystko ogniwem jej duchowego związku ze światem kultury zachodniej*¹⁸⁶. Księżna nie od razu jednak zdecydowała się na dołączenie do psalterza nowych modlitw. Zdaniem Michałowskiej¹⁸⁷, pierwsze teksty dopisano ok. 1075 roku, a ostatnie jesienią 1086 roku lub nawet później, co oznaczałoby, że całość zbioru powstawała przez około 12 lat. Przyczyną podjęcia pracy nad redakcją dodatkowych modlitw była zapewne chęć posiadania własnego *libellus precum*, czyli prywatnego modlitewnika. Tego typu księgi były w ówczesnej Europie niezwykle popularne, szczyt ich rozwoju przypadł na wiek XI – z tego stulecia znanych jest obecnie ponad 80 egzemplarzy¹⁸⁸. *Libelli precum* tworzyli często kapelani danego rodu – tak zapewne było także w przypadku

¹⁸⁵ B. KÜRBIŚ, *Opracowanie*, w: *Modlitwy księżnej Gertrudy z psalterza Egberta z Kalendarzem*, „Monumenta Sacra Polonorum”, t. I, wyd. M. Malewicz, B. Kürbis, Kraków 2002, 65.

¹⁸⁶ T. MICHAŁOWSKA, *Ego Gertruda. Studium historycznoliterackie*, Warszawa 2001, 45.

¹⁸⁷ TAMŻE, 52.

¹⁸⁸ Por. TAMŻE, 31.

*Modlitewnika Gertrudy*¹⁸⁹. Twórcy korzystali często z wcześniejszych tego typu zbiorów. Idąc tym tropem, Teresa Michałowska porównała *Modlitewnik Gertrudy* z pochodzącym także z XI wieku *libellus precum* z Subiaco i, jak się okazało, duża część modlitw *jesli pominąć odmienny (w paru miejscach) podział tekstu, [...] różni się tylko drobnymi szczegółami*¹⁹⁰. Wskazywałoby to na fakt, że autorzy obu zbiorów posługiwali się wspólnym wzorem. Podobieństwa wynikały także z silnej inspiracji tymi samymi tekstami liturgicznymi – mszalnymi lub brewiarzowymi, na których kanwie powstawały *libelli*.

Warto także zwrócić uwagę na formacyjny charakter tego typu modlitewników. Bez wątpienia kształtowały one religijną świadomość przedstawicieli wyższych warstw społecznych całej Europy. Wpływały one na ich obraz Boga, życia wiecznego czy wreszcie roli świętych w historii zbawienia. Z tego względu *Modlitewnik Gertrudy*, choć nie odegrał istotnej roli w szerzeniu się kultu maryjnego na ziemiach polskich, godny jest w tym miejscu choć krótkiego omówienia. Prawdopodobne jest bowiem, że podobne do tych z *Modlitewnika* treści teologiczne, a zatem także mariologiczne, mogły kształtować pobożność, również maryjną, polskiej dynastii i duchowieństwa, korzystających z duchowości ówczesnej Europy zachodniej.

Jakie zatem elementy składają się na obraz Maryi w *libellus precum* Gertrudy i na ile mogły one być znane także na ziemiach polskich?

Po pierwsze, modlitwy kijowskiej księżnej zawierają wiele inspiracji biblijnych. Na przykład modlitwa 28¹⁹¹ jest wręcz centonem, który powstał w wyniku połączenia tekstu perykopy ewangelicznej o zwiastowaniu Maryi (Łk 1, 28. 42) i różnych psalmów (np. Ps 19, 89, 90, 20). Można też doszukać się pewnych inspiracji tekstami liturgicznymi. Jak słusznie zauważa Brygida Kürbis¹⁹², na formę modlitwy 86 wpłynął zapewne bizantyjski hymn – tzw. *Akatyst ku czci Matki Bożej*, którego łacińskie tłumaczenie było od 800 roku znane w Europie. Na tę zależność wskazuje chociażby formuła aklamacyjna. W obu tekstach – modlitwie Gertrudy i *Akatystie* - każdy werset zaczyna się od pozdrowienia *Ave*.

