

Monika Juzepczuk

Instytut Historyczny, Uniwersytet Warszawski

Kult relikwii św. Waldeberta w opactwie w Luxeuil w X wieku w świetle *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii**

Założone ok. 591 roku przez św. Kolumbana opactwo w Luxeuil stało się na ziemiach frankijskich kolebką nowej gałęzi monastycyzmu, propagującej iroszkocką duchowość i regułę stworzoną przez Irlandczyka. Kolumban i jego następcy korzystali ze wsparcia frankijskiej arystokracji i dworów królewskich, a w konsekwencji klasztory kolumbańskie powstawały na terenie wszystkich królestw merowińskich¹. Jednak w X wieku sytuacja uległa zmianie. Wskutek osłabienia władzy królewskiej, zapewniającej do tej pory bezpieczeństwo klasztorowi i gwarantującej jego przywileje, Luxeuil zaczęło tracić prestiż, a jego posiadłości ziemskie padły ofiarą najazdów okolicznych możnych. Zapewne wtedy właśnie Adso, opat Montier-en-Der, napisał dla wspólnoty monastycznej w Luxeuil *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii*, będące uzasadnieniem kultu relikwii św. Waldeberta. Niniejszy artykuł ma na celu zbadanie na podstawie analizy tekstu Adsona przyczyn powstania kultu i roli, jaką miał on odgrywać w Luxeuil².

* Pragnę serdecznie podziękować dr. hab. Jerzemu Pysiakowi za opiekę merytoryczną nad prowadzonymi przeze mnie badaniami, których efektem jest niniejszy tekst.

¹ J. Strzelczyk: *Iroszkoci w kulturze średniowiecznej Europy*. Warszawa 1987, s. 120—126; I. Wood: *Królestwa Merowingów 450—751. Władza — społeczeństwo — kultura*. Tłum. M. Wilk. Warszawa 2009, s. 211—212.

² Dzieje Luxeuil w polskiej historiografii nie zostały opracowane, najwięcej informacji na jego temat znaleźć można w książce Jerzego Strzelczyka *Iroszkoci w kulturze średniowiecznej Europy*, w której mowa jest jednak przede wszystkim o początkach klasztoru. Istnieją

Okoliczności i cel spisania *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii*

Adso z Montier-en-Der jako hagiograf

Autor *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii* pisze o sobie w prologu: „Adso, nazywany też imieniem Hermiricus, niegodny miana opata”³. Informuje również, że pisze, aby odwdziżyć się wspólnocie klasztoru w Luxeuil, gdzie w młodości pobierał nauki. Na podstawie tych wzmianek przypisuje się autorstwo tekstu Adsonowi, opatowi Montier-en-Der w 2. poł. X wieku, o którym wiadomo, że tworzył teksty hagiograficzne i kształcił się w Luxeuil⁴. Po zakończeniu nauki w klasztornej szkole w Luxeuil Adso został tam mnichem, ale wkrótce wezwano go do Toul, aby nauczał w tamtejszym klasztorze Saint-Èvre⁵. Ówczesny biskup Toul Gauzelin, sprawujący wcześ-

dwie pozycje francuskojęzyczne, z których pierwsza, *Étude historique sur l'abbaye de Luxeuil (590—1790)* Henri Baumonta, wydana została w 1896 r. Bardzo obszerne informacje o historii zgromadzenia podaje *Histoire du monastère de Luxeuil à travers ses abbés* Gillesa Cugniera z 2003 r., której dwa pierwsze tomy obejmują lata 591—1495 (mogłam wykorzystać tę publikację w swojej pracy dzięki uprzejmości Association des Amis de Saint Colomban, propagującego dziedzictwo św. Kolumbana). Bardzo bogata jest natomiast literatura dotycząca kultu świętych oraz dziejów politycznych i społecznych, a także historii kultury zachodniej Europy w X w. O kulcie świętych i relikwii przede wszystkim: E. Bozóky: *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis*. Paris 2006; P. Brown: *Kult świętych: narodziny i rola w chrześcijaństwie łacińskim*. Tłum. J. Partyka. Kraków 2007; P. Geary: *Furta sacra Thefts of Relics in the Central Middle Ages*. Princeton 1990; Th. Head: *Hagiography and the Cult of Saints. The Diocese of Orléans, 800—1200*. Cambridge 1990; N. Hermann-Mascard: *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*. Paris 1975; J. Pysiak: *Król i Korona Cierniowa. Kult relikwii we Francji Kapetyngów*. Warszawa 2012; M. Starnawska: *Świętych życie po życiu. Relikwie w kulturze religijnej na ziemiach polskich w średniowieczu*. Warszawa 2008. O sytuacji społecznej i politycznej oraz stosunkach duchowieństwa ze świeckimi w X w.: D. Barthélemy: *Chevaliers et miracles. La violence et le sacré dans la société féodale*. Paris 2004; Tenże: *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale 980—1060*. Paris 1999; G. Duby: *Rok tysięczny*. Tłum. M. Malewicz. Warszawa 1997; *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000*. Eds. Th. Head, R. Landes. New York 1992.

