

Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym



Warszawa 1996

Redakcja
Maria Koczerska
Sławomir Górzyński

Opracowanie graficzne
Sławomir Górzyński

Publikacja zawiera tezy referatów przygotowanych na sesję naukową
„Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym”
Uniwersytet Warszawski 29 – 31 maja 1996 roku

Wersja elektroniczna

ISBN 83-85490-74-4

Wydawnictwo DiG
obj. 2,5 ark. wyd., obj. 2,5 ark. druk.,
nakład 350 egz. numerowanych

Elita kujawska w średniowieczu

Ponieważ elitę średniowiecznej ziemi dobrzyńskiej (*sensu largo* zaliczanej do Kujaw) opracowałem już wcześniej (*Stolica i region. Włocławek i jego dzieje na tle przemian Kujaw i ziemi dobrzyńskiej*, Włocławek 1995, s. 23–59), niniejszy referat obejmuje tylko Kujawy lewobrzeżne (właściwe).

Na tym obszarze jedna hierarchia ziemska istniała tylko w latach 1191–1267 (daty wyznaczają prawdopodobny czas utworzenia księstwa kujawskiego oraz jego podział w związku ze zgonem Kazimierza I). Po tym ostatnim roku występują tam dwie równorzędne hierarchie: brzeska i inowrocławska. W rezultacie dalszego podziału księstwa inowrocławskiego ta ostatnia rozszczępiła się w XIV w. na dwie odrębne: inowrocławską i gniewkowską. Przejęcie dzielnic inowrocławskiej bezpośrednio przez Królestwo spowodowało komasację najwyższych godności (wojewody, sędziego) dla Brześcia i Inowrocławia, zwanych znów kujawskimi. Średnie i niższe urzędy pozostały odrębne w obu tych dzielnicach. Stan taki utrzymał się tylko przez część panowania Kazimierza Wielkiego i panowanie Ludwika. Oddzielną hierarchię zachowało Księstwo Gniewkowskie. Po złączeniu go z dzielnicą inowrocławską (w rękę Władysława Opolczyka) urzędy wojewodów i sędziów kujawskich zaniknęły na rzecz ponownie brzeskich i ponownie inowrocławskich, zrazu zwanych także gniewkowskimi. Skomplikowana ta ewolucja doprowadziła ostatecznie w samym końcu XIV w. do ukształtowania się czterech hierarchii ziemskich: jednej w województwie brzeskim (brzeskiej) i aż trzech w inowrocławskim: pełnej inowrocławskiej oraz niepełnych gniewkowskiej i bydgoskiej, przy czym ta ostatnia obejmowała tylko niektóre urzędy). Fakt istnienia tylu hierarchii na tak małym terytorium powodował, że o urząd ziemski łatwiej było na Kujawach niż gdziekolwiek indziej w Koronie — stan taki da się porównać jedynie z Mazowszem.

Duchowną elitę na Kujawach tworzyło biskupstwo kujawskie ze stolicą we Włocławku oraz dwie podległe mu kapituły: włocławska NMP oraz kruszwicka św. Piotra. Między obiema kapitułami zachodził ścisły związek, gdyż prałaci włocławscy byli z reguły także kanonikami kruszwickimi i odwrotnie, a awanse jednej osoby przechodziły niejednokrotnie przez prałatuły w obu tych kościołach. Spośród pięciu położonych na Kujawach klasztorów (cystersów w Byszewie, później w Koronowie, norbertanek w Strzelnie, dominikanów w Brześciu, franciszkanów w Inowrocławiu i Radziejowie) oczywiste związki rodzinne z miejscowym rycerstwem miał konwent strzeleński, fundacja wojewody kujawskiego Piotra Wszeborzyca z końca XII wieku.

Materiał dokumentowy dla Kujaw zawdzięczamy głównie trzem miejscowym kościelnym zasobom archiwalnym: włocławskiemu, koronowskiemu i strzeleńskiemu, miejskiemu zasobowi toruńskiemu oraz Metryce Koronnej, zawierającej liczne transumpty. Średniowieczne księgi sądowe zachowane są wyłącznie z województwa brzeskiego (ziemskie przedeckie od 1397, ziemskie brzeskie od 1398, ziemskie kowalskie od 1412, nie licząc paru ocalałych kart z lat 1401–1402, grodzkie brzeskie od 1430 itd.), co powoduje, że elitę urzędniczą (jak i w ogóle szlachtę) z tej części Kujaw możemy poznać daleko lepiej niż z województwa inowrocławskiego. Obraz ten pogłębia jeszcze istnienie dokumentu w sprawie następstwa tronu po Władysławie Jagielle, wystawionego przez ogół dostojników oraz szlachtę (po dwóch z każdego rodu) Kujaw brzeskich (1433). Analogicznego dokumentu Kujaw inowrocławskich nie ma. Oświetlająca elitę duchowną włocławską księga kapitulna zaczyna się dziś od 1435; z konsystorskich pozostały nieznaczne szczątki (1422–1425, 1428–1431). Dla pierwszej połowy XIV w. ważnym źródłem uzupełniającym są akta procesów polsko–krzyżackich, z licznym udziałem zeznających Kujawian — tym razem głównie inowrocławskich. Nie można wreszcie pominąć systematycznie ostatnio publikowanych poloniców z watykańskich ksiąg rejestrowych; ich znaczenie dla rozpoznawania osób pochodzących z Kujaw jest takie samo, jak dla innych ziem polskich.

Struktura polskiego rycerstwa implikuje przedstawienie również elity kujawskiej według rodów herbowych. Możemy wyróżnić 17 rodów, które w swych przedstawicielach bądź dochodziły tu niekiedy do wyższych urzędów, bądź przez czas dłuższy występowały przynajmniej na mniej ważnych. Są to Pomianowie, Leszczyce, Ogończycy, Awdańcy, Łabędzie, Szeligowie, Doliwowie, Godziębowie, Rolice, Cielepały, Sulimowie, Kotwice, Mościce, Nałęcze, Rogale, Grzymałowie, a wreszcie Pałucy, których specyfiką było piastowanie wyłącznie godności duchownych (XIV wiek), za to w rozmiarach szczególnie znaczących. Spośród tej siedemnastki trzy pierwsze rody stanowiły ścisłą czołówkę. Ich klejnotników widzimy bowiem stale na urzędach wszelkiej rangi, nie wyłączając najwyższych, a tak ukształtowaną pozycję zachowywały one niezmiennie przez cały interesujący nas czas. Ze względu na limity wypowiedzi i tekstu zajmę się więc dalej tylko nimi, choć sam początek kujawskiej hierarchii ziemskiej (koniec XII — koniec XIII w.) należy głównie do Awdańców i Łabędziów, którzy następnie tracą na znaczeniu.

Ród Pomianów możemy określić jako najbardziej kujawski z rodów rycerskich średniowiecznej Polski. Pochodzenie ich z tego właśnie obszaru jest niewątpliwe. Źródłowo występują tu już w XII w., już wówczas podzieleni na dwie podstawowe linie: służewską i osięcińską (pierwszy zapis obu tych miejscowości, niewątpliwie gniazdowych, mamy dopiero z wieku XIII), które dały początek wszystkim późniejszym gałęziom tego rodu. Na przełomie XIV/XV w., kiedy przynajmniej dla województwa brzeskiego mamy pełny

wgląd w stan własności majątków, możemy doliczyć się w rękach Pomianów ponad 50 wsi kujawskich, zgrupowanych głównie w 7 kluczach, wówczas już rozdrobnionych: 1) osięcińsko-dąbskim (kilkanaście wsi: parafie Osięciny i Dąbie, część parafii Witowo), 2) służewsko-grabskim (kilkanaście wsi: parafie Służewo, częściowo Grabie i poszczególne w parafiach sąsiednich), 3) warzymowsko-broniszewskim (kilka wsi w obu tych parafiach), 4) sompolińsko-mąkolińskim (kilka wsi w obu tych parafiach), 5) lutoborskim (7 wsi: część parafii Grabkowo i Kłóbka), 6) płonkowsko-brańskim (nieznana liczba wsi w obu tych parafiach), 7) cztery sąsiadujące wsie w parafiach Byczyna i Kościelna Wieś. Poza tymi kluczami są to wsie pojedyncze, rozrzucone po całym obszarze Kujaw. Stąd już w XIII w. Pomianowie przeszli także do ziemi sieradzkiej, gdzie zajęli podobnie znaczącą pozycję. W XIV w. są widoczni nadto w ziemi łeczyckiej i Wielkopolsce (Konińskie), w XV w. na Mazowszu. 42 pewnych Pomianów piastowało do 1450 urzędy ziemskie na samych tylko Kujawach; liczba ta mogłaby wzrosnąć, gdyby źródła z pierwszej połowy XIII w. podawały pełną ich obsadę. Co do najwyższych urzędów, 4 klejnotników tego rodu było wojewodami inowrocławskimi (Jarosław ze Służewa 1282–1292, Bronisz 1294–1311, Jan z Płonkowa 1328–1343, Jarand z Grabia i Brudzewa 1426–1439), 1 wojewodą brzeskim (Bronisz ze Służewa 1297–p.1306), 5 kasztelanami brzeskimi (Przeclaw z Osięcin 1288–1303, Ubysław z Osięcin 1307–1326, Chebda ze Służewa 1330–1356, Jarand z Kłóbki 1416–1430, Mikołaj z Warzymowa 1435–1455), 3 kasztelanami inowrocławskimi (Rozdział 1271, Oswald z Płonkowa 1366–1387, Mikołaj z Płonkowa 1450–1452), 4 kasztelanami kruszwickimi (Bronisz ze Służewa 1293–1297, Chebda ze Służewa p. 1300, Jan z Grabia 1394–1410, Mikołaj z Warzymowa 1430–1435), 2 sędziami inowrocławskimi (Jarosław z Sadlna 1398–1419, Maciej z Ośna 1436), 1 sędzią brzeskim (Wawrzyniec ze Służewa 1442–1460). Pozycja Pomianów w kujawskiej hierarchii ziemskiej była więc przez cały czas stabilna. Dwóch dostojników kujawskich tego herbu (kasztelan brzeski Chebda ze Służewa i wojewoda inowrocławski Jarand z Brudzewa) awansowało później na wojewodów sieradzkich. Pomianów kujawskich znajdujemy również, choć rzadko, wśród starostów (brzeski Bronisz ze Służewa 1315–1316, inowrocławski Jarand z Grabia 1415–1418, a nawet sieradzki Chebda ze Służewa 1354–1366). Kujawscy przedstawiciele rodu zajmowali też prałatury w kapitułach, również poza własną ziemią; w XIV w. wybili się archidiakon gnieźnieński Przeclaw ze Służewa i dziekan tamże Jarand z Bełszewa, zamordowany w 1388 jako subkolektor kamery apostolskiej. Na przełomie XIV/XV w. z kolei mamy infiltrację do kujawskich kapituł Pomianów z sieradzkiego Niewiesza; jeden z nich, Jan Pełła, był biskupem kujawskim 1421–1428.

Gniazdem rodu Leszczyców była wschodnia Wielkopolska (kasztelania łądzka). Już w XI w. należał doń arcybiskup gnieźnieński Bogumił, a w XII w.

Leszczyce występują licznie w Księdze brackiej lubińskiej. Przejście na Kujawy zawdzięczają dzierżeniu kasztelanii łędzkiej 1239–1261 przez księcia Kazimierza I. Odtąd z kujawską linią Piastów związało się trwale potomstwo Leszczyca Boguszy, mianowanego przez Kazimierza kolejno kasztelanem inowrocławskim (1241) i wojewodą kujawskim (1243–1259). Od niego pochodzą dwie specyficzne kujawskie linie rodu: kościelecka i ostrowska. Od końca XIV w. w hierarchii kujawskiej uczestniczyła nadto linia radolińska (lubstowska), która także pozyskała tu dobra. Podział substancji między dwoma najzamożniejszymi członkami linii kościeleckiej: wojewodą kujawskim Wojciechem z Kościelca i sędzią Hektorem z Pakości (1362), objął 14 miejscowości położonych częściowo po wielkopolskiej stronie granicy z Kujawami. Więcej niż połowa (9) stanowiła zwarty kompleks wokół Pakości (pozyskanej po 1282) i Kościelca. Dalszych kilkanaście miejscowości, położonych na Kujawach, w Wielkopolsce, ziemi michałowskiej, a od 1358 także w dobrzyńskiej (klucz szpetalski) należało do innych przedstawicieli linii; trzeba tu nadto uwzględnić macierzyzną Hektora, Sępólno Krajeńskie. Substancja majątkowa Leszczyców Kościelców wciąż rosła, po 1400 stracili oni jednak gniazdowy Kościelec, który przeszedł do Ogończyków w drodze dziedziczenia po kądzieli. Linia ostrowska (Kiwałowie) posiadała klucz 5 wsi w parafii Ostrowo nad Gopłem (tworzony m.in. przez nadanie i posąg), taki sam klucz goliński w Konińskim i co najmniej kilka wsi rozrzuconych w innych częściach Kujaw. Do 1450 widzimy na kujawskich urządach ziemskich 35 pewnych Leszczyców. Wśród nich było aż 3 wojewodów (ogólno)kujawskich (Bogusza 1243–1259, Wojciech z Pakości ok. 1345–1350, Wojciech z Kościelca 1357–1386), 2 wojewodów brzeskich (Wojciech z Pakości 1325–ok. 1345, Maciej z Łabiszyna 1412–1430), 2 wojewodów inowrocławskich (Maciej z Lubstowa 1397–1408, Maciej z Łabiszyna 1409–1412) 4 kasztelanów inowrocławskich (Bogusza 1241, Bartosz z Kościelca 1304–1311, Bogusza 1326–1339, Maciej 1353–1362), 4 kasztelanów kruszwickich (Wojciech Bezdrzewic 1301, Jan z Ostrowa 1316–1327, Przezdrzew z Ostrowa 1332–1339, Mikołaj z Lubstowa 1435–1448), 7 kasztelanów bydgoskich (Bartosz z Kościelca 1294, Bogumił z Pakości 1326–1330, Maciej 1339–1350, Mikołaj z Pakości 1400, Grzymek z Cieślina 1402–1419, Tomasz z Pakości 1423–1426, Aleksander z Łabiszyna 1446–1448), 2 sędziów (ogólno)kujawskich (Stanisław z Ostrowa 1356–1363, Hektor z Pakości 1365–1377), 4 sędziów brzeskich (Maciej z Ostrowa 1288–1299, Maciej 1350–1351, Stanisław z Ostrowa 1353–1356, Mikołaj z Kościelca 1386–1400), 3 sędziów inowrocławskich (Bartosz z Kościelca 1296–1303, Wincenty ze Smogorzewa 1325–1327, Jan z Kościelca 1339–1356). Choć więc ogólna liczba urzędników z tego rodu była niższa niż Pomianów, na dostojenstwach wyższych Leszczyce dominują. Apogeum ich znaczenia to wiek XIV, kiedy to obsadzili oni województwa i sędztwa — w rezultacie ich wyjątkowo aktywnego włączenia się do akcji zjednoczeniowej. W tym wieku Leszczyce

piastowali aż 3 godności biskupie (kujawski Gerward z Ostrowa 1300–1323, płocki Florian z Kościelca 1318–1333, krakowski Piotr z Radoliny 1392–1412, potem poznański 1412–1414), z czym wiązało się wejście kilku rodowców do kapituł. Maciej z Łabiszyna był starostą bydgoskim 1409–1410, inowrocławskim 1411–1413 i 1419–1424, Tomasz z Pakości zaś konińskim 1422–1423, nakielskim 1424–1425, generalnym wielkopolskim 1426–1428. Kościelecka linia Leszczyców to, przynajmniej w XIV w., pierwszy dom kujawski.