Komentując *Modlitewnik Gertrudy*, Brygida Kürbis wyraziła sugestię, że na ukazany w nim obraz Maryi mogły wpłynąć także pisma św. Efrema Syryjczyka (I połowa IV wieku), którego dzieła dzięki tłuma-

¹⁸⁹ B. KÜRBIŚ, *Opracowanie...*, 80.

¹⁹⁰ T. MICHAŁOWSKA, *Ego Gertruda...*, 60.

¹⁹¹ Numerację modlitw i wersetów, brzmienie tekstu oryginalnego i tłumaczenie zacytowałem z opracowania A. ANDRZEJUK, *Gertruda Mieszkówna i jej modlitewnik*, Warszawa 2006. Modlitwa 28 – por. TAMŻE, 231nn.

¹⁹² B. KÜRBIŚ, *Opracowanie...*, 89.

czeniu i naśladownictwu cieszyły się w Kościele łacińskim ogromną popularnością¹⁹³. Analiza tekstów w pełni potwierdza przypuszczenie badaczki. Warto w tym miejscu przytoczyć trzy podstawowe tematy teologiczne wspólne dla mariologii Efrema i Gertrudy.

Pierwszy z nich to dziewictwo Najświętszej Maryi Panny. Efrema tę prawdę eksponował w swych pismach w sposób bardzo wyraźny¹⁹⁴, choć nie wszyscy chrześcijanie w III i IV wieku ją przyjmowali¹⁹⁵. Choćaby w jednym ze swych dzieł określa Maryję w następujący sposób: *cała czysta i niewinna Dziewica, korona wszystkich dziewic, dziewicza jutrzeńka, Dziewica przed zrodzeniem, Dziewica w zrodzeniu, Dziewica po zrodzeniu, Pani pań najczystsza, Dziewica nieskalana*¹⁹⁶. Możliwe, że tytuły te stały się inspiracją dla tekstów Gertrudy, w których spotykamy bardzo często określenia mające podkreślić dziewictwo Matki Bożej, np. *immaculata et sancta virgo* (por. modlitwa 22, w. 9; 85, w. 6), *semper virgo* (modlitwa 85, w. 1), *virgo virginum* (modlitwa 87, w. 9), *inviolata mente et corpore* (modlitwa 87, w. 83), *laudabilis virginitas* (modlitwa 87, w. 88), *cubilis venter* (modlitwa 87, 91), *virgo Maria castissima* (modlitwa 87, w. 18), *intacta Sponsa aeterni Regis* (modlitwa 87, w. 80). Teksty z *Modlitewnika* są także świadectwem wiary w dziewictwo Maryi *post partum* (por. modlitwa 87, w. 90 n), a czystość Matki Bożej została podkreślona *do tego stopnia, że* [Gertruda – dopowiedzenie Ł.Z.] *odmawia Jej związkowi ze św. Józefem miana małżeństwa, nazywając Marię niezamężną Matką Chrystusa*¹⁹⁷ (por. modlitwa 87, w. 81).

Innym wspólnym tematem jest miłosierdzie Najświętszej Maryi Panny i pomoc, jakiej udziela Ona ludziom słabym, pogrążonym w grzechach, zagubionym. Św. Efrema nie waha się nazywać Maryi m.in. *nadzieją pozbawionych nadziei, najświętszą pocieszycielką, obrończynią i wspomóżycielską grzeszników, najpewniejszą przystanią rozbitków, pociechą świata, źródłem łaski i wszelkiej pociechy*¹⁹⁸. Gertruda wzywa zaś Bożą Rodzicielkę, używając takich określeń, jak: *unica spes mea* (modlitwa 85, w. 2), *spes omnium miserorum* (modlitwa 85, w. 18), *benignissima consolatio ad te confugientium* (modlitwa 87, w. 13), *spes*

¹⁹³ TAMŻE, przyp. 315, 92.