³ *Adso, qui et Hermiricus nomine, abbas non merito vocatus, Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii*. Ed. O. Holder-Egger. In: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores in folio*. T. 15/2. Hannoverae 1888, s. 1171. Jeśli nie zaznaczono inaczej, cytaty z tego tekstu podano w tłumaczeniu własnym — M.J.

⁴ *Adsonis Dervensis Opera Hagiographica*. Ed. M. Gouillet. In: *Corpus Christianorum*. T. 198. Turnhout 2003, s. XXIV—XXVI.

⁵ Tamże, s. X—XII.

niej urząd kanclerza Karola III Prostego (898—922), przeprowadzał wtedy w swojej diecezji reformę życia monastycznego, która objęła również opactwo św. Berchariusa w Montier-en-Der⁶. Gauzelin w 935 roku powierzył przekazanie nowych wytycznych mnichom z tego zgromadzenia Alberikowi, zakonnikowi z Saint-Èvre, który został nowym opatem Montier-en-Der. Towarzyszył mu w tej misji też mnich imieniem Adso, nie ma jednak pewności, że należy identyfikować go jako przyszłego hagiografa, który został następcą Alberika ok. 968 roku⁷. Adsonowi jako opatowi udało się ostatecznie zreformować klasztor, a także odzyskać utracone tytuły własności klasztoru i powiększyć domenę klasztorną o nowe posiadłości ziemskie⁸. Pewne przesłanki źródłowe wskazują na jego działalność reformatorską w sąsiednich klasztorach⁹. Około 990 roku Montier-en-Der najechał hrabia Vermandois Herbert IV Młody i Adso musiał schronić się w klasztorze Saint-Thierry koło Reims¹⁰. Dwa lata później zdecydował się towarzyszyć hrabiemu Arcis w pielgrzymce do Jerozolimy, podczas której zmarł¹¹.

Adso odebrał w Luxeuil bardzo dobre wykształcenie, o czym świadczą zawartość jego biblioteki (znana dzięki zachowanemu katalogowi) oraz źródła potwierdzające jego kontakty z wybitnymi współczesnymi intelektualistami: Gerbertem z Aurillac, Abbonem z Fleury, Richerem z Reims i Adalberonem z Reims¹². Najbardziej znanym spośród napisanych przez Adsona dzieł literackich jest traktat *De ortu et tempore Antichristi*, powstały między 949 a 954 rokiem na zamówienie królowej Gerbergi, siostry Ottona I a żony Ludwika IV Zamorskiego. Inne pisma Adsona zostały wymienione w anonimowym tekście, znanym jako *De diversis casibus Dervensis coenobii et miraculis sancti Bercharii*, powstałym ok. stu lat później¹³. Mowa tam przede wszystkim o znanych i zachowanych żywotach świętych: Frodeberta, Mansweta, Basolusa, Berchariusa¹⁴, oraz dotychczas niezidentyfikowanych przez badaczy hymnach, śpiewach i komentarzach liturgicznych¹⁵. Adso tworzył dzieła hagiograficzne, najprawdopodobniej będąc już opatem Montier-en-Der — od lat 60. X wieku¹⁶. Żywoty fundatorów i patronów pobliskich wspólnot klasztornych,

⁶ Tamże, s. XIII.

⁷ Tamże, s. XIV—XV.

⁸ Tamże, s. XVII—XX.

⁹ Tamże, s. XX—XXIII.

¹⁰ Tamże, s. XXIII.