Ród Ogończyków — potomstwo Wojsława, znanego z wielu źródeł (w tym z Galla) piastuna, a potem stolnika Bolesława Krzywoustego — reprezentuje możnowładztwo bardzo starej daty. Już w XII w. jego przodkowie posiadali majątkowości we wszystkich niemal dzielnicach polskich. Na Kujawach mieli oni wówczas conajmniej kilkanaście wsi, z których kilka darowali instytucjom kościelnym. Występują w tej ziemi trzy linie rodu: Trojanowice, Ogonowice (eponimiczność tej linii wiąże się z jej najwyższym w kraju statusem społeczno-majątkowym) oraz gałąź chalińska, spokrewniona szczególnie blisko z Ogonowicami. W XIV w. w rękach Ogończyków było ponad 30 wsi kujawskich, skupionych głównie w 4 kluczach: 1) chalińskim (8 wsi: 4 w parafii Chalno, pozostałe w parafiach Zgłowiączka i Orle oraz parafialna wieś Boniewo, nieco oddalona), 2) zakrzewskim, (4 wsie w parafiach Zakrzewo, Chlewińska i Straszewo oraz parafialny Krzywosądz (uzyskany po 1362), 3) kościelskim, odziedziczonym po kądzieli między 1303 a 1316 (6 wsi w parafii Kościelna Wieś, nadto Swarowo w parafii Bądkowo, zaginiony Brzeź; z kluczem tym sąsiedował należący do innej linii Wysocin), 4) kryrskim (3 wsie w pobliżu Gopła). Kilka wsi mieli ponadto rodowcy w różnych częściach Kujaw. Tuż po 1400 Ogończycy weszli przez małżeństwo w posiadanie Kościelca z szeregiem dalszych wsi. Do 1450 znajdujemy 29 pewnych Ogończyków piastujących kujawskie urzędy ziemskie. Listę ich otwiera już w połowie XII w. kasztelan wyszogrodzki Janusz Wojsławic. Najwyżsi dygnitarze to wojewoda brzeski Krzesław z Kościelnej Wsi (1391–1412), wojewoda inowrocławski Janusz z Kościelca (1412–1426) i kasztelan brzeski Wojciech z Kościelnej Wsi (1383–1414); poza tym 3 kasztelanów kruszwickich (Jakub z Chalna 1282, Mikołaj z Woli 1345–1346, Dobiesław z Kościelnej Wsi 1351–1385), 2 kasztelanów bydgoskich (Wojsław z Zakrzewa 1359–1362, Mikołaj Kościelecki 1450–1453) i aż 7 kasztelanów kowalskich (Przybysław z Zakrzewa 1320–1327, Żyra z Kościelnej Wsi 1330, Dobiesław z Kościelnej Wsi 1349, Przybysław z Woli 1374, Stanisław z Boniewa 1430–1433, Przybysław z Krzywosądz 1435–1438, Krzesław z Morzyc 1440–1464). Starostwo kujawskie piastowali: Mikołaj z Woli (1345–1346), a potem (tylko brzeskie) Krzesław z Kościelnej Wsi (1383); ten ostatni otrzymał następnie (1384–1385) starostwo łączyckie. Przybysław z Zakrzewa był natomiast (1319) krótko starostą wielkopolskim czy może tylko zastępcą starosty. Pozycja Ogończyków na Kujawach lewobrzeżnych przedstawia się zatem nieco słabiej niż Pomianów

i Leszczyków, jakkolwiek przewyższa inne rody herbowe. Do największego stosunkowo znaczenia doszli oni na przełomie XIV/XV w., na co pewien wpływ miała ich mazowiecka opcja polityczna (poparcie dla roszczeń Siemowita IV do korony).

Jacek Banaszekiewicz

Kobieta a ład cywilizacyjny — wątek słowiańskich przekazów wcześniejszego średniowiecza

Przeoglądając średniowieczne (i inne) tradycje o początkach ludów czy wspólnot plemiennie–państwowych, z zaskoczeniem zauważamy, iż problem generalnego uregulowania pozycji kobiety w społeczności należy do fundamentalnych, trudnych do przecenienia przedsięwzięć doby początkowej — mitycznego czasu tworzenia.

W dziele cywilizowania się społeczności swoje wyraźne miejsce zajmuje — obok powołania do życia instytucji władzy zwierzchniej: wybrania króla–przywódcy, zaopatrzenia przez tegoż grupy w prawo, którego przedtem nie było, pobudowania pierwszego miasta–stolicy — dokonanie polegające na podporządkowaniu żywiołu kobiecego władzy mężczyzny. Wolność kobiet, jaką cieszyły się one do momentu ukonstytuowania się wspólnoty cywilizacyjnie dojrzałej, a inaczej rzecz przedstawiając, ich pełne równouprawnienie w stosunku do mężczyzn, skutkuje fatalnymi dla grupy następstwami. Przekonują o tym liczne tradycje, malujące obraz społeczności zdestabilizowanej seksualną swobodą i inicjatywą kobiet. Chaos seksualny i zamęt w relacjach rodzinnych (kobiety brały sobie, kogo chciały i wedle widzimisię rozdawały dzieci), ale także brak różnic w społecznym podziale ról między stronami (kobiety wojowały, polowały, ubierały się jak mężczyźni itd.), wszystko to uniemożliwiałoby przejście do ustroju lepszego, wspólnoty *cum rege et lege*. Interesować nas będą przekazy (mit o walce Asów z Wanami, PVL, Kosmas, Dalimil, Saxo Grammatyk i inne) pokazujące, w jaki sposób i na jakich zasadach odbywało się owo przejście do nowej formacji połączone z ujarzmieniem kobiet. Historie te podporządkowują się bowiem pewnym strukturalnym rozwiązaniom. Spróbujemy też na zakończenie pokazać, iż problem kontroli nad kobietą, czy kwestia przestrzegania właściwego ładu seksualnego należą do tych pilnie nadzorowanych przez *sacrum*, co uwidacznia się intruktywnie np. przy zmianie religii przez Rugian.

Elżbieta Dąbrowska-Zawadzka

„Paszport do niebios”. Z dziejów mentalności w średniowiecznej Europie łacińskiej

Święty Grzegorz Wielki w VI wieku donosi nam o młodym mnichu, który znalazł śmierć, uciekając z klasztoru, i którego w myśl wskazań świętego doktora Kościoła pochowano wraz z „Ciałem Pana naszego”, aby zapewnić mu odkupienie grzechów i zbawienie wieczne. Tak też, od samych początków chrześcijaństwa, chęć zapewnienia swoim zmarłym wejścia do nieba towarzyszy obrzędowi pogrzebowym. Jednym ze słabo dotychczas rozpoznanych takich zabiegów, które można by określić mianem „paszportu do niebios”, było składanie do grobu wraz ze zmarłym przedmiotów lub tekstów świadczących o uzyskaniu przez niego odpuszczenia grzechów lub też wyznania wiary, i to w wersji zgodnej z kanonami Kościoła katolickiego. Zabiegi te można zestawić w czterech następujących grupach:

1. „Communio mortuorum” jest to składanie przy zwłokach zmarłego konsekrowanych hostii i wina, co ma pewien aspekt magiczny, ale jest też wynikiem przekonania, iż obecność Ciała Pana Jezusa broni zmarłego przed zakusami szatana. W formie symbolu, tj. składania do grobów niektórych panujących i przedstawicieli wyższego duchowieństwa kielicha i pateny z niekonsekrowanym winem i chlebem, owa ceremonia przetrwała aż do wieku XVIII.

2. Zbiory zwyczajów klasztornych niektórych opactw angielskich XI i XII wieku wspominają o zwyczaju umieszczania na czole zmarłego formuły absolucji wypisanej na pergaminie. Jego materialnym objawem są też tzw. krzyże absolucji, tj. krzyże z blachy ołowianej z wrytem imieniem, a czasem także datą zgonu zmarłego, składane do grobów zarówno osób świeckich, jak i duchownych na terenie Wysp Brytyjskich i północno-zachodniej Francji.

3. Ołowiane tablice umieszczane w grobach panujących, możnych i wyższego duchowieństwa zawierały imię, funkcję i datę zgonu zmarłego i miały niewątpliwie na celu identyfikację zwłok. Kilka z nich zawiera ponadto tekst „Credo” — Wyznania wiary. Kluczem dla zrozumienia tego zwyczaju jest informacja z Żywotu Stefana de Muret, założyciela kongregacji Grandmont +1124, że umieszczenie tekstu „Credo” przy umierającym miało go bronić od nieprzyjaciół w Dniu Sądu Bożego.

4. Na terenach francuskich prowincji kościelnych znaleziono w kilkunastu grobach przedstawicieli wyższego duchowieństwa ołowiane bulle, tj. pieczęcie papieskie emitowane w zwartym odcinku czasu, a mianowicie w latach 1334–1458. Pieczęcie te, jak udało się to w kilku wypadkach stwierdzić, były

przywieszzone do dokumentów. Część z nich to bulle nominacji danego dygnitarza, inne zawierały udzielane zmarłemu odpusty. Jedynym znaleziskiem bulli papieskich w grobie osoby świeckiej są dwie pieczęcie Bonifacego IX pochodzące z grobu królowej Jadwigi Andegaweńskiej +1399 na Wawelu. Wymienione tu zwyczaje pogrzebowe trudno uznać tylko za przejaw działalności magicznej. Umieszczone w grobach przedmioty, teksty i inskrypcje miały zastępować Komunię Św. i modlitwy, których zmarły nie mógł już wymawiać lub przyjmować. Miały one stanowić tarczę — *scutum* w Dniu Sądu Bożego, a siła ich oddziaływania, tak jak i modlitw, była nieograniczona. Znajdujemy je zarówno w grobach przedstawicieli elity władzy, jak i elity intelektualnej i stanowią one materialny objaw pewnej określonej koncepcji filozoficznej zachowania w obliczu śmierci.

Teresa Dunin-Wąsowicz

Model świętego w Polsce wczesnośredniowiecznej

Siostra Urszula Borkowska, w swojej rozprawie o ideale świętości i duchowości w czasach św. Wojciecha, podkreśla, że w opracowaniach literatury hagiograficznej wczesnego średniowiecza, odnajdujemy próby typologii świętych tamtych czasów i że w żywotach pisanych w latach 500–800, zdecydowaną przewagę miały postacie świętych biskupów. Straciły ją w IX wieku na rzecz modelu eremity-męczennika. Na nowo model świętego biskupa przeżywał swój renesans w X–XI wieku, zwłaszcza w krajach anglosaskich i na terenie Niemiec. Wyróżnia ona również i omawia szerzej, na podstawie pism Brunona z Kwerfurtu, ideał świętego biskupa-zakonnika i męczennika-mistyka. W konkluzjach swego studium, podkreśla, że teksty, które poddano analizie stanowią istotne ogniwo w badaniach nad dziejami świętości w chrześcijańskiej Europie. Ukazują bowiem ten jej model, mało jeszcze rozpoznany, jaki wypracowało niezmiernie interesujące środowisko eremickie, skupione wokół św. Romualda z Kamaldoli. Obok żywotu św. Romualda, napisanego przez Piotra Damianiego, pisma Brunona stanowią cenny zapis XI-wiecznego wlotu ludzkiego ducha na szczyty kontemplacji.

Słusznie uważa Urszula Borkowska, że teksty Brunona przyniosły wzorzec biskupa — gorliwego duszpasterza, apostoła-misjonarza, ale także mnicha ascety i męczennika.

Trzy ostatnie modele odnajdujemy również na kartach Żywotu Pięciu Braci. Zwrócono uwagę, że w naszej literaturze hagiograficznej model mnicha,

ascety jest raczej wyjątkowy, brak głębszego zainteresowania nim w ciągu całego średniowiecza, w przeciwieństwie do hagiografii zachodnioeuropejskiej, obfitującej w modele świętości zakonnej, tworzonej w kręgach benedyktyńskich, eremickich i później cysterskich.

Zajmiemy się szczególnie sprawą modelu świętości w dwu pierwszych kręgach: u benedyktyków i eremitów w Polsce. Model biskupa męczennika, przyszedł do nas z Czech poprzez Italię; model eremity bezpośrednio z Italii.

I. W r. 997 zginął Wojciech na granicy prusko-polskiej. W r. 999 przed 2 grudnia nastąpiła Jego kanonizacja w Rzymie. W r. 1000 zostaje On, obok Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny, patronem katedry gnieźnieńskiej. Żywot Wojciechowy napisał Brunon w r. 1004: Wojciech ma być patronem zjednoczonej Europy środkowej i w tym duchu Bruno Go nam przedstawia. Jakże były w tym względzie plany Ottona III i Sylwestra II?