¹⁹⁴ Analizy i zestawienia fragmentów pism św. Efrema na temat dziewictwa Maryi dokonała ostatnio A. SKORZEWSKA, *Od symbolu do kontemplacji. Głoszenie prawd wiary w hymnach św. Efrema*, Warszawa 2007, 71-77.

¹⁹⁵ Por. J. KRÓLIKOWSKI, K. KUPIEC, *Matka Zbawiciela*, cz. II, Tarnów 2000, 48.

¹⁹⁶ Określenia te pochodzą z tekstu: EFREM SYRYJCZYK, *Ku chwale Bożej Rodzicielki Dziewicy Marii*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. I, red. i tł. W. Kania, Niepokalanów 1981, 69n.

¹⁹⁷ A. ANDRZEJUK, *Gertruda Mieszkówna...*, 85.

¹⁹⁸ Por. EFREM SYRYJCZYK, *Ku chwale Bożej Rodzicielki...*, 69n.

et solatium humani generis (modlitwa 87, w. 109). Wyznacza zatem Gertruda Matce Bożej dwie role: po pierwsze, opiekę w sprawach doczesnych [...]; po drugie, skierowywanie do Chrystusa, ukazywanie Jego zbawienia, orędowanie i wstawianie się za grzesznikami¹⁹⁹.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden temat łączący Efrema i *libellus precum* Gertrudy. Jest nim zagadnienie więzi matczyno-synowskiej. Syryjski teolog bardzo często nawiązywał do motywu cierpienia Maryi pod krzyżem, podkreślając Jej niezwykłą miłość do Syna. Najbardziej sugestywnie tę prawdę wyraził w utworze *Żale Najświętszej Panny nad cierpiącym Jezusem*²⁰⁰, w którym, jak zauważa Agnieszka Skórzewska, Efrema ukazuje, że *Maria, stojąc pod krzyżem, na którym wisi Jej Syn, doświadcza podobnego opuszczenia co On, wołający «Boże mój, czemuś mnie opuścił»*²⁰¹. Niepokój o syna – Jaropełka Piotra, chęć wyjednanie dla niego pomyślniej doczesności i przebaczenia jego grzechów są niejednokrotnie obecne na kartach *Modlitewnika Gertrudy*. Bardzo często modlitwa za syna jest wznoszona właśnie za wstawiennictwem Matki Bożej (por. modlitwa 85, 87). Możliwe jest zatem, że Gertruda była przekonana o głębokiej miłości i trosce Maryi o swego Syna i wierzyła, że właśnie Boża Rodzicielka może ją najlepiej zrozumieć.

Zdaniem Karoliny Targosz, na mariologię *Modlitewnika Gertrudy* wpłynęły także przedstawienia ikonograficzne, z którymi zetknęła się księżna. I tak na przykład, na powracającą często w *libellus precum* teologiczną koncepcję Matki Jezusa jako orędowniczki wstawiającej się za ludźmi u Boga (np. w modlitwie 87 Maryja zostaje nazwana *omnipotentissima oratrix caelorum*, w. 42) mógł wpłynąć wizerunek Maryi jako Oranty, który w szczególnie monumentalnej i olśniewającej formie Gertruda miała przed oczyma we wnętrzu katedry kijowskiej²⁰². Przypomnienie w modlitwie 28 najważniejszych wydarzeń z życia Maryi

¹⁹⁹ A. ANDRZEJUK, *Gertruda Mieszkówna...*, 85.

²⁰⁰ EFREM SYRYJCZYK, *Żale Najświętszej Panny nad cierpiącym Jezusem*, w: *Teksty o Matce Bożej...*, t. I, 73-75.

²⁰¹ A. SKÓRZEWSKA, *Od symbolu do kontemplacji...*, 80.