¹¹ Tamże, s. XVI.

¹² H. Omont: *Catalogue de la bibliothèque de l'abbé Adso de Montier-en-Der*. «Bibliothèque de l'École des chartes» 1881, T. 42, s. 157—158; *Adsonis Dervensis...*, s. XXVII.

¹³ H. Omont: *Catalogue...*, s. 157; *Adsonis Dervensis...*, s. XXVI.

¹⁴ Te cztery żywoty zostały wydane przez Monique Gouillet w tomie *Adsonis Dervensis...*

¹⁵ Tamże, s. XXX—XXXI; *Clavis scriptorum medi aevii auctores Galliae 735—987*. Ed. M.-H. Julien, F. Perelman. T. 1. Turnhout 1994, s. 43.

¹⁶ *Adsonis Dervensis...*, s. XXXIV—XXXVIII.

objętych właśnie reformą monastyczną, pisał na zamówienie ich opatów¹⁷, jednak *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii* napisał z własnej inicjatywy¹⁸.

Manuskrypt, który stał się podstawą edycji opublikowanej w *Monumenta Germaniae Historica*, pochodzi z kodeksu powstałego na przełomie X i XI wieku. Tekst *Miracula...* otwiera pierwszą część kodeksu, zawierającą żywoty opatów wywodzących się z kręgu monastycyzmu kolumbańskiego, m.in. fragmenty żywota św. Eustazjusza pióra Jonasza z Bobbio. W drugiej części znajdują się teksty pasji męczenników oraz żywoty św. św. Bertuina i Bertulfa, czczonych we Flandrii¹⁹. Monique Gouillet w swojej edycji tekstu wykorzystała jednak inny manuskrypt²⁰, pochodzący również z przełomu X i XI wieku²¹.

Sposób przedstawienia i funkcja historii klasztoru w Luxeuil w dziele Adsona

Historia opactwa w Luxeuil i żywot św. Waldeberta, wbrew deklaracji autora, zajmują w tekście poczesne miejsce²². Część historiograficzna jest zbliżona w zasadniczym zrębie do gatunku *gesta abbatum*²³. Pisząc ją, Adso korzystał prawdopodobnie z list opatów i biskupów oraz innych dzieł hagiograficznych²⁴. Wspomina np. o żywocie św. Eustazjusza oraz o księgach opisujących żywot św. Waldeberta, które jednak nie zachowały się do naszych czasów. Narracja historiograficzna przeplata się tutaj z fragmentami o charakterze żywotopisarskim. Kolejna część zbliżona jest pod względem gatunkowym do *translatio*²⁵, a dopiero pięć ostatnich rozdziałów to klasyczne *miracula*. Każda z tych części pełni istotną funkcję w starannie ułożonej i przemyślanej konstrukcji prezentowanego tekstu.

Część historiograficzna dzieła, opowiadająca o dziejach klasztoru w Luxeuil, rozpoczyna się od przybycia do kraju Franków św. Kolumbana ok.

¹⁷ Th. Head: *Hagiography...*, s. 57, 72.

¹⁸ Tamże, s. XXVII.

¹⁹ *Adsonis Dervensis...*, s. 68.

²⁰ London, BL, Add. 21917.

²¹ *Adsonis Dervensis...*, s. 74.

²² Zob. H. Delahaye: *Les légendes hagiographiques*. Bruxelles 1955, s. 1—11.

²³ *Adsonis Dervensis...*, s. 65.

²⁴ O roli tradycji i przekazów pisanych w tekstach hagiograficznych zob. H. Delahaye: *Les légendes...*, s. 66—100; F. Dolbeau: *Les hagiographes au travail; collecte et traitement des documents écrits (IX^e—XII^e siècles)*. In: *Manuscrits hagiographiques et travail des hagiographes*. Réd. M. Heinzelmann. Sigmaringen 1992, s. 50—56.

²⁵ R. Aigrain: *L'hagiographie: ses sources, ses méthodes, son histoire*. Paris 1953, s. 186—192; P. Geary: *Furta sacra...*, s. 11—15.