W tekstach powstałych wokół pielgrzymki cesarskiej do grobu św. Wojciecha w Gnieźnie, w roku tysięcznym, można odczytać, za Aleksandrem Gieysztozem, zarys celu ostatecznego w płaszczyźnie wielkiej polityki. Była nim nowa organizacja świata chrześcijańskiego w jego części zachodniej, a przynajmniej tych krajów, które uznawały autorytet cesarski w sprawach świeckich i kościelnych. Po męczeńskiej śmierci św. Wojciecha, w czasie drugiego pobytu w Rzymie Ottona III, najpewniej zaraz po rozpoczęciu pontyfikatu przez Gerberta, w kwietniu 999 roku, powstało arcybiskupstwo św. Wojciecha. Tak bowiem pierwotnie nazywano metropolię polską, stawiając na jej czele przyrodniego brata świętego — Radzima-Gaudentego.

Model Wojciecha patrona Europy nie znalazł naśladowcy, bo i czasy się zmieniły i przepadła idea wspólnej Europy. Zostaje nam w Polsce model biskupa-męczennika, zabitego przez swoich (św. Stanisław i bł. Werner). Kanonizacja biskupa Stanisława była niemożliwa przed połową XIII wieku, a do kanonizacji biskupa Wenera nigdy nie doszło.

II. Eremici nasi, tzn. Pięciu Braci Męczenników (Mateusz, Jan, Izaak, Benedykt i Krystyn), wzbudzają ostatnio zainteresowanie polskich historyków, szczególnie dotyczy to miejsca pierwotnego ich ulokowania w Polsce. Dotychczas badacze lokowali ich w Międzyrzeczu i Kazimierzu Biskupim. Ostatnio Gerard Labuda wysuwa dawniejszą hipotezę Wojciecha Kętrzyńskiego, by ulokować ich w Kazimierzu koło Szamotuł, opierając się na nowej interpretacji przemarszu wojsk cesarskich i legendach miejscowych. Czy sprawę tę rozwiążą prace wykopaliskowe, wątpię, gdyż podobnie jak w Pereum pod Rawenną, tak i w Polsce nie mogło pozostać śladu po drewnianych celach, rozrzuconych po bagnach i po drewnianym kościele. W Pereum jeszcze były jakieś szanse znalezienia szczątków, gdyż stała tam murowana, marmurowa rotunda, ufundowana przez Ottona III, ku czci św. Wojciecha, po której również nie ma śladu. Została tylko miejscowość (dziś San Alberto z nowym kościołem, w którym znajduje się relikwia palca św. Wojciecha, oraz

nazwa pola: „Pereo”. Gdybyśmy przyjęli, że płyta znaleziona w katedrze gnieźnieńskiej, dotyczy naszych eremitów, sądzę, że trzech Polaków pochowano w kościele w Gnieźnie, a szczątki dwu cudzoziemców może wróciły do Pereum, skąd Jan i Mateusz przybyli do Polski. Czekamy na ostatnią publikację Brygidy Kürbis, z pełnym odczytem inskrypcji na płycie.

Nie wydaje się jednak, by wzór włoski klasztoru eremitów św. Romualda w naszym klimacie się przyjął. Natomiast po tej nieudanej próbie, rozwinął się benedyktyński model klasztoru, z mnichami przebywającymi w jednym budynku klasztorowym, niejednokrotnie dobrze ufortyfikowanym. Ostatnio historycy coraz częściej sytuują klasztory benedyktyńskie w pobliżu lub w samym centrum władzy.

Wojciech był potrzebny społeczeństwu czasów Ottona III i Bolesława Chrobrego, m.in. jako przedstawiciel intelektualnej grupy możnowładczej europejskiej, jednocześnie mnich benedyktyński i biskup-męczennik. Takim Go też Brunon przedstawił, nie pomijając zresztą jego ludzkich słabości i wahań, na co zwracała wielokrotnie uwagę Jadwiga Karwasińska w swoich pracach.

Model eremitów włoskich św. Romualda nie przyjął się w warunkach polskich (małe drewniane pustelnie, rozrzucone wśród bagien i bardzo odległy dom macierzysty, o czym często wspomina *Żywot Pięciu Braci*).

Dopiero w XIV wieku przeniesienie w inne rejony Polski Centralnej i przyjęcie innej techniki budowlanej, dały początek Kazimierza Biskupiego, o czym ostatnio pisze Krystyna Górską-Gołąska, ale klasztor ten już miał niewiele wspólnego z eremitami św. Romualda z Pereum i pierwszą ich filią w Polsce XI-wiecznej.

Oczywiście bardzo nam brakuje świętego przedstawiciela dynastii piastowskiej w pierwszych wiekach chrześcijaństwa na ziemiach polskich. Na ogół wszędzie w Europie spotykamy pierwszych władców ochrzczonych dynastii wśród świętych. Brak ich w Polsce średniowiecznej. W połowie XIII wieku lukę tę zapelniają kobiety, ale to już zupełnie inny problem.

Dopiero dynastia Jagiellonów dostarcza kościołowi polskiemu świętego królewicza Kazimierza. Do kanonizacji dochodzi na podstawie procesu prowadzonego przez Zachariasza Ferreriego w roku 1521. Bulla kanonizacyjna nie dotarła jednak do Polski i dopiero na skutek starań Zygmunta III Wazy, w roku 1602, papież Klemens VIII wydał drugą bullę, którą przywieziono do Polski i w roku 1604 odbyły się w Wilnie uroczystości kanonizacyjne.

Marian Dygo

Relacje społeczne w świetle poezji niemieckiej XIII wieku (Walther von der Vogelweide i Freidank)

Twórczość współczesnych sobie poetów: Walthera i Freidanka nie była dotąd szerzej wykorzystywana jako źródło do poznania refleksji średniowiecznego człowieka nad różnego typu więziami osobowymi, chociaż podejmowano próby interpretacji poezji pierwszego z autorów w kategoriach historii społecznej. Tymczasem obaj poeci, bliscy spraw życia codziennego, o wyraźnie zaznaczonej samoświadomości twórczej, dostrzegający granice ludzkiej osobowości, chcący przesłaniem dydaktycznym wpływać na odbiorcę swojego dzieła, siłą rzeczy musieli odnieść się do więzi łączących jednostkę z innymi ludźmi. Do porównawczej analizy spuścizny Walthera i Freidanka zachęcają różnice w ich twórczości: poezja Walthera, obracającego się w świecie dworsko-rycerskim, czołowego przedstawiciela minnesangu, odzwierciedla jego losy życiowe; Freidank szukał odbiorców swojego „Bescheidenheit” w środowisku miejskim, celem zaś jego poezji było nauczanie mądrości.

Freidank odnosił się do wszystkich interesujących nas typów więzi osobowych, tj. do pokrewieństwa, przyjaźni i służby. Sposób przeżywania tych więzi rozpatrywał z perspektywy koncepcji człowieka — obrazu Boga. Konsekwencje aksjologiczne tej koncepcji kierowały go do realizacji postulatu poznania siebie; poznanie dobra i zła miało nadrzędność nad więziami osobowymi. O ile Freidank deklarował, że będzie sobie bardziej miły niż jego najlepszy przyjaciel, o tyle Walther wyjawiał, że jeszcze nie był wobec innych tak miły, jak wobec siebie. Aksjologia Walthera, także wyrastająca z koncepcji człowieka — obrazu Boga, zapewne determinowała jego myślenie o relacjach osobowych. Wysoka ocena przyjaźni, przedkładanie jej nad więź rodową, mogło bowiem wynikać z tego, że pozyskanie i utrzymanie przyjaciela zakłada otwarcie się na drugiego człowieka. Walther nie oceniał także, jak to czynił Freidank, struktur władzy (więzi służebnych) stopniem realizacji postulatów moralnych przez sprawujących władzę. Bliższa od koncepcji Tugend-Adel była mu idea przebaczenia.

Tylko taka postawa wobec świata i ludzi, jaką reprezentował Walther, czyniła możliwym uprawianie liryki miłosnej. Rygoryzm etyczny Freidanka i jego koncentracja na samym sobie gasiły taką twórczość w zarodku.

Sławomir Gawlas

Człowiek uwikłany w wielkie procesy — przykład Muskaty

Biskup krakowski Jan Muskata nie cieszy się na ogół sympatią historyków. Nie odmawia mu się wprawdzie zdolności i szerokich horyzontów politycznych. Uchodzi jednak nie bez racji za zwolennika rządów czeskich w Małopolsce i głównego przeciwnika Władysława Łokietka. Jego poczynaniami w krzywym zwierciadle zeznań w politycznym procesie, jaki wytoczył mu arcybiskup Świnka (1306–1308) miała kierować również chęć popierania Niemców i wypędzenia *Terrigenas Polonos de propriis dominiis*. Świadkowie wśród różnych kryminalnych zarzutów (zgodnych z karnym charakterem dochodzenia) zaobserwowali nawet, jak biskup wręczał swoim najemnikom topór mówiąc *ecce vobis clavis sancti Petri ad apperendas ecclesias*. Ekspozowanie tego typu informacji nie ułatwia zrozumienia rzeczywistych motywów postępowania biskupa i płaszczyzny konfliktu. Dramatyczne wydarzenia z początku XV wieku były kulminacją długotrwałych dążeń biskupów krakowskich do budowy samodzielnego władztwa terytorialnego, które można wyraźnie obserwować co najmniej od czasów Iwona Odrowąża. Ważnym etapem była seria przywilejów immunitetowych Bolesława Wstydliwego (1252–1259), a następnie konflikt Leszka Czarnego z Pawłem z Przemankowa. Również inni biskupi polscy podejmowali w ciągu XIII wieku rozmaite wysiłki dla budowy własnego władztwa. Zjawisko to rozpoznał już przed laty Stanisław Arnold, jednak ogólniejsze wyobrażenia o ustroju społecznym i państwowym długo nie pozwalały na pełniejsze jego oświetlenie. Nie sprzyjała temu też okoliczność, że jedynie starania biskupów wrocławskich zakończyły się pełniejszym sukcesem. Informacje źródłowe wskazują, że Muskata z rozmachem kontynuował rozbudowę biskupiego władztwa. Znalazła ona niedawno dodatkowe oświetlenie w rezultatach badań archeologicznych w Sławkowie. Pozycję biskupa krakowskiego usankcjonowało uznanie przez Wacława II tytułu książęcego Muskaty. Zawarty we wrześniu 1306 roku kompromis z Łokietkiem uwidacznia kierunek dalszych jego dążeń. W zderzeniu z konsolidacją podstaw władzy książęcej (później królewskiej) okazał się on jednak stroną słabszą. Zdolności i energia Muskaty sprawiły, że walka była długa, a klęska bolesna, chociaż niecałkowita.

Hieronim Grala

Człowiek wobec władzy — Ruś Moskiewska (XIV–XVI wiek)

Relacja „poddany — monarcha” na Rusi w dobie przedmongolskiej ukształtowała się pod przemożnym wpływem ideologii władzy, zapożyczonych z Cesarstwa Bizantyńskiego i propagowanej szeroko przez rodzimą hierarchię kościelną. Wedle zgodnej opinii pisarzy cerkiewnych XI–XII w. (Hilarion, Nicefor Grek) monarcha ruski — analogicznie jak *basileus ton Romaion* — był w swej władzy całkowicie suwerenny, piastował ją bowiem z boskiego mandatu. Zaadaptowany do wschodniosłowiańskich realiów model stosunków wzajemnych między państwem i kościołem, nawiązujący do sprawdzonej w praktyce politycznej Cesarstwa Wschodniego formuły współzależności między *imperium* i *sacerdotium* (VI Nowela Justyniana I) dostarczał władcy świeckiemu — *ex officio* strażnikowi ortodoksji — niezbędnych atrybutów sakralnych. Zakwestionowanie na użytek wewnętrzny państwa ruskiego zasady prymatu cesarza nad ekumeną pozwoliło Rurykowiczom z powodzeniem zastosować wobec poddanych cały arsenał wypracowanych w Bizancjum metod umacniania władzy monarszej. Książę — analogicznie jak imperator — jawił się im już to jako namiestnik Boga na ziemi, już to jako jego ziemski wizerunek — władca na podobieństwo Boże (Izbornik 1076 rok). Religijny aspekt władzy monarszej manifestowały liczne predykaty, zapożyczone z praktyki bizantyńskiej i wprowadzone do tytulatury Rurykowiczów (*błagowiernuj, bogochranimuj, christolubiwuj* etc.). Istota stosunku Rusinów do władzy książęcej zasadzała się nie tylko na adaptacji modelu bizantyńskiego; niemniej ważnym jej elementem był szczególny prestiż rodzimej dynastii, pozbawionej wśród elity ruskiej jakiegokolwiek konkurencji. Świadomie i konsekwentnie stosowana przez Waregów praktyka doszczętnego eliminowania lokalnych dynastii zaowocowała w warunkach państwa kijowskiego bezdyskusyjnym prymatem rodu Ruryka, w miarę postępującego rozdrobnienia dzielnicowego coraz bardziej rozrodzonego i zantagonizowanego wewnątrz, niezmiennie jednak traktującego Ruś jako *sui generis* współwłasność. Zakwestionowanie prymatu dynastii możliwe było wyłącznie na peryferiach, gdzie o stosunku do władzy zwierzchniej decydowało oddalenie od metropolii i lokalna specyfika społeczno-ustrojowa (Nowogród), bądź też istniała możliwość ograniczania władzy rodzimej dynastii poprzez odwoływanie się do czynników zewnętrznych (Ruś Halicka).