²⁰² K. TARGOSZ, *Treści maryjne w modlitwach z Kodeksu Gertrudy i ich współbrzmienia ikonograficzne*, w: *Kobiety i kultura religijna. Specyficzne cechy religijności kobiet w Polsce*, red. J. HOFF, Rzeszów 2006, 61. Badaczka powtarza dużą część swoich refleksji na temat mariologii *Modlitewnika Gertrudy* w artykule: TAZ, *Sola pulcherrima super solem - „Nad słońce i nad miesiąc piękniejsza” (Modlitwa maryjna z Modlitewnika Gertrudy i Modlitewnika Nawojki)*, „Folia Historica Cracoviensia” 10(2004) 361-380. Na wpływ wizerunku Oranty z kijowskiej świątyni na mariologię *Modlitewnika Gertrudy* zwraca uwagę także M. SMORAĞ-RÓŻYCKA, *Miniatury w Kodeksie Gertrudy: kilka słów uzupełnienia*, w: *Lapides viventes. Zaginiony Kraków wieków średnich. Księga dedykowana Profesor Klementynie Żurowskiej*, red. J. GADOMSKI, A. MAŁKIEWICZ, T. RODZIŃSKA-CHORAŻY, A. WŁODAREK, Kraków 2005, 117.

i Jezusa mogło zaś zostać zainspirowane przez ikonograficzne przedstawienia narracyjne ukazujące kolejne epizody historii zbawienia. Targosz wskazuje tu szczególnie na drzwi kościoła Maryi Panny w Kolonii, gdzie pochowana była matka księżnej – Rycheza. Zwierają one *aż dwadzieścia sześć kwater różnej wielkości, obrazujących serię mariologiczno-chrystologicznych scen, od Zwiastowania po Wniebowstąpienie i Zesłanie Ducha Świętego*²⁰³.

Również miniatury w zachowanym kodeksie *Modlitewnika Gertrudy* ilustrują pewne treści mariologiczne. Matka Boża występuje w przedstawieniach Bożego Narodzenia oraz ukrzyżowania. Najważniejsza jest jednak miniatura Maryi tronującej z Emanuelem. *Matka Boska, tak określona zapisanym czerwoną farbą skrótem ΜΡΘΥ widniejącym po obu stronach Jej głowy, siedzi frontalnie na złotym tronie z dwiema poduszkami, stopy wspierając na wysokim złotym podnóżku wysadzonym barwnymi kamieniami. Przed sobą trzyma Chrystusa Emanuela, obejmując go w pasie prawą dłonią, lewą złożonywszy na Jego ramieniu. Ubrana jest, zgodnie z utrwaloną w ikonografii średniowiecznej tradycją, w purpurowe i szafirowe szaty lamowane złotem, błękitny czepiec widoczny pod mafiorionem oraz czerwone trzewiki*²⁰⁴. Charakterystyczne jest, że Jezus nie siedzi na kolanach Matki, ale wyraźnie się ponad nimi unosi. Ta na pozór niewielka różnica ukazuje zmianę, jaka nastąpiła we wczesnośredniowiecznej chrystologii. *Przedikonoklastyczna formuła ukazująca Emanuela tronującego na kolanach Matki podkreślała Jego królewską godność, gdy przyjęty po ikonoklazmie obraz unoszącego się Emanuela przypominał o dwoistym, nadprzyrodzonym i realnym, charakterze Wcielenia [...]. Theotokos nie jest już tylko tronem Boga, lecz staje się Matką Boga Wcielonego – Meter Theou*²⁰⁵. Wizerunek ten zatem współbrzmi z modlitwami maryjnymi Gertrudy, w których temat Bożego macierzyństwa Maryi występuje bardzo często (por. modlitwa 28, w. 17-18; modlitwa 85, w. 1-2).

W omawianych do tej pory źródłach, a szczególnie w żywotach św. Wojciecha i *Modlitewniku Gertrudy*, jak nietrudno zauważyć, występują podobne motywy teologiczne, chodzi tu szczególnie o wiarę w pomoc Maryi Panny dla grzesznych lub znajdujących się w trudnej sytuacji ludzi. Św. Brunon z Kwerfurtu, jak już wspominałem, komentuje cud uzdrowienia małego Wojciecha słowami: *Tak to dobra zawsze i dziewi-*

²⁰³ K. TARGOSZ, *Treści maryjne w modlitwach...*, 67.