591 roku, które Adso błędnie datuje na okres rządów Sigiberta I w Burgundii (561—575)²⁶. Autor prawdopodobnie powtórzył te informacje za żywotem św. Kolumbana pióra Jonasza z Bobbio. Przybycie Kolumbana do kraju Franków nastąpiło najpewniej ok. roku 591. W tym czasie jednak panował Childebert II. Dzięki jego nadaniom i prawdopodobnie wsparciu Gontrana, panującego w Burgundii w latach 561—592, Kolumban założył trzy klasztory: w Annegray, Luxeuil i Fontaines²⁷. Adso pisze jednak jedynie o fundacji Luxeuil i podkreśla, że święty ustanowił nową regułę dla mnichów²⁸. Przedstawiając w ten sposób początki owego klasztoru, autor łączy jego dzieje z historią Kościoła, akcentując szczególne znaczenie tego zgromadzenia. Monastycyzm kolumbański w epoce merowińskiej osiągnął wielki sukces i wywarł ogromny wpływ na dalszy rozwój monastycyzmu frankijskiego: powstało wiele wspólnot wzorujących się na zgromadzeniu założonym przez św. Kolumbana i stosujących mniej lub bardziej zmodyfikowaną regułę kolumbańską. Ów sukces był możliwy dzięki temu, że Kolumban potrafił pozyskać poparcie merowińskich królów²⁹ (zakładających klasztory³⁰ i wspierających je nadaniami³¹ oraz immunitetami³²), a także najważniejszych rodów możnowładczych³³. Immunitet królewski otrzymało również Luxeuil, dzięki czemu opactwo podlegało wyłącznie monarsze. Przypomnienie początków klasztoru było szczególnie ważne dla mnichów z Luxeuil w X wieku, kiedy konieczna była odbudowa jego prestiżu.

Następcą Kolumbana został św. Eustazjusz. Adso, wbrew własnej deklaracji w prologu, mówi o nim niewiele, przechodząc rychło do żywotu św. Waldeberta. Dalej opisuje zniszczenie klasztoru wskutek najazdu pogan³⁴, najprawdopodobniej Saracenów, w 732 roku³⁵. Przez kilkanaście następnych lat wspólnota była pozbawiona opata, znacznie ucierpiało także cieszące się wcześniej dużą sławą skryptorium³⁶.

²⁶ J. Strzelczyk: *Iroszkoci...*, s. 90—91.

²⁷ Tamże, s. 95—96.

²⁸ „[...] ut longe lateque per urbes vel per monasteria ex disciplinae beati patris Colombani discipulis pastores eligerentur et rectores” — *Miracula...*, s. 1172.

²⁹ Więcej na temat pobożności, kultu relikwii i działalności fundacyjnej władców merowińskich zob. J. Pysiak: *Król i Korona Cierniowa...*, s. 127—131.

³⁰ I. Wood: *Królestwa Merowingów...*, s. 212—215; J. Strzelczyk: *Iroszkoci...*, s. 123.

³¹ I. Wood: *Królestwa Merowingów...*, s. 212—213.

³² Tamże, s. 214; H. Baumont: *Étude historique sur l'abbaye de Luxeuil (590—1790)*. Luxeuil 1896, s. 12.

³³ C.H. Lawrence: *Monastycyzm średniowieczny*. Tłum. J. Tyczyńska. Warszawa 2005, s. 56—58; G. Moyse: *Les origines du monachisme dans la diocèse de Besançon (V^e—X^e siècles)*. «Bibliothèque de l'École des chartes» 1973, T. 131, no 2, s. 469—480.

³⁴ *Miracula...*, s. 1173.

³⁵ R. McKitterick: *Królestwa Karolingów 751—987. Władza — konflikty — kultura*. Tłum. B. Hlebowicz, M. Wilk. Warszawa 2011, s. 183.

³⁶ H. Baumont: *Étude historique...*, s. 4—5.