Nieco odmienny model stosunków między poddanym i władcą wykształcił się podczas dominacji mongolskiej na Rusi Moskiewskiej. Mimo, iż w całej strefie wpływów ordyńskich dom Ruryka zachował swą wyjątkową pozycję, autorytet ruskiego monarchy zasadzał się wówczas w stopniu zasadniczym na przyzwoleniu wielkiego chana; umiejętnie stosowana przez najeźdźcę praktyka limitowania przywilejów „*na kniażenije*” (jartyków) faktycznie sprowadzała potomków dawnych panów Rusi do roli mandatariuszy chańskich, egzekwujących od swych poddanych — zazwyczaj własnymi środkami, niekiedy jednak przy czynnym wsparciu oddziałów tatarskich (Aleksander Newski, Iwan Kalita) — zobowiązania wobec Ordy. Szczególna rola w utrwaleniu nowych porządków przypadła kościołowi ruskiemu; ceną okazywanej mu przez najeźdźców tolerancji (a niekiedy — przychylności) była bezwzględna lojalność wobec ordy. Pojęcie „władzy” było więc dla ówczesnego Rusina wielopoziomowe: obok zakorzenionej w świadomości zbiorowej tradycji historycznej, eksponującej przyrodzony charakter rodzimej dynastii (autorytet jej pomnażały wydatnie kulty świętych książąt, m.in. Borysa i Gleba), obok treści zaczerpniętych z oficjalnej doktryny cerkiewnej (wymóg posłuszeństwa wobec pomazańca Bożego), pojawił się dodatkowo element zewnętrzny — ordyński, odwołujący się do rozbudowanego systemu pojęć z zakresu technologii władzy. Rzeczywistość polityczna wymusiła istotne przemiany w sferze ideologicznej: chan tatarski praktycznie zajął w hierarchii świata miejsce basileusa (źródła ruskie konsekwentnie nazywają władców Złotej Ordy „*carami*”), korzystając z należnych mu atrybutów pomazańca Bożego; opór przeciw jego władzy stawał się aktem bezbożnym (symptomatyczne, iż uzasadniając wystąpienie Dymitra Dońskiego przeciw Mamajowi chronografia ruska posługuje się argumentem słusznej walki przeciw uzurpatorowi władzy chańskiej). Specyfika ordyńskich rządów sprzyjała powiększaniu się dystansu między poddanym i władcą; obficie przenikające ze świata mongolskiego na Ruś Moskiewską wpływy ustrojowe w poważnym stopniu wyznaczyły dalszy kierunek jej społecznego rozwoju.

Zrzucenie mongolskiego jarzma nie oznaczało bynajmniej dla Rusi Moskiewskiej zakwestionowania wykształconego pod nim modelu stosunków między poddanym i władcą, ów bowiem otwarcie zmierzał do zajęcia w społeczeństwie pozycji wyjątkowej, bez wątpienia zainspirowany przykładem Dżyngidów. Problem współzależności i proporcji między elementami, zaczerpniętymi na użytek wewnątrzpolitycznej doktryny Moskwy z dwóch najlepiej znanych jej tradycji ustrojowych, zawiera się w klasycznym już pytaniu historiografii: „*chan czy basileus*”? (M. Cherniavsky). Nie przesądzając o dominacji któregośkolwiek z komponentów, należy jednak zwrócić uwagę na rolę, jaką odegrał w propagowaniu idei samodzierżawia kościół ruski. Zaangażowanie się hierarchii kościelnej po stronie dworu moskiewskiego wydatnie zaważyło nie tylko na powodzeniu jego zjednoczeniowych wysiłków, ale

również dostarczyło niezbędnego alibi dla zakwestionowania prymatu cesarza bizantyńskiego (odrzućenie unii florenckiej 1439 rok; cerkiewna interpretacja upadku Konstantynopola w 1453 roku i będąca jej następstwem teoria „Trzeciej Romy”). W zmienionych warunkach politycznych władca moskiewski — jako jedyny suwerenny monarcha prawosławny — stawał się naturalnym sukcesorem „równych apostołom” basileusów i formalnym przywódcą całej chrześcijańskiej ekumeny, to zaś w naturalny sposób określało charakter stosunków między nim a poddanymi, rozwijających się w warunkach daleko posuniętego izolacjonizmu Moskwy.

Postępująca centralizacja państwa moskiewskiego w drugiej połowie XV — początku XVI wieku utrwaliła dominację władzy. Konsekwentna likwidacja samodzielności ośrodków o odmiennych standardach ustrojowych (Nowogród Wielki, Psków), zmiana stosunków własnościowych (zanik wotczyn), drastyczne ograniczanie skromnych skądinąd wpływów dawnej elity (m.in. poprzez promowanie staromoskiewskiego bojarstwa oraz napływowego elementu obcego — zwłaszcza kniaziów litewsko-ruskich i arystokracji ordyńskiej — kosztem spauperyzowanych Rurykowiczów), pojawienie się nowych grup społecznych, organicznie związanych z aparatem władzy (diacy), wreszcie — zarysowujące się coraz wyraźniej podporządkowanie hierarchii kościelnej monarsze, stanowiły kamienie milowe na drodze do samowładztwa. Autokratycznym zapędem monarchów społeczeństwo Rusi Moskiewskiej nie zdołało przeciwstawić nic ponad incydentalne protesty sfrustrowanych kierunkiem przemian feudalów (Iwan Bersen’-Beklemiszew); rychło też odeszło w niebyt prawo do wypowiedzenia monarsze służby (*otjezd*), skwapliwie zresztą zachowane przez dwór moskiewski na użytek polityki zagranicznej.

Apogeum tych zjawisk nastąpiło w epoce Iwana IV Groźnego. Społeczeństwo moskiewskie — we wszystkich swych warstwach — okazało się być zupełnie bezbronne wobec umocowanej religijnie (*novum* w tej materii stała się pierwsza koronacja carska 1547 r.) i dysponującej sprawnym aparatem ucisku (oprycznina) władzy monarszej. Wszelkie próby jej ograniczenia, zarówno przez czynniki świeckie (duma bojarska), jak i kościelne (sprawa metropolity Filipa) kończyły się fiaskiem, a zazwyczaj i eksterminacją rzeczywistej bądź domniemanej opozycji. Dystans między monarchą a poddanym najdobitniej bodaj ilustruje język oficjalnej korespondencji: niezależnie od swej społecznej pozycji, piastowanej rangi i dostojenstwa rodu — korespondent carski figurował w nim jako „*carskij chołop*” i miał obowiązek umieszczenia swego imienia i patronimiku (otczestwa) wyłącznie w *deminutivum*. Głośna polemika o istotę i zakres władzy monarszej między kniazem Andriejem Kurbskim i carem Iwanem IV pozwala na skrupulatne wyważenie racji antagonistów — o ile pierwszy występuje ze skromnym postulatem przywrócenia odpowiedniej rangi dumie carskiej i respektowania zasług dostojnych rodów — naturalnych jego zdaniem sojuszników monarchii, to drugi swą

filozofię władzy nieograniczonej wyraża dobitną frazą „*a załowati jesmia swoich chołop wolny, a i kazniti wolny że ...*”.

Kryzys państwowości moskiewskiej na początku XVII wieku, zainicjowany wygaśnięciem carskiej dynastii, stworzył szansę na zmianę tych relacji. Zakwestionowanie istniejącego porządku przez masowe ruchy społeczne (powstanie Bołotnikowa), plaga samozwańców, emancypacja kozactwa, wreszcie — próba przełamania kryzysu dynastycznego poprzez zaproszenie monarchy z kraju ościennego i powołania do życia unii polsko-moskiewskiej bądź szwedzko-moskiewskiej, zdawały się zapowiadać rychłe zastąpienie odziedziczonego po Rurykowiczach i wzmacnianego przy Borysie Godunowie modelu stosunku „poddany-władca” zgołą odmienną formułą „obywatel-państwo”. Mimo deklarowanego przywiązania do tradycji samodzierżawia („*wam miła wasza wolność, nam nasza niewola*”), sprzyjające okoliczności usiłowała wykorzystać elita bojarska, starając się o gwarancje prawne, naśladowując nieco model ustrojowy Rzeczypospolitej. Fiasko kandydatury królewicza Władysława, a zwłaszcza krwawy bilans dekady zapasów polsko-moskiewskich sprawiły, iż doświadczenie polskie straciło w oczach Rosjan na wartości („*nie chcemy ani waszego braterstwa ani waszych wolności*” — wypowiedź bojara Fiodora Szeremietiewa podczas rokowań dywilińskich 1618 r.). Elekcja Michała Fiodorowicza, dokonana na Soborze Ziemskim w 1613 r. przy znaczącym udziale reprezentacji niższych warstw społecznych (m.in. kozaków) oznaczała nawrót do tradycji rodzimej, acz w zmodernizowanej postaci: na okres wielu dziesięcioleci dochodziła do głosu oligarchia bojarska, pozostająca w epoce pierwszych Romanowów bezpośrednim zapleczem odradzającego się samodzierżawia.

Kazimierz Jasiński

Kielich i patena Konrada I Mazowieckiego

Kielich i patena Konrada I, stanowiące według powszechnej opinii dar tegoż księcia dla katedry plockiej, stały się od poł. XIX wieku przedmiotem dość licznych opracowań. Szczególne zainteresowanie wzbudziły one wśród historyków sztuki. Również historycy *sensu stricto* zajmowali się niejednokrotnie wspomnianymi dziełami sztuki sakralnej. Jak dotychczas jednak kielich i patena, składające się na jednorodną całość, nie doczekały się obszerniejszego monograficznego opracowania, niekiedy już w przeszłości zapowiadanego. Opracowanie takie jest uzasadnionym postulatem nauko-

wym, który mógłby być zrealizowany w następstwie badań interdyscyplinarnych. Niniejszy odczyt nie ma zadania wypełnienia wspomnianej luki. Zamierzam natomiast ustosunkować się do pewnych spornych kwestii, które ujawniły się w dotychczasowych badaniach, a także pokusić się o nowe ustalenia. Ze względu na własne zainteresowania moje uwagi będą dotyczyły zagadnień genealogicznych, a to z dwóch względów: 1) obydwie zabytki (kielich i patena) zawierają ważne, częściowo skądinąd nieznane informacje genealogiczne, dotyczące rodziny Konrada Mazowieckiego, 2) przesłanki genealogiczne, mimo całego szacunku dla treści artystycznych kielicha i pateny, uważam za **decydujące** w ustaleniu czasu powstania obu zabytków. Tej ostatniej przede wszystkim kwestii dotyczy mój referat.

Problem czasu powstania obu zabytków łączy się z ustaleniem motywów, które przyczyniły się do sporządzenia obu darów dla katedry płockiej. W tej sprawie panuje dość powszechna zgoda, ponieważ przyjmuje się na ogół, że kielich i patena darowane katedrze płockiej były aktem zadośćuczynienia ze strony Konrada za zamordowanie, z jego rozkazu, scholastyka płockiego Jana Czapli w 1239 r. Ostatnio tylko Ryszard Knapiński („Notatki Płockie”, 1981) uważa, że dalsze badania ikonograficzne mogą „odsłonić albo dodatkowo naświetlić motywy, jakimi kierował się fundator”. Z punktu widzenia metodycznego wypowiedź tę uważam za w pełni uzasadnioną. Nie przypuszczam jednak, aby badania ikonograficzne wykryły nieznane dotychczas motywy, które skłoniły księcia mazowieckiego do fundowania kielicha i pateny na rzecz katedry płockiej. Wspomniane badania przyczynią się niewątpliwie do pogłębionej interpretacji programów obrazowych obu zabytków (por. ostatnio P. Skubiszewski, *Programy obrazowe kielichów i paten romańskich*, „Rocznik Historii Sztuki” 13, 1981, s. 5–96). Dotychczasowe spostrzeżenia historyków sztuki nie pozostawiają żadnych wątpliwości co do ekspiacyjnego charakteru obu darów Konrada I, co w połączeniu z faktem wyklęcia tego księcia, za zamordowanie Jana Czapli, i z zabiegami ze strony księcia o zadośćuczynienie w stosunku do Kościoła za wspomniane morderstwo, przemawia jednoznacznie na rzecz uznania darowania kielicha i pateny, jako aktu ekspiacji za popełniony postępek — skazanie na śmierć płockiego scholastyka.

W przeszłości (W. Łuszczkiewicz) doszukiwano się innej motywacji, a mianowicie, że dary pozostają w związku ze spaleniem się katedry płockiej ok. 1223 r. i służyły zaopatrzeniu katedry w nowy sprzęt liturgiczny. Tego przypuszczenia nikt w literaturze nie podjął. Poważny natomiast wpływ na ustalenie czasu powstania kielicha i pateny wywarł pogląd, występujący już u A. Przeddzieckiego i K. Stronczyńskiego, że obydwie zabytki liturgiczne zostały sporządzone za życia wszystkich wymienionych na nich osób z rodziny książęcej. Pogląd ten umotywował m.in. O. Balzer, *Genealogia Piastów*, Kraków 1895, s. 268–270. Badacz ten w ogóle nie zajmował się motywami daru Konrada Mazowieckiego, co *a priori* stanowiło jego słaby punkt. Zdaniem

Balzera, kielich musiał powstać najpóźniej w 1238 r., na który autor *Genealogii Piastów* kładł śmierć najmłodszego syna Konrada, znanego tylko z kielicha plockiego, mianowicie Mieszka. Balzer dopuszczał nawet wcześniejszą datę sporządzenia obu zabytków, w żadnym jednak wypadku nie późniejszą niż 1238 r., ponieważ w myśl jego założeń kielich i patena nie mogły powstać po śmierci jakiegokolwiek członka rodziny książęcej, wymienionego na obu zabytkach. Po prostu rok śmierci Mieszka Konradowica stanowi przy takim założeniu *terminus ad quem* ufundowania kielicha i pateny.