²⁰⁴ M. SMORAĞ-RÓŻYCKA, *Bizantyńsko-ruskie miniatury Kodeksu Gertrudy*, Kraków 2003, 165. Więcej na temat czci oddawanej Maryi Pannie w Bizancjum we wczesnym średniowieczu – por. TAZ, *Miniatury w Kodeksie Gertrudy...*, 118n.

²⁰⁵ M. SMORAĞ-RÓŻYCKA, *Bizantyńsko-ruskie miniatury...*, 168.

cza, dostojna Królowa Aniołów przedkłada Bogu prośby ludzi do Niej wołających, gdyż nie umie odmówić tym, którzy całym sercem proszą, i z nieba niesie pomoc chorym śmiertelnikom²⁰⁶. Autor *Vita prior* zaś podkreśla, że Matka Boża w potrzebach ludzi więcej niż wszyscy święci zwykła spieszyć z pomocą²⁰⁷. Jeśli jeszcze do tego dodamy, że Bolesław Krzywousty także prawdopodobnie wierzył w szczególną łaskawość Maryi dla grzeszników, to nie będzie nieuprawnionym wniosek, że przekonanie o szczególnej opiece Bożej Rodzicielki dla ludzi znajdujących się w potrzebie, zagubionych i grzesznych stanowiło ważny element pobożności maryjnej elit wczesnośredniowiecznej Europy, być może także Polski. Inne motywy teologiczne, takie jak np. dziewictwo, oczywiście także mogły wpływać na nabożeństwo do Maryi, choć pojmowanie Jej jako *spes omnium miserorum* wydaje się kluczowym rysem „maryjności” w omawianym okresie. Być może to właśnie dlatego fundacje ku czci Maryi Panny były tak częste w X-XII wieku.

9. Relikwie maryjne

Ostatnim zagadnieniem, które należy poruszyć, by naszkicowany obraz kultu Maryi Panny w Polsce był pełny, jest kwestia relikwii maryjnych. Jerzy Rajman doszukiwał się wzmianek na ich temat już w *Żywocie Pięciu Braci Męczenników* autorstwa św. Brunona z Kwerfurtu²⁰⁸. Słowa *ad Marie optimam partem certauerint*²⁰⁹ rozumiał jako dowód na to, że święci Benedykt i Jan podejmowali starania, by odnaleźć relikwie Matki Bożej - *najlepszą część Marii*. Oczywiście interpretacja krakowskiego historyka opiera się na błędnym odczytaniu źródła. Brunon w tym fragmencie nawiązuje bowiem do ewangelicznej perykopy o Marcie i Marii, z których ta druga, według słów Jezusa, *obrała najlepszą czastkę*²¹⁰. Hagiografowie często powracali do tej nowotestamentowej sceny, gdy pragnęli podkreślić mistyczny wymiar życia opisywanego przez siebie świętego – tak też uczynił Brunon²¹¹.

Najwcześniejszą wzmiankę o relikwiach maryjnych na ziemiach polskich odnajdujemy więc dopiero w XII wieku. Wśród cząstek świętych

²⁰⁶ *Żywot drugi*, rozdz. 2, 91; MPH, s. n., t. IV, z. 2, 4.

²⁰⁷ *Żywot pierwszy*, rozdz. 2, 2; MPH, s. n., t. IV, z. 1, 5.

²⁰⁸ Por. J. RAJMAN, *Średniowieczne patrocinia krakowskie...*, 103.

²⁰⁹ *Brunonis Querfurtensis Vita quinque fratrum martyrorum*, MPH, s. n. t. IV, z. 3, red. J. KARWASIŃSKA, Warszawa 1973, 80.

²¹⁰ Łk 10, 41.