Drugi rozdział *Miracula...* rozpoczyna się od zaprezentowania sytuacji królestwa po śmierci Karola Wielkiego. Adso popełnia tutaj błąd, mieszając chronologię panowania władców karolińskich i przedstawiając synów Ludwika Pobożnego jako jego poprzedników. W konsekwencji myli również chronologię opatów: najpierw opisuje rządy opackie naturalnego syna Karola Wielkiego, będącego równocześnie biskupem Metz Drogoną, którego mieli mianować opatem jego bracia — królowie Franków, aby przysporzyć mu jeszcze większego honoru³⁷. Dopiero potem Adso pisze o rzeczywistym poprzedniku Drogoną, Ansegisie. W tej części autor z naciskiem podkreśla powiązania klasztoru z dynastią. Drogon i Ansegis, mianowani opatami przez karolińskich królów, odegrali bardzo ważną rolę w życiu opactwa, m.in. znacznie powiększając jego majątek³⁸. Następnie Adso opisuje godny pożałowania stan monastycyzmu frankijskiego w momencie objęcia władzy przez Ludwika Pobożnego i przeprowadzoną przez niego reformę: „[...] w rozlicznych klasztorach reguła ulegała rozprzężeniu, a zarząd dobrami doczesnymi ucierpiał na skutek zdarzających się na co dzień nieszczęść. On [Ludwik — M.J.] jednak, z pomocą często zwoływanych synodów, na tyle, na ile pozwalały mu siły, przywrócił kościoły do poprzedniego stanu”³⁹. Zgromadzenie z Luxeuil także potrzebowało odnowy⁴⁰, dlatego Ludwik mianował opatem swojego zaufanego, Ansegisa, który „był pośród możliwych królestwa Franków [szczególnie — M.J.] ceniony przez królów”⁴¹. Upadek dyscypliny w klasztorze i konieczność reformy Adso tłumaczy ogólną złą sytuacją Kościoła frankijskiego — będącą skutkiem wewnętrznego rozprzężenia wynikającego z wojen między następcami Karola Wielkiego. Pisząc o odnowieniu życia monastycznego w Luxeuil za czasów Drogoną i Ansegisa, autor zwraca baczną uwagę na rozmiary i okoliczności powiększenia majątku należącego do klasztoru. Uzasadnia w ten sposób prawa opactwa do należących do niego posiadłości ziemskich i pokazuje czytelnikom, że najwybitniejsi opaci Luxeuil zawsze dbali o jego stan majątkowy. Nie ulega wątpliwości, że kolejne pokolenia mnichów z Luxeuil powinny więc kontynuować tę praktykę.

Adso pisze również, że Ansegis uporządkował i zebrał przechowywane w Luxeuil kapitularze królów Franków. W rzeczywistości jednak dokonał

³⁷ „Drogonem vero quintum, aequè regnandi avidum, quoniam clarissimae, utpote ex eodem genere, videbatur esse indolis, in clericum attendent ac in sede Metensis aecclesiae pontificem constituunt; hunc etiam ad amplioris supplementum honoris Luxovio pastorem praesse decernunt” — *Miracula...*, s. 1174.

³⁸ „[...] ut aucta rerum copia in quindecim mansorum milia suo tempore recensenda videntur” — tamże.

³⁹ „[...] per plurima monasteriorum loca regularis ordo defecerat, et rerum temporalium administratio cotidianis malorum casibus deperibat. Hic tamen frequentibus sinodalibus conciliis statum aecclesiarum in pristinum pro viribus reformabat” — tamże.

⁴⁰ „Ea tempestate Luxoviensium quoque dignitas inter cetera, pristino rigore tabescente, iam paene vacillabat” — tamże.

⁴¹ „[...] inter regni proceses Francorum regibus gratus esset” — tamże.

tego na rozkaz Ludwika Pobożnego, gdy był już opatem Saint-Wandrille⁴² (od 823 roku)⁴³.

Trzeci rozdział rozpoczyna się od krótkiego opisu rządów opata Fulberta (ok. 864—868), który zbudował i pięknie ozdobił nową kaplicę kościoła opackiego. Wkrótce potem, ok. 888 roku, klasztor po raz kolejny został zniszczony przez najazd „pogan”⁴⁴ — najprawdopodobniej wikingów⁴⁵. Na tym kończy się historiograficzna część dzieła Adsona. Kolejny fragment, mówiący o sytuacji klasztoru po najeździe wikingów, stanowi już wstęp do właściwego tekstu *miracula* św. Waldeberta. Zajmują one osiem kolejnych rozdziałów, w których autor opisuje cuda dokonane za sprawą relikwii świętego.

Historiograficzny wstęp jest elementem przemyślanej konstrukcji dzieła Adsona. Wpisuje on dzieje klasztoru w historię Kościoła i królestw frankijskich, podkreślając jednocześnie wyjątkowe znaczenie Luxeuil i szczególną rolę odgrywaną w imperium Franków przez jego najwybitniejszych opatów⁴⁶. Autor uzasadnia w ten sposób konieczność jego odbudowy — jako istotnego elementu istniejącego porządku.