Pogląd Balzera klócił się wyraźnie z poglądem o powstaniu kielicha i pateny plockiej, jako aktu zadośćuczynienia za tragiczną śmierć Jana Czapl. Różnica chronologiczna nie jest wielka, lecz mimo to obu poglądów nie da się pogodzić. Jako paradoks zatem należy traktować datowanie przez niektórych badaczy sporządzenia kielicha i pateny, jako darów ekspiacyjnych na około 1238 rok, przy czym powołują się oni na ustalenia Balzera. Obydwa dary Konrada nie mogły powstać wcześniej niż w 1239 roku. Badacz niemiecki E. Meyer w 1943 roku zaproponował, głównie na podstawie występowania na patenie Konrada Mazowieckiego jego żony Agafii oraz synów obojga, Kazimierza i Siemowita, że kielich wraz z pateną zostały sporządzone około 1250 r., w każdym razie po śmierci Bolesława Konradowica, który zmarł w 1248 r. po 25 II. Tendencyjność tegoż badacza w nadmiernym przypisywaniu niemieckich wpływów kulturalnych obu zabytkom, data jego publikacji i tytuł *Der Kelch von Schröttersburg* (okupacyjna nazwa Płocka) zadecydowały o tym, jak przypuszczam, że słuszne jego ustalenie chronologiczne jest wprawdzie w polskiej literaturze nadmieniane, lecz *de facto* pomijane i odrzucane. Jedynie B. Włodarski (*Polska i Ruś. 1194–1340*, Warszawa 1966, s. 94 przyp. 4) opowiedział się za datacją E. Meyera. Jej słuszność staram się w moim odczycie bliżej uzasadnić. Przyjmuję również, chyba nie dostrzeżone przez nowszą literaturę, przypuszczenie B. Włodarskiego, że oba dary zamówione przez Konrada zostały wykonane dopiero po jego śmierci, a realizatorem ojcowskiego postanowienia był jego syn Siemowit.

Od siebie dodaję, że obok Siemowita najbardziej zainteresowaną w sporządzeniu kielicha była wdowa po Konradzie, Agafia, która jeszcze przy innej okazji w działalności donacyjnej współpracowała z Siemowitem.

W następstwie analizy genealogicznej obu zabytków przyjmuję, wbrew O. Balzerowi, że Konrad miał tylko jednego syna imieniem Siemowit. Tzw. starszy Siemowit urodzony 1209 r., a zmarły w 1224 r. nigdy nie istniał. Był tylko jeden Siemowit Konradowic (domyślał się tego S. Kętrzyński, bliżej tego nie uzasadniając) urodzony około 1215 r., zmarły w 1262 r. znany jako Siemowit I, protoplasta Piastów mazowieckich. Odrzucam także datę zgonu Mieszka I, najmłodszego syna Konrada, przyjętą przez Balzera (1238 r.). Data śmierci Mieszka nie jest znana, jego śmierć nastąpiła najpóźniej w 1237 r.

i to prawdopodobnie w wieku niemowlęcym. Przypuszczam także, że Agafia Konradowa zmarła nie wcześniej niż około 1250 roku.

Maria Koczerska

Kontakty władcy z poddanymi w Polsce późnośredniowiecznej

Spośród ceremonii życia politycznego w Polsce średniowiecznej jedynie sakra i koronacja królewska otrzymały swój zapis pisemny i to kilkakrotny. Niewątpliwie dlatego, że były one najważniejszymi z tych ceremonii, miały charakter sakralny oraz były dopełniane przez innego pomazańca, czyli arcybiskupa. Jako takie pomazanie i koronacja królewska zyskały najwięcej uwagi historyków.

Pozostały obyczaj polityczny odbywał się w Polsce bez lub przy bardzo słabej dokumentacji pisemnej. Zadaniem tego referatu jest właśnie pozbieranie tych okruczków z polskich źródeł średniowiecznych. Wsparcia można oczekiwać z materiałów porównawczych, odnoszących się do innych monarchii średniowiecznej Europy, a potwierdzenia szukać w obfitym piśmiennictwie doby renesansu, odzwierciedlającym polską praktykę polityczną.

Najbardziej rzucającą się w oczy cechą średniowiecznego typu sprawowania władzy jest jej publiczny charakter. Monarchia kuleje podczas bezkrólestwa i nieobecności króla w kraju. Władca również nie może sprawować rządów bez udziału w nich poddanych i akceptacji z ich strony. Po wymarciu królewskiej linii Piastów Polacy szczególnie dotkliwie tego doświadczali i manifestowali tę świadomość wobec kolejnych władców. Pierwszą ku temu okazją było panowanie Ludwika Węgierskiego, kiedy jego polscy poddani zaznali rządów króla obcego języka i obyczajów, który na dodatek sprawował je nie bezpośrednio lecz przez namiestników.

Problem wrócił przy Jagiellonach. Długotrwałe pobyty władców na Litwie, połączone z okresami wyobcowania się ich w stosunku do narodu politycznego podczas polowań, budziły utyskiwania, ale i konieczność zaakceptowania istniejącej sytuacji oraz stworzenia instytucji zastępczych. Mankamenty z powodu fizycznej nieobecności króla w kraju, a równocześnie mechanizmy przystosowania się do niej ze strony społeczeństwa ujawniły się szczególnie wyraźnie podczas panowania Władysława Warneńczyka.

Kontakty władcy z poddanymi były normowane przez zwyczaj polityczny dobrze znany i przestrzegany przez obie strony. Łaska królewska wyrażała się

na różne sposoby: przez „dopuszczenie do oblicza władcy”, wysłuchanie i spełnienie prośby, rozmowę, gesty. Dobitnym wyrazem jej w sferze materialnej było nadanie uprawnienia lub majątku, poświadczony pisemnie, jak również nadanie urzędu. Dzięki tym właśnie instrumentom — rozdawnictwu dóbr i nominacji na urzędy świeckie i duchowne król polski zachował do końca trwania Rzeczypospolitej dużo realnej władzy. Łaska królewska stanowiła o powodzeniu jednostek i ich rodzin. Na dworze królewskim zdobywali kwalifikacje, do przyszłego uczestniczenia w życiu politycznym, synowie aktualnej elity władzy. Udział kobiet-matron i panien też był niezbędny dla prawidłowego funkcjonowania dworu królewskiego i wpływał na ukształtowanie wzorów wychowania w klasie politycznej.

Jeśli łaska panującego była czynnikiem sprawczym pomyślności poszczególnych jednostek i ich rodzin oraz całego „narodu politycznego”, to obecność i udział tego „narodu” we wszystkich podstawowych działaniach władcy był niezbędnym warunkiem funkcjonowania monarchii średniowiecznej. W Polsce tego czasu możni demonstrowali niezadowolenie z rządów królewskich nie tylko słowem, tj. mowami, wygłaszanymi wobec króla, ale przy nasileniu się konfliktu — usuwaniem się od rady. O tym, że usunięcie się panów od rady paraliżowało działania władcy, mógł przekonać się np. Kazimierz Jagiellończyk w pierwszych latach rządów w Polsce.

A zatem obyczaj polityczny był w Polsce niepisany, ale wpajany za młodu zarówno królewiczom za pośrednictwem dobieranych przez radę królewską wychowawców, jak synom panów rady przez ojców i dzięki ich przebywaniu na dworze królewskim, a potem przestrzegany przez króla i klasę rządzącą, przy czym obie strony znajdowały w tym obyczaju sposoby wyrażenia wzajemnej akceptacji i dezaprobaty.

Stefan K. Kuczyński

Człowiek wobec świata herbów

Herby wytworzyła potrzeba identyfikacji jednostki i większych zbiorowości ludzi. Były znakami rozpoznawczymi i jako takie w Europie Zachodniej najwcześniejszy użytek (XII wiek) znalazły na polu walki, rozszerzony następnie, głównie przez pieczęcie, na inne obszary życia społecznego. Z czasem szeroko rozpowszechnione, poza panującymi, panami i rycerstwem, przyjęte przez inne grupy społeczne, także przez osoby prawne, znalazły wielorakie zastosowanie w wielu miejscach i przy użyciu różnych form i technik prezentacji,

stając się jednym z najważniejszych komponentów pejzażu semiotycznego średniowiecza. Poddane ścisłym regułom heraldycznym, wyposażone we własną terminologię i język blazonowania, były spójnym systemem komunikowania znaczeń przez rozmaitego rodzaju nośniki. Występując samodzielnie lub w różnych kontekstach, autonomicznie lub często w większych zespołach, niosły treści odnoszące się do właściciela herbu w jego uwarunkowaniach rodzinnych, społecznych, politycznych, gospodarczych i kulturalnych. Obserwacje te, wzbogacone licznymi odwołaniami do heraldyki europejskiej i jej specyficznej polskiej odmiany, ukazują człowieka średniowiecza świadomie lub pośrednio uwikłanego w system znaków herbowych i ich znaczeń.

Gerard Labuda

Martyrium św. Wojciecha w perspektywie dziejów Polski

Historiografia nasza, badając i przedstawiając życiorys biskupa praskiego, św. Wojciecha, zajmowała się głównie jego działalnością „za życia”, włącznie ze śmiercią męczeńską, poniesioną w Prusach, mniej natomiast uwagi poświęcała życiu „po życiu”, wydobywając z tego nurtu głównie rozmaite przejawy kultu. Z tego powodu na wyróżnienie i omówienie zasługuje cały konglomerat spraw i wydarzeń związanych z wpływem „Martyrium” na reorganizację Kościoła w Polsce i na jego ideologię polityczną w państwie.

Istnieje bezpośredni związek złożenia relikwii św. Wojciecha w Gnieźnie z przekształceniem „misyjnej” przed r. 1000 struktury Kościoła polskiego, na wielodiecezjalną, metropolitalną przez fakt utworzenia w latach 999–1000 arcybiskupstwa gnieźnieńskiego. Hipoteza o genezie tej reorganizacji na skutek obłacy „państwa gnieźnieńskiego” Stolicy Apostolskiej przez Mieszka I (*Dagome iudex*). Martyrium i kanonizacja św. Wojciecha jako faktyczny i bezpośredni impuls do reorganizacji kościelnej państwa. Konieczność powiązania Śląska i Ziemi Krakowskiej, jako przynależnych dotąd do diecezji praskiej i ołomunieckiej, z polską organizacją kościelną po roku 990. Udział księcia Bolesława Chrobrego, papieża Sylwestra II i cesarza Ottona w tych zabiegach. Miejsce synodu marcowego w Gnieźnie w 1000 roku w całokształcie tych zabiegów: rola inicjatorska Bolesława, decydująca papieża, pomocnicza cesarza. Znaczenie faktu utworzenia metropolii gnieźnieńskiej dla dziejów Polski.

Osobliwości kultu św. Wojciecha w Polsce i w Czechach. Wszechstronność i intensywność kultu św. Wojciecha w Polsce, nikłość w Czechach. Zróżnicowanie kultu dwu patronów Królestwa Polskiego: św. Wojciecha i św. Stanisława.

Lech Leciejewicz

Wyznacznik pozycji społecznej w rytuale pogrzebowym wcześniejszego średniowiecza

Przeobrażenia zachodzące w strukturze społecznej mieszkańców Europy we wczesnym średniowieczu owocowały nową symboliką i nowymi zwyczajami, które miały sankcjonować kształtujące się podziały wewnętrzne. Nowa rzeczywistość znajdowała wyraz nie tylko w praktyce codziennej, lecz przenoszona była na wizję zaświatów. Rezultatem były rozmaite cechy rytuału pogrzebowego, wyróżniające obrzędowość wczesnego średniowiecza. Tradycyjna mentalność barbarzyńska zderzała się tu z naukami Kościoła, głoszącego potrzebę chowania zwłok zmarłego nie spalonych, inhumacji, bez podkreślania jego bogactwa doczesnego. Pragmatyzm cechujący działalność misyjną, usankcjonowany wytycznymi Grzegorza Wielkiego, dopuszczał jednak możliwość znacznych niekiedy kompromisów. Odkrycia archeologiczne świadczą, że dużo wcześniej przyzwalano też na niezgodne w zasadzie z eschatologią chrześcijańską zwyczaje pogrzebowe, uwzględniające doczesne układy społeczne i nadające im nową symbolikę. Wyznacznikiem pozycji zmarłego stawała się niekiedy inhumacja, przede wszystkim jednak wyposażenie w przedmioty służące mu niegdyś w życiu codziennym, z insygniami władzy włącznie. Zjawisko to dostrzegalne jest we wczesnym średniowieczu u wszystkich społeczeństwach europejskich w okresie chrystianizacji. Dopiero umocnienie pozycji Kościoła i objęcie akcją misyjną wszystkich środowisk społecznych pozwoliło na likwidację tego zwyczaju, korzeniami tkwiącego w istocie w pogańskiej przeszłości, pozostawiając jednak miejsce dla pewnych znamienych wyjątków.

Roman Michałowski

Otto III w obliczu ideowego wyzwania

Jaki był stosunek Ottona III do doktryny, w myśl której król (cesarz) jest wizerunkiem Chrystusa? Z perspektywy tego oto pytania referent próbuje ocenić postawę młodego monarchy wobec myśli politycznej jego czasów.

Wspomniana doktryna, znana już chrześcijaństwu starożytnemu, większego znaczenia w świecie łacińskim nabrała w koniunkturze ideowej, która narodziła się w drugiej połowie IX wieku i trwała aż do początków reformy gregoriańskiej.

Istniało w tamtej epoce przekonanie, że władca jest wikariuszem Chrystusowym. Doktryna, o której mówimy, dopowiadała, iż monarcha jest podobny do syna Bożego: nosi Jego imię (*christus, rex, dominus*), pełni taką samą rolę (zbawienie ludzi, zaprowadzenie pokoju i sprawiedliwości), jest namaszczonej tak jak On i razem z Nim panować będzie w niebie po wsze czasy.

W polityce niektórych władców widać dążenie do podkreślania i kreowania paralelizmów między nimi a Królem Przewiecznym. Przykładem może być angielski Edgar (+975). Koronacji wraz z namaszczeniem poddał się w kilkanaście lat po wstąpieniu na tron, czekając, aż osiągnie wiek, w którym Chrystus przyjął chrzest (chrzest w Jordanie uznawano w średniowieczu za królewską intronizację Syna Bożego). Angielski król podkreślał to, że jest władcą królów, aby przyrównać się do Króla królów. Naśladowaniem Chrystusa uzasadniał swoją politykę monastyczną: wypędzał kanoników i na ich miejsce osadzał po kapitułach mnichów, gdyż czuł się zobligowany przykładem Chrystusa, który na początku czasów z niebiańskich siedzib wypędził upadłe anioły.