²¹¹ Por. U. BORKOWSKA, *Ideal świętości i duchowość w czasach św. Wojciecha w świetle pism hagiograficznych św. Brunona z Kwerfurtu*, w: *Święty Wojciech w tradycji i kulturze europejskiej*, red. K. ŚMIGIEL, Gniezno 1992, 38.

przekazanych przez Salomeę – żonę Bolesława Krzywoustego – klasztorowi w Zwiefalten znalazło się m.in. mleko Najświętszej Maryi Panny. Wspomina na ten temat kronika tamtejszego opactwa *Libellus de constructione Zwivildensis monasterii* napisana przez Bertolda – trzykrotnego przełożonego wspólnoty w latach 1139-1141, 1147-1152, 1158-1169²¹². Owo przekazanie zapewne nastąpiło w roku 1141, kiedy to księżna ofiarowała szwabskiemu klasztorowi także rękę św. Szczepana, duży fragment Krzyża Świętego, ząb Jana Chrzyciela, kroplę Krwi Pańskiej i wiele innych relikwii²¹³.

Dla badacza kultu Maryi Panny w Polsce szczególnie ważne wydaje się być pytanie, czy cząstki te, w tym kropla mleka Matki Bożej, były otaczane jakąś szczególną czcią, zanim zostały wywiezione na ziemię cesarstwa. Próby odpowiedzi na to pytanie podjął się Szymon Wieczorek, który trafnie stwierdził: *Wszystkie ofiarowane klasztorowi zwiefalteńskiemu święte szczątki wyróżniały się wśród innych darów także dlatego, że w ocenie współczesnych zmianą miejsca ich pobytu bezpośrednio interesowali się ich święci właściciele. Było więc zrozumiałe, że relikwie przemieszczały się często do miejsc lepszych i bardziej godnych, co w przypadku podróży z Polski, gdzie spoczywały zgromadzone razem, z pewnością pozbawione dostatecznego kultu (tak wielka relikwia, jak ręka św. Szczepana, nie miała nawet stosownego relikwiarza), do Zwiefalten, było całkiem oczywiste*²¹⁴. Nie można zatem przypuszczać, by owa kropla mleka Maryi Panny odgrywała jakąś znaczącą rolę w szerzeniu się kultu maryjnego. Być może przywiozła ją sama Salomea, gdy przybyła do Polski z rodzinnego Bergu, a u schyłku życia, już jako wdowa, zdecydowała się przekazać ją wraz z innymi cząstkami klasztorowi, z którym jej rodzina utrzymywała bardzo ściśle związki²¹⁵.

Nie wydaje się zatem w omawianym okresie, by relikwie maryjne cieszyły się szczególną popularnością. Choć wzmiankę znamy tylko o jednej, to jednak nie można wykluczyć ich istnienia w tak wielu fundacjach, które powstały do roku 1138. Niemniej relikwie nie mogły odgrywać znaczącej roli, gdyż nie zachowały się żadne ślady ich istnienia. Jak zauważa Maria Starnawska, dopiero w następnych stuleciach poszerza się repertuar relikwii maryjnych²¹⁶.

²¹² Informacje na temat tekstu czerpię z opracowania: S. WIECZOREK, *Zwiefalten i Polska w pierwszej połowie XII wieku*, „Kwartalnik Historyczny” 103(1996) z. 4, 26 n.

²¹³ Por. TAMŻE, 32 i 42.

²¹⁴ TAMŻE, 45.

²¹⁵ TAMŻE, 40.

²¹⁶ M. STARNAWSKA, *Świętych życie po życiu...*, 118.