Sytuacja klasztoru w Luxeuil w X wieku na tle stosunków politycznych i społecznych

Luxeuil w wyniku traktatu w Verdun znalazło się na terenie państwa Lotara I, a po traktacie w Meerssen w 870 roku — w obrębie królestwa Ludwika Niemieckiego⁴⁷. Niewiele wiemy o losach klasztoru po najeździe wikingów z 888 roku. Adso tak opisuje jego sytuację i stosunki panujące między mnichami a okolicznymi władcami świeckimi: „Odtąd, aż do naszych czasów, gdy pomarli pasterze [opactwa w Luxeuil — M.J.] i zmarł książę Burgundii Ryszard, wszędzie zaczęli się pojawiać niewidziani [dotąd — M.J.] tyrani i prowadzić ze sobą wzajemnie krwawe walki. Kościół Boży jest niszczone, prawa łamane, edykty pogwałcone, posiadłości Kościoła najeżdżane ze wszystkich stron i zagrabiane przez bezbożników. Nie ma szacunku dla świętych miejsc,

⁴² R. McKitterick: *Królestwa Karolingów...*, s. 153—155.

⁴³ G. Moyse: *Les origines du monachisme...*, s. 427.

⁴⁴ „Post haec longe paganis, ut prediximus, irruentibus, monachis fama terroris subiti per diversa reptantibus [...]” — *Miracula...*, s. 1174.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ O roli tradycji historycznej w dziełach hagiograficznych zob. F. Dolbeau: *Les hagiographes...*, s. 50—56.

⁴⁷ H. Baumont: *Étude historique...*, s. 6—7; G. Cugnier: *Histoire du monastère de Luxeuil à travers ses abbés*. T. 1. Langres 2003, s. 285—293.

a gdy zwyciężyła nikczemność bezbożników, upadła także cześć dla religii. Zaprawdę doświadczyli tego, za przyczyną swych własnych grzechów, także mieszkańcy klasztoru Luxeuil, albowiem należące do nich włości i posiadłości rozgrabili ręce obcych, [zagarniając je — M.J.] dla siebie w dziedziczne władanie⁴⁸. Z tego opisu wyłania się obraz toczzonej przez możnych świeckich i rycerstwo permanentnej wojny, której ofiarą padali duchowni. Adso, pisząc o nieszczęściach, jakie spotkały klasztor po śmierci księcia Burgundii Ryszarda Sprawiedliwego (858—921), nawiązuje najprawdopodobniej do ataku na ziemie należące do klasztoru, którego dokonał młodszy syn Ryszarda Hugo Czarny (zm. 952). Prawdopodobnie w latach 30. X wieku najechał on ziemie należące do Luxeuil, spustoszył je i wznosił tam fortyfikacje⁴⁹. Z narracji Adsona wynika, że na początku X wieku obrońcą klasztoru był Ryszard Sprawiedliwy, a więc już nie król z dynastii Karolingów, ale jeden z najsilniejszych książąt terytorialnych⁵⁰. Na początku X wieku Luxeuil padło zatem ofiarą dwóch niszczących najazdów. Z omawianego dzieła wyłania się obraz panującego wówczas ogólnego chaosu, wywołanego osłabieniem władzy królewskiej i rosnącym znaczeniem władców terytorialnych⁵¹. Klasztory w imperium karolińskim jeszcze przed falą najazdów normańskich z lat 80. IX wieku doświadczały konfliktów ze świeckimi sąsiadami⁵². Obecnie pojawiają się tendencje do pomniejszania skali i znaczenia nasilenia wojen prywatnych w X wieku. Według Dominique’a Barthélemy’ego⁵³ nie nastąpił wcale w tej sprawie nagły przełom między epoką wczesnokarolińską a okresem po 888 roku. Opisy strasznego chaosu i tyranii panów feudalnych pochodzą, tak jak w przypadku *Miracula...* Adsona, ze źródeł spisanych przez duchownych, którym zależało na wyolbrzymieniu ponoszonych krzywd. Barthélemy, odczytując na nowo teksty kronik, m.in.: Flodoarda, Richera z Reims i Raula Glabera, oraz *miracula* i *vitae*, m.in.: św. Geralda z Aurillac pióra Odon z Cluny, św. Fides z Conques i św. Benedykta z Fleury, stara się skorygować dominujące we wcześniejszej historiografii tendencje do postrzegania przełomu IX i X wieku