Analiza źródeł dotyczących Ottona III (miniatura dedykacyjna z *Ewangeliarza Liuthara*, pierwsza strona z *Ewangelii św. Mateusza* — Manchester, John Rylands Library, Ms. 98, fol. 16 r., miniatury z *Sakramentarza Warmunda*, miniatura z przedstawieniem *Deesis* z modlitewnika Ottona III, relacja Thietmara z pogrzebu Ottona III) prowadzi do konkluzji, że cesarz ów nie tylko akceptował omawianą doktrynę, lecz że była mu ona bardzo bliska. Wniosek ten wpisuje się dobrze w to, co skądinąd wiemy o postawie ideowej i politycznej Ottona III: nawiązując do dziedzictwa ideowego Karolingów i Liudolfingów, poszczególne aspekty myśli politycznej akcentował mocniej, niż czynili to jego poprzednicy.

Marta Młynarska-Kaletynowa

Ludzie w materiałach procesowych klasztoru premonstratensów na Ołbinie we Wrocławiu w drugiej połowie XIII i w XIV wieku

W protokołach przewodów sądowych, które toczyły się przed sędziami duchownymi zawarte są materiały z procesów majątkowych prowadzonych przez klasztor premonstratensów św. Wincentego we Wrocławiu w 2 połowie XIII i w XIV wieku. Protokoły spisane zostały przez notariuszy publicznych w formie rotulusów, były sygnowane ich imieniem i znakiem, stanowią więc szczególną formę instrumentu notarialnego. W zespole akt dotyczących opactwa ołbińskiego Archiwum Państwowego we Wrocławiu, zachowało się 11 rulonów, z których jedynie 5 dotrwało w całości, pozostałe w liczbie sześciu są w nierównym stopniu uszkodzone. Dziesięć rotulusów pochodzi z lat 1305–1371, najwcześniejszy zaś nosi datę 1257 r. Ich treść dotyczy sporów, jakie premonstratensi wrocławscy toczyli z różnymi osobami duchownymi i świeckimi o dobra wiejskie i dziesięciny, o prawo patronatu i dochody należące do kilku kościołów stanowiących uposażenie opactwa.

Materiały sądowe zawarte w rotulusach przynoszą szczególnie dużo wiadomości o ludziach biorących udział w tych procesach. Były to przede wszystkim osoby, które orzekały i stanowiły w sprawach będących przedmiotem przewodu sądowego oraz liczne grupy ludzi związane z instytucją sądu duchownego, o różnym charakterze i znaczeniu. Główną postacią był delegowany najczęściej przez biskupa sędzia (czasem więcej niż jeden) przewodniczący trybunałowi sędziowskiemu, kierujący przebiegiem procesu i ogłaszający wyrok. Występują ponadto członkowie trybunału sędziowskiego, uczestniczące w sporach strony: „actor” — oskarżyciel, w tym przypadku opat i konwent klasztorny i „reus” — oskarżony, obie reprezentowane zazwyczaj przez swoich pełnomocników — „procuratores”. Rotulusy stosunkowo obficie informują o notariuszach publicznych i zakresie ich działalności, wzmiankują także osoby pełniące funkcje pomocnicze przy sporządzaniu tych dokumentów. Podstawowym zadaniem notariuszy było prowadzenie protokołu z kolejnych sesji przewodu sądowego oraz opatrywanie go swoim *signum* i klauzulą subskrypcyjną, dzięki którym zyskiwał on moc urzędową. Jak wynika z różnych wzmianek w materiałach procesowych, notariusze, nie posiadając uprawnień orzekających byli czynni przy technicznej obsłudze przewodu, zarówno w sprawach drobniejszych, jak i dotyczących procedur prawnych. Należało do nich protokołowanie zeznań świadków także nieobec-

nych z różnych powodów na sesjach sądowych oraz sporządzanie transumptów, czy ich uwierzytelnianie.

Liczną i barwną grupę stanowią w protokołach procesowych świadkowie, których prezentowały obie strony, oskarżenia i obrony. Rekrutowali się oni z różnych kręgów społecznych, byli to duchowni świeccy i zakonni, rycerze i ich żony, słudzy, mieszkańcy wsi i małych osiedli targowo-miejskich, rolnicy, ogrodnicy, drobni rzemieślnicy. Ich wypowiedzi zebrane w protokołach zeznań ujętych w ramy stereotypowych formuł prawniczych dostarczają wielu informacji dotyczących świadomości społecznej, obyczajów, stanu majątkowego tych osób. Rzucają ciekawe światło na życie codzienne ówczesnej wsi podwrocławskiej.

Karol Modzelewski

Człowiek istnieje w kolektywie. Jednostka w kręgu wspólnoty krewniczej, sąsiedzkiej i plemiennej

Trudno ustrzec się podświadomej skłonności do ujmowania tradycyjnych społeczeństw barbarzyńskiej Europy w indywidualistycznych kategoriach naszej kultury. Sprzyja temu zresztą filtr źródeł. Na germańskie i słowiańskie plemiona patrzymy siłą rzeczy oczami rzymskich pisarzy lub średniowiecznych spadkobierców rzymskiej kultury; do tych ostatnich zaliczali się w pewnej mierze także królewscy kodyfikatorzy, którzy przez spisanie ustnej tradycji prawnej swoich ludów wchodzili na drogę jej cywilizowania.

Widać na pierwszy rzut oka, że podmiotem norm prawnych był w *leges barbarorum* wolny współplemieniec, a więc jednostka. Zabójstwo traktowano jednak jako zamach na wspólnotę krewniczą ofiary, uznając tę zbiorowość za stronę poszkodowaną, co uprawniało, a w pewnym sensie nawet zobowiązywało do zemsty-wrózdy (germ. *faida*, łac. *inimicitia*). Prawda Ruska wyszczególnia mścicieli: ojciec, syn, brat, wuj, stryj, siostrzeniec, bratanek. Tego samego kręgu należy domyślać się w germańskim *leges barbarorum*, gdy mowa o siedmiu stopniach pokrewieństwa lub o podziale na bezpośrednich dziedziców zmarłego i na „bliższych” krewnych bocznych (*proximū*). Wszyscy oni wspólnymi siłami wywierali zemstę i wszyscy, w zwyczajowo określonych proporcjach, dzielili między siebie wergeld, czyli okup za zaniechanie zemsty.

Wzmianki o zapłacie wergeldu zdają się najczęściej wskazywać, że płacić miał bezpośredni sprawca zabójstwa, że więc tylko on, jeżeli nie zdołał lub

nie chciał dać okupu, wystawiony był na wróżdę. Tit. 58 Prawa Salickiego przewidywał jednak w razie niewypłacalności zabójcy solidarną spłatę brakującej części wergeldu przez krewnych bocznych. Jeszcze dalej szła *Lex Saxonum*; z jej rozdz. 18 i 19 wynika, że w razie niezapłacenia wergeldu podlegać mieli zemście (*sint faidosi*) nie tylko sam zabójca, ale i jego synowie oraz krewni boczni do siódmego stopnia pokrewieństwa. Wydaje się, że przed ograniczającymi ingerencjami państwa wróżda za zabójstwo była starciem dwóch wspólnot krewniaczych; odpowiedzialność zbiorowa za zbiorową krzywdę. Funkcjonowanie faidy sprawiało zresztą, że również w wypadku naruszenia dóbr zasadniczo indywidualnych, np. męskiej władzy opiekuńczej nad kobietą (*mund, tutela*), legalna zemsta pokrzywdzonego wciągała w konflikt krewnych obu stron.

Własność ziemi uprawnej była w *leges barbarorum* indywidualnym uprawnieniem męskiej głowy rodziny. Dysponowanie własną ziemią na rzecz osób postronnych było jednak ograniczone przez pierwszeństwo należne „bliższym” (*proximi*), tj. krewnym bocznym, którzy w razie bezpotomnej śmierci właściciela mogliby stać się jego spadkobiercami.

Na gruncie procedury sądowej solidarność grupy krewniaczej wyrażała się we wzajemnym zobowiązaniu do współprzysięgi. Według tit. 60 Prawa Salickiego uroczyste wyrzeczenie się praw i obowiązków wobec krewnych wyłączało *de iuramento et de hereditatem et totam rationem illorum*, w tym z udziału w wergeldzie. Akt ten musiał być dokonany w obecności tungina na wiecu sądowym okręgu (*in mallo*), przy czym obowiązywał rytuał o magicznym charakterze, genetycznie związany z sankcjonowaniem więzi opartych na pokrewieństwie przez pogańskie *sacrum*. Wolny człowiek, który wyłączył się tym sposobem z krewniaczej wspólnoty, nie tracił jednak społeczno-prawnej podmiotowości, gdyż pozostawał uczestnikiem wspólnot wyższego rzędu — sąsiedzkiej i politycznej; jeżeli więc został zabity lub zmarł, wergeld i spadek po nim przysługiwały skarbowi królewskiemu.

Sąsiedzka wspólnota uprawnień gospodarczych obejmowała zamknięty krąg osób i określone terytorium, na którym każdy posiadacz gruntu uprawnego stosownie do rozmiarów swojej własności mógł korzystać z użytków leśnych, pasterskich i wodnych. Wiązało się z tym również uprawnienie określane w źródłach łacińskich terminem *comprehensio* lub jego germańskim synonimem *bivanc* (tj. *Bifangsrecht*). Było to prawo do wykarczowania, zaorania i obsiania, a tym samym legalnego zawłaszczenia części ziemi dziewiczej na terenie wspólnoty. *Comprehensio* wymagała uprzedniego poinformowania sąsiadów i wytyczenia w ich obecności granic zajmowanego gruntu, odbywała się zatem pod kontrolą grupy sąsiedzkiej. W źródłach VIII–XI w., nie brak wskazówek, że wspólnota sąsiedzka uprawnień gospodarczych obejmowała swym zasięgiem więcej niż jedną wieś, a terytorium jej określano wieloznacznym skądinąd germańskim wyrazem *marka* lub jego

łacińskimi synonimami (*terminus, finis, limes*). Nie znamy jednak bliżej rozmiarów tych wspólnot i nie wiemy, czy ich terytoria pokrywały się z uchwytą w źródłach sąsiedzka wspólnotą wiecu, sądu i miru.

Lex Alamannorum (cap. 36) nakładała funkcje powszechnego sądownictwa *secundum consuetudinem antiquam* na centeny, traktowane tu jako podokręgi komitatów; terminem *vicini* określano przy tym, jak się zdaje, mieszkańców tej samej centeny gromadzących się co tydzień lub dwa na sądowym wiecu. W podbijanej, ale wciąż odpornej Saksonii, gdzie próba ustanowienia kome-sowskiej jurysdykcji natrafiała na wielkie trudności, Karol Wielki zdać się musiał na sąsiedzkie sądownictwo wiecowe w małych jednostkach terytorialnych (*pagi*, zapewne odpowiednik późniejszych *Go*). Rozdz. 4 i 8 *Capitulare Saxonicum* z 797 r. dotyczą sądów sprawowanych *solito more, iuxta consuetudinem eorum, secundum eorum ewa* przez grupę określaną zamiennie terminami *vicinantes, ipsi pagenses, vicini, convicini*. W przypadku notorycznego niestosowania się skazanego do werdyktu sąsiadów, a następnie odmowy stawiennictwa przed królewskim sądem, wiec sąsiedzki (*placitum pagensium*) zbierał się ponownie i jednomyślnie postanawiał zastosować wobec czarnej owcy tradycyjną sankcję przymusu: podpalenie. Nie był to przymus administracyjny, lecz rodzaj kolektywnej zemsty-faidy, wywieranej przez znieważoną wspólnotę sąsiedzka na jednostce, która nie chciała podporządkować się grupie i jej zwyczajom.

Identyczną sankcję (podpalenie i nieustanną grabież) stosowali według Thietmara Lucicy wobec współplemieńca, który jawnie opierał się realizacji jednomyślnych uchwał wielkoplemiennego wiecu. Zemsty ze strony znieważonej wspólnoty politycznej można było uniknąć, składając na kolejnym wiecu okupu odpowiedni do kondycji społecznej winowajcy (zapewne jego własną główszczyznę). Jesteśmy u źródeł kary publicznej (germ. *fredus*, ruska *prodaża*), jaką w późniejszych czasach płacono skarbowi monarszemu za naruszenie miru. Wywodziła się ona prawdopodobnie z okupu za wróddę wspólnoty plemienną, a może i sąsiedzkiej, podobnie jak *wergeld* wywodził się z okupu za wróddę wspólnoty krewniaczej. Dodajmy, że wymóg jednomyślności postanowień wiecu plemiennego i sąsiedzkiego, uzyskiwanej bynajmniej nie łagodną perswazją, nie świadczy wcale o poszanowaniu odrębnego zdania jednostki, lecz przeciwnie — o sile kolektywistycznej presji wspólnoty.

Mimo drastycznych z naszego punktu widzenia ograniczeń wolności indywidualnej przez ową presję i wszechobecne konformizmy, w tradycyjnych kulturach barbarzyńskiej Europy wolna kondycja człowieka była nie do pomyślenia poza wspólnotami: krewniaczą, sąsiedzka i plemienną. Wyłączony z nich całkowicie był tylko niewolnik lub postawiony poza prawem wyrzutek-banita; z tego powodu obaj pozbawieni byli podmiotowości. Z chwilą pełnego wyzwolenia niewolnik, bez względu na swoje etniczne pochodzenie, stawał się równoprawnym współplemieńcem swego dotychczasowego pana:

longobardzkim wojownikiem, ripuarskim Frankiem lub tym podobny. Jeżeli zachowywano przy libertacji stosunek patronatu, wyzwolenca łączyła z patronem adopcynna więź krewniacza. Zbrodniarz natomiast usunięty za karę poza nawias wszelkiej wspólnoty nie był odtąd człowiekiem, lecz wilkiem (*wargus*). Człowiek zasługujący wedle prawa Sasów na śmierć mógł być zamiast tego przez króla Franków osadzony na zawsze poza Saksonią. W macierzystej wspólnocie krewniaczej, sąsiedzkiej i etnicznej banita ów uchodził za zmarłego (*et habeant ipsum quasi mortuum*). Poza wspólnotą nie było życia w myśl zasady, że człowiek istnieje w kolektywie.