Na podstawie przytoczonych danych na temat kultu Najświętszej Maryi Panny na ziemiach polskich do 1138 roku można wyciągnąć wnioski, że odgrywał on istotną rolę w systemie ideologicznym Piastów. Świadczy o tym zarówno istnienie w najważniejszych grodach państwa rotund o wezwaniu maryjnym, jak też powstawanie z inicjatywy władców klasztorów i świątyń, dla których wybierano patrocinium Maryi Panny. Dowodzi to istnienia silnego przekonania o szczególnej opiece Matki Bożej nad panującą dynastią. Niestety dokładniejsza charakterystyka owej „maryjności” napotyka na poważne trudności. Dopiero Gall Anonim, kreśląc portret Bolesława Krzywoustego, odsłania niektóre jej elementy. Władca ten, któremu Maryja patronowała przynajmniej od momentu pasowania na rycerza, przyzywa często Jej wstawiennictwa, modląc się tzw. małym oficjum. Na podstawie tekstów Piotra Damianiego można przypuszczać, że wierzono, iż modlitwa ta stanowiła szczególną pomoc w walce z różnego rodzaju przeciwnościami (zarówno tymi duchowymi, jak i doczesnymi) i wyjednywała odpuszczenie grzechów. O szczególnej trosce Maryi wobec ludzi znajdujących się w potrzebie świadczą też wzmianki w żywotach św. Wojciecha i *Modlitewniku Gertrudy*. Teksty te ponadto akcentują pewne treści mariologiczne, takie jak niezwykła czystość Maryi, wzywanie Jej tytułem *Stella maris*, które mogły także cechować klimat pobożności maryjnej ówczesnych elit również w Polsce.

Zgromadzone fakty nie pozwalają na wyciągnięcie wniosku, pojawiającego się we wcześniejszej historiografii, że cześć Bożej Rodzicielce od samego początku chrześcijaństwa oddawana była przez przedstawicieli wszystkich warstw społecznych. Brakuje śladów kultu Maryi Panny w środowisku innym, niż rodzina książęca i niektóre kręgi duchowieństwa. Bezpodstawne są także hipotezy o szczególnej roli, jaką miał odegrać w szerzeniu kultu Matki Jezusa św. Wojciech. Jego żywoty nie dostarczają żadnych przesłanek do tego typu twierdzeń; co więcej, na ich podstawie trudno jest nawet odtworzyć, jakie cechy miała osobista maryjna pobożność patrona Polski.

Pierwszymi śladami kultu Maryi Panny w innym kręgu niż piastowski są fundacje Piotra Włostowica. Wydaje się, że otwierają one nowy etap w rozwoju duchowości maryjnej na ziemiach polskich. Niedługo później spotykamy fundacje maryjne innych możnowładców. Kolejne ślady wiary w opiekę Bożej Rodzicielki pojawiają się w środowisku plockim za czasów pontyfikatu Aleksandra z Malonne. Wydaje się zatem, że w XII wieku kult Matki Bożej zaczyna obejmować coraz szersze kręgi. Podobny proces można zaobserwować także w Europie Zachodniej. W epoce

karolińskiej Maryja Panna jest przede wszystkim patronką dynastii panujących, podczas gdy w XI/XII wieku dzięki gregorianom, a szczególnie mnichom z kongregacji kluniackiej, i potem dzięki cystersom pobożność maryjna coraz bardziej się rozpowszechnia²¹⁷. Prześledzenie tego procesu wykracza jednak już poza ramy tego opracowania.

Mgr Łukasz Żak

ul. Łukowska 8/159
PL - 04-113 Warszawa

e-mail: zaklukasz@wp.pl

Il culto della Santissima Vergine Maria in Polonia fino all'inizio del XII secolo

(Riassunto)

Lo studio prende in esame la storia del culto mariano in Polonia nel primo periodo del cristianesimo sulla terra polacca. L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) Le rotonde con titoli mariani (Gniezno, Kraków, Poznań). Esse sono state fondate dai sovrani e esprimono la loro devozione mariana; 2) Abbatia Sanctae Mariae (il convento a Łęczyca); 3) Le chiese mariane dai tempi di Boleslao Generoso (la cattedrale di Płock, il convento a Lubin); 4) Ladislao Herman e il culto di Maria Assunta; 5) Boleslao Boccatorta – il devoto zelante della Vergine Maria?; 6) Le donazioni mariane di Pietro Włostwic; 7) Maria nella pietà di san Adalberto e di san Bruno; 8) Maria nella pietà della principessa Gertruda; 9) Le reliquie mariane.

²¹⁷ G. CRACCO, „*Nescio virum*”. *Alle origini del culto mariano in occidente*, „Rivista di Storia e Letteratura Religiosa” 40(2004), n. 3, 455n.