⁴⁸ „Hinc iam usque ad haec nostra tempora pastoribus decedentibus, defuncto Richardo magno duce Burgundiae, dum invisi tiranni passim coepissent emergere ac sese invicem mutua strage collidere, aecclesia Dei confunditur, iura rumpuntur, legum statua violantur, possessiones aecclesiae pervaduntur et ab impiis undique rapiuntur. Sacris non est reverentia locis, sed prevalente nequitia impiorum, totus pariter concidit honor religionis. Quod nimirum habitatores Luxoviensis coenobii, peccatis exigentibus, pleniter sunt experti. Nam villas et possessiones eorum in hereditatem sibi diripuerunt manus alienorum” — *Miracula...*, s. 1174.

⁴⁹ G. Cugnier: *Histoire du monastère...*, T. 1, s. 292.

⁵⁰ Zob. P. Geary: *Furta sacra...*, s. 19—20.

⁵¹ R. McKitterick: *Królestwa Karolingów...*, s. 211; M. Soria Audebert, C. Treffort: *Pouvoirs, Église, société. Conflits d'intérêts et convergence sacrée (IX^e—XI^e siècle)*. Rennes 2008, s. 28—35; P. Geary: *Furta sacra...*, s. 18—19.

⁵² D. Barthélemy: *L'an mil...*, s. 52.

⁵³ Tamże, s. 60.

jako okresu permanentnych wojen prywatnych. Jego zdaniem wojny i wzajemne najazdy oraz zemsta rycerska stanowiły paradoksalnie mechanizmy służące uspokojeniu wzajemnych relacji, nie eskalacji konfliktów. Zmiany zachodzące w X wieku nie były gwałtownym zerwaniem z wcześniejszą tradycją, lecz kontynuacją procesów zapoczątkowanych w czasach karolińskich. W X wieku nastąpił szybszy rozwój gospodarczy i wzrost demograficzny⁵⁴. Wiele wspólnot monastycznych, które, tak jak Luxeuil, zostały spustoszone pod koniec IX wieku, wymagało jednak wówczas odbudowy⁵⁵. Niewiele wiadomo o funkcjonowaniu Luxeuil tuż po najeździe wikingów. Odo, pierwszy opat po ataku, o którym mamy informacje źródłowe, prawdopodobnie sprawował urząd w latach 895—937. Za czasów jego następcy Gwidona (ok. 937—ok. 964) doszło do wymiany ziem między klasztorami w Luxeuil i Cluny. Dyplom potwierdzający transakcję podpisali w Luxeuil opaci Gwidon i Aymard oraz szesnastu mnichów z obu opactw⁵⁶. Mimo zniszczeń i grabieży Luxeuil wciąż posiadało więc cenne majątki ziemskie, którymi mogło dysponować, i utrzymywało stosunki z innymi klasztorami. Wpływy opactwa w Cluny, coraz silniejsze w diecezji Besançon, na Luxeuil wydają się niewątpliwe⁵⁷. Mimo to tutejsza wspólnota pragnęła odbudowywać swój prestiż, odwołując się do własnych historii i tradycji⁵⁸.

Oprócz reformy monastycznej duchowni podejmowali w tym okresie również inne inicjatywy mające przyczynić się do zwiększenia ich prestiżu, bezpieczeństwa i możliwości oddziaływania na rycerstwo oraz możnych. Taką funkcję miał pełnić ruch Pokoju Bożego⁵⁹. Kler, wobec osłabienia władzy królewskiej i książęcej, starał się w ten sposób uzyskać jak największy wpływ na rodzącą się wówczas nową grupę społeczną — rycerstwo — i odpowiednio nią pokierować, aby zapewnić bezpieczeństwo swoim posiadłościom i poddanym⁶⁰.