Przemysław Mrozowski

Symboliczne przesłanie portretu w kulturze Polski średniowiecznej

Mimo niemałej liczby opracowań szczegółowych i dwóch monografii poświęconych przedstawieniu adorantów w polskiej sztuce gotyckiej wciąż dalecy jesteśmy od odpowiedzi na pytanie, czym był portret średniowieczny i jaka była jego geneza. Portret pojmowany nie jako kategoria artystyczna czy zagadnienie formalne, ale jako znak — wizualne świadectwo wyrażania poczucia własnej indywidualności, którego geneza tkwi nie tyle w łańcuchu relacji ikonograficznych, ile w potrzebie posługiwania się symbolem mającym funkcję uobecnienia przedstawianej osoby.

Referat będzie próbą zarysowania odpowiedzi na tak postawione zagadnienie na podstawie źródeł stanowiących spuściznę ikonograficzną polskiego średniowiecza. Zestawienie możliwie reprezentatywnego repertorium wizerunków pozwoli tu na odsłonięcie podstawowych struktur ikonograficznych: sklasyfikowanie określonych typów przedstawień i przypisanie właściwych im funkcji oraz w zależności od funkcji wyróżnienie podstawowych środków wizualnych pozwalających na indywidualizację przedstawionych postaci (postawa, gest, strój, atrybut, w minimalnym zakresie cechy fizjonomiczne). Dopiero w tej perspektywie stanie się możliwa próba odczytania symbolicznego przesłania portretu średniowiecznego w sferze ideowych intencji, jakie przyświecały zlecniodawcom dążącym do uwiecznienia indywiduum poprzez jego wizerunek. Kontekst ikonograficzny oraz komentarz literacki prowadzą tu do ujawnienia antropologicznej osnowy fenomenu portretowego *mimesis* w średniowieczu — podobizny, która w odczuciach zbiorowych służyła nie

tyłe reprezentacji, ile jako symbol miała uobecniać przedstawioną rzeczywistość w wymiarze ponadczasowym.

Edward Potkowski

Pisarz i jego dzieło w średniowiecznym społeczeństwie

Dwa modele piśmienności w średniowieczu: piśmienność sakralna i piśmienność pragmatyczna.

Pojęcie pisarza/autora w średniowieczu *auctor* a *auctoritas*; autor jako twórca dzieła natchnionego (Dawid, Salomon).

Scholastyczne rozróżnienie u Bonawentury: *scriptor*, *compiler*, *commentator*, *auctor*.

Pisarz/kopista w modelu piśmienności sakralnej: zadania pisarza — apostołstwo; ocena pracy pisarza, trud pisarski, nagroda za pracę pisarską; świadomość „pisarska”.

Pisarz/kopista w modelu piśmienności pragmatycznej: kopista rzemieślnik i organizator procesu tworzenia książki; kopista-redaktor, kopista-*mutator*.

Recepcja dzieła pisarza/autora: zależność autora od kopisty, od graficznych („typograficznych”) środków przekazu tekstu: kompozycja tekstu, podziały tekstu, znaki graficzne, tabele i wykresy, zestawienia haseł — indeksy.

Sposób odbioru dzieła pisarza/autora/kopisty — głośnie czytanie w grupie; głośnie czytanie indywidualne (*voces paginarum*), *lectio* i *meditatio*, *lectio* — *imaginatio* — *memoria*, czytanie „wzrokowe”.

Henryk Samsonowicz

Wiek XIV–XV. Społeczeństwo postulowane, społeczeństwo rzeczywiste

W czasach rozwiniętego i późnego średniowiecza czynione były poszukiwania wzoru, według którego świat został stworzony przez Boga. Dotyczyć on miał naturalnego porządku, jednolitego, powszechnego, odzwierciedlającego

zamysły Stwórcy. Wychodząc z takiego założenia, próbowano przedstawić hierarchię społeczną i jej strukturę na podobieństwo domniemanego porządku ciał niebieskich, organizmów biologicznych ludzi i zwierząt, przyjmowanej koncepcji budowy Ziemi.

Te poglądy głoszone były przez przedstawicieli elity intelektualnej i w praktyce życia społecznego nie znajdowały odbicia. Analizując oficjalne dokumenty, znaleźć można jednak próby stworzenia innego, znacznie prostszego modelu, który miał oddawać niektóre cechy struktury społecznej nie tyle istniejącej, ile postulowanej, w oparciu o stan rzeczy obserwowany w krajach bogatszych, bardziej rozwiniętych. Stąd też w źródłach polskich pojawiali się komesi, baronowie, „pasowani”, stąd też przy określaniu warstw niższych wzmiankowani byli „scartabelli”. Konfrontacja tych źródeł z masowymi przekazami zawartymi w różnego typu księgach sądowych nakazuje jednak daleko idącą ostrożność przy wyciąganiu wniosków dotyczących rzeczywistej hierarchii społecznej w Polsce. Jak się wydaje, oparta ona była o nieco odmienne kryteria od stosowanych na zachodzie Europy, m.in. związane z miejscem jednostki we wspólnocie terytorialnej, w rodzie, i w strukturze majątkowej. Stosowanie określeń kondycji prawnej czy społecznej jednostki na wzór określeń używanych zagranicą miało zapewne służyć podkreśleniu wspólnoty cywilizacyjnej członków wyższych warstw społecznych z analogicznymi grupami istniejącymi na obszarze Europy łacińskiej.

Jerzy Strzelczyk

Guibert z Nogent, czyli rodzinno–społeczne uwarunkowanie zaburzeń osobowości człowieka średniowiecznego

Iluż było takich Abelardów wśród duchowieństwa — kuszonych, rozdwójonych, głoszących ludziom świeckim konieczność zawierania nierozzerwalnych związków, a jednocześnie zazdroszczących im i marzących o narzuceniu im wstrzeźliwości, do której sami byli zmuszeni? (Georges Duby). Strach i wstręt wobec spraw seksu były zjawiskiem powszechnym wśród reformatorów, a ogólniej: przywódców Kościoła w XI i XII wieku (J. A. Brundage). Bez wątplenia było to konsekwencją praktycznej bezradności moralistów kościelnych wobec prastarych wzorców i praktyk ludzi świeckich w szerokiej sferze życia rodzinnego i obyczajowości seksualnej, bardzo odpornej wobec prób

ingerencji Kościoła. Autobiografia (*De vita sua sive monodiarum libri tres*, PL 156) Guiberta opata z Nogent (ok. 1055 – ok. 1124), jeden z wcześniejszych przykładów „nowej epoki autobiografistyki u progu pełnego średniowiecza” (G. Misch), stanowi przejmujące i niezupełnie jeszcze, jak się wydaje, docenione w nauce świadectwo napięć społecznych w środowisku niższej arystokracji Francji północnej i miast oraz przeżyć duchowych inteligentnego i wrażliwego zakonnika — obserwatora i krytyka ówczesnych stosunków. *De vita sua* Guiberta, zwłaszcza gdy utwór ten rozpatrywać na tle całego dorobku pisarskiego autora (zwłaszcza *Gesta Dei per Francos* i *De pignoribus sanctorum*), pozwala na wniosek, że mamy do czynienia z autorem o niezwykle, jak na owe czasy, rozwiniętym zmyśle krytycznym, o nastawieniu wręcz racjonalistycznym. Jednocześnie wymowa autobiografii jest nadzwyczaj pesymistyczna, charakterystyki poszczególnych postaci, poczynając od najbliższej rodziny autora, poprzez skomplikowany świat lokalnych wielkości feudalnych i kościelnych (tak duchowieństwa diecezjalnego jak zakonników), aż do najwyższych autorytetów z papieżem na czele, zaprawione wręcz żółcią. Wśród nielicznych wyjątków są nie wymieniona z imienia matka Guiberta oraz Anzelm z Bec. Uwagę przyciąga właśnie stosunek autora do matki, która (ojciec obumarł go przed ukończeniem pierwszego roku życia) wywarła przełożony wpływ na jego życie i uczucia, łącząc — kontrolowaną — miłość macierzyńską i hart ducha z wysublimowaną pobożnością i cechami oziębłości płciowej. Wydaje się, że trudno byłoby w piśmiennictwie europejskim, przynajmniej tej doby, odnaleźć tak szczegółową i szczerą refleksję autora odnoszącą się do matki. Oddany w dzieciństwie do klasztoru, pozbawiony ciepła rodzinnego, wystawiony na ciągłe dyscyplinujące oddziaływania nauczyciela i przełożonych, obserwujący z dystansu ciężkie boje matki zmuszonej do szukania sobie miejsca po śmierci męża w świecie feudałów, wyznających tradycyjne, dalekie od postulatów kościelnych, wzorce postępowania, Guibert wzrastał prawdopodobnie w poczuciu własnej winy i w lęku. Nie będąc człowiekiem czynu, reformatorem, zmysł krytycyzmu wobec świata wyładował w pismach. Życie Guiberta oraz jego oceny i fantazje zawarte w autobiografii przyciągały i będą przyciągać historyków mentalności i psychoanalityków. Dotychczasowe próby w tym zakresie należy określić jako obiecujące, choć wywołały krytykę. Najogólniej można powiedzieć, że perypetie Guiberta z Nogent dobitnie ilustrują konflikt pomiędzy systemem wartości świeckiej arystokracji (zwłaszcza mężczyzn) XI–XII wieku, a programem reformatorów Kościoła, którzy już niebawem przystąpią — przy pomocy oręża prawa kanonicznego — do kolejnego etapu batalii o rząd dusz społeczeństwa średniowiecznego.

Stanisław Suchodolski

Zasoby pieniężne szarego człowieka w Polsce wczesnośredniowiecznej

Informacje o zasobach pieniężnych ludzi we wczesnym średniowieczu mówią zazwyczaj o sferach wyższych — władcach, możnowładcach, ewentualnie drobniejszych feudalach. Dotyczy to zarówno nielicznie zachowanych źródeł pisanych (np. *Kronika Galla*), jak też źródeł archeologicznych w postaci tzw. skarbów. Istnieje wszakże specjalna kategoria mniejszych znalezisk, które można wiązać z uboższymi warstwami ludności albo z podręcznymi zasobami gotówki ludzi majątniejszych. Chodzi o zespoły składające się z kilku, kilkunastu lub kilkudziesięciu monet całych lub ich fragmentów. Znaleziska takie znane są z grobów odkrywanych zarówno w Polsce (Niemcza), jak i np. w Skandynawii. Z badań w Birce wiadomo, że te niewielkie sumy składane były w skórzanych sakiewkach. Analogiczne zespoły znajdowane w warstwach osadniczych można interpretować jako sakiewki zgubione (Nowogród), celowo zdeponowane (Opole) lub utracone w czasie pożaru domu (Obiszów).

Specjalną kategorię stanowią niewielkie „skarby” odkrywane w kościołach lub przy kościołach (też zrujnowanych), mogące być również depozytami kultowymi. Unikatowym znaleziskiem są małe skupiska monet odkryte w zgliszczach łaźni z XI wieku w podberlińskiej Szpandawie. Są one interpretowane jako podręczna gotówka pozostawiona w ubraniach ludzi, którzy uciekli w czasie pożaru. W XIII wieku małe sakiewki zostały zastąpione przez cynowe puszki, które lepiej chroniły kruche brakteaty (znalezisko z Wałów).

Podobne do wyżej wspomnianych niewielkie zasoby pieniężne znane są również ze znalezisk późnośredniowiecznych i nowożytnych (np. sakiewka z XVII wieku z Zamku Królewskiego w Warszawie; drobne monety przy szkieletach Kozaków poległych w bitwie pod Beresteczkiem). O zasobach takich wspominają też niekiedy źródła pisane, a o sposobie ich noszenia lub użytkowania informują źródła ikonograficzne.

Cechą wspólną wszystkich wspomnianych zespołów jest ich stosunkowo nieduża wartość materialna. W okresie wczesnego średniowiecza zawierają niewiele monet, a w późniejszym okresie monety te reprezentują najmniejsze nominały. Drugą cechą łączącą jest miejsce odkrycia: przy ludziach, w ich siedzibach lub miejscach, gdzie najczęściej przebywali. A więc zupełnie gdzie indziej niż duże „skarby”, które były deponowane z reguły poza skupiskiem osadniczym, najpewniej w celach tezauryzacyjnych. Natomiast zespoły małe,

jak się domyślamy, stanowią kwoty służące do bieżącego użytku (dla X wieku porównaj konfrontację z cenami z relacji Ibrahima ibn Jakuba).

Rzadko tylko orientujemy się, kim byli ludzie, którzy się tą gotówką posługiwali (jest to możliwe w przypadku znalezisk grobowych, czy odkryć w obrębie domów). Nie wiemy też, jaki procent społeczeństwa stanowili, czyli innymi słowy, jaki był stan upowszechnienia pieniądza. Pewne światło na tę kwestię rzuca analiza pojedynczych znalezisk monet. Ich powiązania z poszczególnymi ludźmi jest jednak jeszcze trudniejsze niż w przypadku małych „skarbów”. Szacunkowych danych na temat upowszechnienia rodzimego pieniądza może też dostarczyć porównanie wielkości emisji z liczbą ludności zamieszkującej teren, na którym on obiegał (dla czasów Bolesława Śmiałego po kilkanaście monet na rodzinę).

Stanisław Trawkowski

Książęta piastowscy a społeczeństwo Polski dzielnicowej

Sprawą sporną w badaniach nad przemianami doby Polski dzielnicowej jest zmiana statusu podstawowej części ludności wieśniaczej: czy była ona uprzednio wolna, zaś prawo niemieckie przyniosło jej najpierw częściowe, później całkowite uzależnienie od władzy sądowniczej wielkiej własności ziemskiej i szlacheckich dziedziców, czy też była to ludność zniewolona, której przemiany XII–XIV wieku przyniosły awans społeczny. Ta zamiana była zarazem — na co w badaniach nie zwracano baczniejszej uwagi — ważnym czynnikiem przekształcenia się struktury polityczno-społecznej monarchii piastowskiej, z czego współcześni zdawali sobie sprawę.

Wg Kadłubka Bolesław Śmiały miał zostać opuszczony podczas wyprawy na Ruś przez panów, gdyż *servi* zawładnęli ich majątkami w ojczyźnie i uwiedli ich żony, co panowie srogo pomścili. Szczodry oskarżyć ich miał: *illos non iniurias in plebe ulcisci sed regiam in rege persequi maiestatem. Nam plebe remota, rex quid erit?* (II, 20). Wincenty z Kielczy dorzucił uzasadnienie: *gloria enim — inquit (Boleslaus) — est principis in multitudine plebis (Vita maior, I, 17; Vita minor, 31)*. Sprzeczność między określeniem *servi* oraz przypisaniem im przez króla roli zasadniczej dla samego istnienia monarchii, którego nieodzownym warunkiem było błyszczenie na zewnątrz, wymaga wyjaśnienia. Szukać go trzeba w charakterze procesów feudalizacyjnych w Polsce XII–XIII wieku, badanych w początkach odrodzonego polskiego UW przez M. Han-

delsmana i K. Tymienieckiego. Procesy te skierowane były na inne tory przez jednoczesne wykształcenie się stanowej organizacji społeczeństwa i państwa.

Opór przeciw przenoszeniu ludności rodzimej na prawo niemieckie wynikał nie tyle ze względów fiskalnych, na które zwracano uwagę, ile także z przywiązania dworów książęcych do tradycyjnego modelu władzy monarchicznej, której cała ludność była podporządkowana bezpośrednio (pomijając „prywatnych niewolników”), choć w różny sposób. Wynikała stąd jedna z płaszczyzn tarć między władzą książęcą i wielką własnością kościelną i możnowładczą. Ta obronna polityka książąt piastowskich zostaje poniechana wraz ze zwycięstwem zasady stanowego podziału wykonywania władzy między monarchów i możnych i upadkiem indywidualnego udziału możnych w wykonywaniu władzy.

Michał Tymowski

Jak europejscy odkrywcy XV wieku porozumiewali się z Afrykanami?

Materiałem źródłowym, na którym opiera się referat, są kroniki i relacje z pierwszych wypraw do Afryki. W trakcie tych wypraw dochodziło do spotkania Europejczyków nie z jednym, ale z licznymi ludami, różniącymi się kulturą i językiem, co potęgowało trudności w kontaktowaniu się ludzi. Najprostszym sposobem porozumiewania były gesty; jednak już w najwcześniejszych wyprawach brali udział tłumacze.

Tłumacze. Pierwszymi tłumaczami byli mieszkańcy Portugalii, którzy znali arabski z kontaktów z Marokiem, ale przydatność tego języka w wyprawach o dalszym zasięgu była znikoma. W czasie wypraw ku wybrzeżom Afryki Zachodniej chwymano miejscowych Berberów, uczono w Portugalii języka portugalskiego i posługiwano się nimi jako tłumaczami w następnych wyprawach. Często zdarzały się ucieczki takich tłumaczy.

W 1445 r. Portugalczycy dotarli do ujścia Senegalu i zetknęli się z państwami ludu Wolof. Portugalczycy chwyтали jeńców, co powodowało krwawy odwet ze strony Afrykanów. Przejście od walk do ustalenia stałych, pokojowych kontaktów trwało w stosunkach Portugalczyków z Wolofami, podobnie jak wcześniej z Berberami, ok. 7–8 lat. Po upływie tego czasu tłumaczy można było posyłać na ląd bez obawy, że nie powrócą, ponieważ Wolofom, podobnie jak Portugalczykom, zależało na sprawnym przebiegu handlu. Przyjęto za

zasadę, że jeżeli tłumacz zdoła nabyć dla swojego pana 4 nowych niewolników, to sam uzyska wolność.

Zebrany materiał pozwala na stwierdzenie, że Portugalczycy w czasie pierwszych wypraw stworzyli system kształcenia tłumaczy. Większość z nich stanowili niewolnicy ochrzczeni i wyuczeni języka w Portugalii.

Pierwszy słownik afrykański. W relacji kupca brugijskiego Eustachego de la Fosse z podróży do Afryki w latach 1479, 1480 znajduje się pierwszy słowniczek afrykański. Zawiera on kilkanaście słów afrykańskich używanych na Złotym Wybrzeżu. Są tam słowa oznaczające powitanie, władcę, kupca, białego, pewne towary i artykuły żywnościowe. Dla wyrażenia zgody lub zaprzeczenia występują dwa słowa: dobry i zły. Jest też określenie na uprawianie miłości, zaczerpnięte z języków europejskich.

Jan Tyszkiewicz

Środowisko życia człowieka w Polsce średniowiecznej

Środowisko życia człowieka w średniowieczu stanowiło strukturę przyrodniczo-kulturową, w której przenikały się zjawiska: geograficzne, antropologiczne, społeczne i kulturowe. Potrzeby interdyscyplinarnych badań spowodowały wyłonienie wielu wyspecjalizowanych kierunków zmierzających do pełniejszego ogarnięcia fenomenu ludzkich dziejów. Warunki bytowania formowały czynniki geograficzne zróżnicowane regionalnie. Optimum klimatyczne w X–XI wieku (ocieplenie, obfitość opadów) sprzyjało rozwojowi gospodarki i procesów społeczno-politycznych; późniejsze wieki cechowały zmienne cykle układów pogodowych i częstsze klęski elementarne. Żyzne gleby, bogactwa naturalne i nasłonecznienie trwale wyróżniały Małopolskę, Śląsk i Kujawy. Patologie regionalne (tzw. wole endemiczne), endemie (malaria) i ogniska chorób zakaźnych (np. trąd) występowały jednakże również na południu. Regiony plemienne, otoczone puszciami czy górami, zasiedlały populacje o swoistych cechach antropologicznych. Endogamia małych kręgów osadniczych dawała tendencje do wielodzietności, ale pogłębiała procesy selekcji. Rody patriarchalne utrzymywały się dłużej w kręgu możnych i rycerstwa. Nowy materiał genetyczny zapewniały wojny (brańcy, jeńcy), napływ obcych osadników (Waloni, Niemcy, Czesi, Żydzi) i przekraczanie barier stanowych, zwłaszcza między mieszczaństwem a rycerstwem. Czynnikiem środowiska życiowego były: warunki bytowe, tryb życia, wykonywana praca,

przestrzegany zwyczaj. Środowisko społeczno-kulturowe wyraźnie formowało życie ludności miejskiej od XII w. W złych warunkach życiowych znajdowała się biedota miejska, najemni pracownicy, rodziny niekompletne, włóczędzy i przestępcy chroniący się w miastach. Świadomy wybór — odżywiania, stroju, mieszkania, zabiegów higienicznych, aktywności zawodowej, ideałów życiowych — najsilniej cechowały elitę polityczną i gospodarczą społeczeństwa (dynastia, możni, patrycjat). Zróżnicowanie w warunkach życiowych pogłębiały bariery prawne i klasowe elementarne. Studia z ekologii historycznej człowieka średniowiecznego mogą prowadzić do lepszego zrozumienia procesów, zjawisk i faktów historycznych.

Tadeusz Wasilewski

Początki dynastii Giedymina

W latach 1921–1939 polscy historycy — lituańscy podzielili się na zwolenników poglądu o żmudzkich początkach dynastii Giedymina, uznających jej pierwszego znanego przodka Bytywida–Pukuwera, ojca Witenesa i Giedymina za Żmudzina, i na coraz liczniejszych badaczy wywodzących ją od „króla” Trojdena, panującego w latach 1270–1282.

Dopiero powojenne prace Jerzego Ochmańskiego, który zwrócił uwagę na postać protoplasty dynastii „Skołomenda”, spowodowały zaniechanie wiązania jej początków z Trojdenem. Uznano dwóch braci Butygejdę i Butywida (Pukuwera) za pierwszych władców nowej dynastii. Imię „Skołomend” jest jednak tylko ruskim zniekształceniem litewskiego imienia, znanego w tekstach staropolskich w postaci Skirmunt. Aż dwaj wielcy książęta Skirmuntowie zajmują znaczące miejsce w legendarnych dziejach Litwy w jej kronikach z XVI wieku, z których jeden jest pradiadem wielkiego księcia Trojdena. Nazwa Skirmuntowie (Skołomendowicze) określała zatem ród Trojdena, a być może imię to nosił nawet jego ojciec.

Po śmierci Trojdena państwo jego odziedziczyli dwaj bracia, starszy Butygejd władał Auksztotą (a nie Żmudzią), a młodszy Butywid (Pukuwer) właśnie Żmudzią, na której posiadali później swe udziały jego synowie Witenes i Giedymin. Bracia Butygejd i Butywid byli najprawdopodobniej synami Trojdena, chociaż brak bezpośrednich przekazów nie pozwala wykluczyć możliwości, że byli jego synowcami po którymś z licznych braci Trojdena.

Nie był natomiast sukcesorem Trojdena rzekomy „wielki książę Litwy” Dowmont najeżdżający w 1285 r. na włości biskupstwa twerskiego. Opubli-

kowane po 1948 r. latopisy moskiewskie tytułują go tylko księciem (kniaziem) i precyzują, że w bitwie, którą stoczył w czasie tego najazdu nie poległ, lecz jedynie dostał się do niewoli. Był to zatem Dowmont–Tymofiej książę pskowski, pustoszący włości biskupa Tweru, gdyż następcą na katedrze biskupiej miał zostać igumen Andrzej, syn jego największego nieprzyjaciela, księcia nalszczańskiego Herdena.

Następcami Butywida na tronie Litwy zostali kolejno dwaj jego synowie Witenes (od 1295 roku) i Giedymin (od około 1316 roku), poprzednio władający dzielnicą żmudzka.

Związki dynastii Trojdena i jego rodzonego lub stryjecznego wnuka Giedymina ze Żmudzią nie polegały tylko na przynależności tej krainy do ich państwa, lecz na wywodzeniu się dynastii ze Żmudzi, jak to podkreślała dawna litewska tradycja historyczna. Tradycja ta stwierdza niezbyt ściśle pochodzenie Witenesa ze żmudzkiej Ejragoły, co świadczy o zachowaniu pamięci o pochodzeniu ze Żmudzi wcześniejszych pokoleń nowej dynastii — przede wszystkim samego Trojdena.

Spór o przynależność Żmudzi osądził specjalny komisarz cesarza Zygmunta Luksemburskiego, Makray, który 3 maja 1413 roku wydał wyrok na korzyść Jagiełły i Witolda, stwierdzając, że Żmudź stanowiła od 168 lat patrimonium władców Litwy. Władął nią zatem Trojden już w 1245 roku, jeszcze za życia Mendoga jako podległy mu książę, zapewne południowożmudzki. Stwierdzamy zatem żmudzkie początki dynastii Giedymina, która tron litewski objęła w 1278 roku w osobie Trojdena i panowała nad Żmudzią do 1413 roku, gdy władcami Litwy byli Butywid, zapewne Trojdenowicz, a następnie kolejno Witenes, Giedymin, Olgierd z Kiejstutem i Jagiełło z Witoldem.

Spis treści

| | |
|--|----|
| Janusz Bieniak, <i>Elita kujawska w średniowieczu</i> | 3 |
| Jacek Banaszkiewicz, <i>Kobieta a ład cywilizacyjny — wątek słowiańskich przekazów wcześniejszego średniowiecza</i> | 8 |
| Elżbieta Dąbrowska-Zawadzka, „Paszport do niebios”. <i>Z dziejów mentalności w średniowiecznej Europie łacińskiej</i> | 9 |
| Teresa Dunin-Wąsowicz, <i>Model świętego w Polsce wczesnośredniowiecznej</i> | 10 |
| Marian Dygo, <i>Relacje społeczne w świetle poezji niemieckiej XIII wieku (Walther von der Vogelweide i Freidank)</i> | 13 |
| Sławomir Gawlas, <i>Człowiek uwikłany w wielkie procesy – przykład Muskaty</i> | 14 |
| Hieronim Grała, <i>Człowiek wobec władzy — Ruś Moskiewska (XIV–XVI ww.)</i> | 15 |
| Kazimierz Jasiński, <i>Kielich i patena Konrada I Mazowieckiego</i> | 18 |
| Maria Koczerska, <i>Kontakty władcy z poddanymi w Polsce późnośredniowiecznej</i> | 21 |
| Stefan K. Kuczyński, <i>Człowiek wobec świata herbów</i> | 22 |
| Gerard Labuda, <i>Martyrium św. Wojciecha w perspektywie dziejów Polski</i> | 23 |
| Lech Leciejewicz, <i>Wyznacznik pozycji społecznej w rytuale pogrzebowym wcześniejszego średniowiecza</i> | 24 |
| Roman Michałowski, <i>Otto III w obliczu ideowego wyzwania</i> | 25 |
| Marta Młynarska-Kaletynowa, <i>Ludzie w materiałach procesowych klasztoru premonstratensów na Ołbinie we Wrocławiu w 2 poł. XIII i w XIV wieku</i> | 26 |
| Karol Modzelewski, <i>Człowiek istnieje w kolektywie. Jednostka w kręgu wspólnoty krewniczej, sąsiedzkiej i plemiennej</i> | 27 |
| Przemysław Mrozowski, <i>Symboliczne przesłanie portretu w kulturze Polski średniowiecznej</i> | 30 |
| Edward Potkowski, <i>Pisarz i jego dzieło w średniowiecznym społeczeństwie</i> | 31 |
| Henryk Samsonowicz, <i>Wiek XIV–XV. Społeczeństwo postulowane, społeczeństwo rzeczywiste</i> | 31 |
| Jerzy Strzelczyk, <i>Guibert z Nogent, czyli rodzinno-społeczne uwarunkowanie zaburzeń osobowości człowieka średniowiecznego</i> | 32 |
| Stanisław Suchodolski, <i>Zasoby pieniężne szarego człowieka w Polsce wczesnośredniowiecznej</i> | 34 |
| Stanisław Trawkowski, <i>Książęta piastowscy a społeczeństwo Polski dzielnicowej</i> | 35 |
| Michał Tymowski, <i>Jak Europejczycy odkrywcy XV wieku porozumiewali się z Afrykanami?</i> | 36 |
| Jan Tyszkiewicz, <i>Środowisko życia człowieka w Polsce średniowiecznej</i> | 37 |
| Tadeusz Wasilewski, <i>Początki dynastii Giedymina</i> | 38 |