Dzieło Adsona i sposób, w jaki przedstawia ono sytuację klasztoru w Luxeuil u progu X wieku, wpisują się w nurt reformy i dążeń ducho-

⁵⁴ Th. Head, R. Landes: *Introduction*. In: *The Peace of God...*, s. 9—10; *Soldiers of Christ: Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Eds. Th.F.X. Noble, Th. Head. London 1995, s. XL—XLI.

⁵⁵ Th. Head: *Hagiography...*, s. 58—64.

⁵⁶ H. Baumont: *Étude historique...*, s. 8; G. Cugnier: *Histoire du monastère de Luxeuil à travers ses abbés 590—1790*. T. 2. Langres 2004, s. 1—2; *Recueil des Chartes de Cluny*. T. 2. Ed. B. Bruel. Paris 1880, s. 605.

⁵⁷ G. Moyse: *Les origines du monachisme...*, s. 442.

⁵⁸ Zob. P. Geary: *Furta sacra...*, s. 23.

⁵⁹ Th. Head, R. Landes: *Introduction...*, s. 4; M. Soria Audebert, C. Treffort: *Pouvoirs...*, s. 113—120; B. Töpfer: *The Cult of Relics and Pilgrimage in Burgundy and Aquitaine at the Time of The Monastic Reform*. In: *The Peace of God...*, s. 41—46; D.F. Callahan: *The Peace of God and the Cult of the Saints in Aquitaine in the Tenth and Eleventh Centuries*. In: *The Peace of God...*, s. 165—169; G. Duby: *Rok tysięczny...*

⁶⁰ Th. Head: *Hagiography...*, s. 58—64.

wieństwa do powiększenia swojego autorytetu w społeczeństwie. W tej nakreślonej przez autora trudnej sytuacji mnisi musieli odbudować utracony prestiż i opierając się na wsparciu świętych patronów, zastąpić nieobecną władzę królewską inną siłą, która mogłaby ich chronić i dbać o ich interesy⁶¹.

Kult relikwii św. Waldeberta w świetle *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii*

Wykorzystywanie relikwii świętych patronów przez wspólnoty monastyczne w X wieku

Miracula jako odrębny gatunek hagiograficzny są znane co najmniej od wieku V⁶² i nie ulega wątpliwości, że rozwój kultu świętych w kolejnych stuleciach wiąże się nierozdzielnie z rozpowszechnieniem się tego rodzaju twórczości, która najbujniej rozwija się między X a XIII wiekiem⁶³. W X wieku, jak pisze Bernhard Töpfer, duchowieństwo wykorzystywało coraz popularniejszy wśród wiernych ze wszystkich warstw społecznych kult świętych, aby skuteczniej do nich dotrzeć i uzyskać większą kontrolę nad życiem laikatu poprzez dogłębny proces chrystianizacji⁶⁴. Sprawujące opiekę nad ciałami świętych wspólnoty monastyczne — ówczesny kult świętych skupiał się bowiem głównie w klasztorach — starały się ożywić lub stworzyć na nowo kult swoich świętych patronów, żeby podnieść lub odzyskać utracony z różnych powodów prestiż⁶⁵. W dobie rozpoczynającej się reformy monastycznej pojawiała się zatem tendencja do poszukiwania takich patronów, którzy byliby bezpośrednio związani z daną wspólnotą, dlatego mnisi często odwoływali się do kultu świętych założycieli klasztorów⁶⁶. Znanе nam żywoty świętych autorstwa Adsona dotyczyły właśnie założycieli wspólnot monastycznych rozpoczynających w X wieku reformę.

⁶¹ Zob. P. Geary: *Furta sacra...*, s. 9—22.

⁶² Th. Head: *Hagiography...*, s. 66.

⁶³ P.-A. Sigal: *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI^e—XII^e siècle)*. Paris 1985, s. 12; Th. Head: *Hagiography...*, s. 58—101.

⁶⁴ B. Töpfer: *The Cult of Relics...*, s. 41, 43, 57.

⁶⁵ Tamże, s. 45; Th. Head: *Hagiography...*, s. 58—68.

⁶⁶ Th. Head: *Hagiography...*, s. 107.

Średniowieczna wspólnota klasztorna, określana przez Thomasa Heada jako *familia*, do której oprócz mnichów należeli również poddani, dzierżawcy ziem klasztornych oraz donatorzy i dobroczyńcy opactwa, mogła spodziewać się pomocy patrona w zamian za wierną służbę⁶⁷. Święty, którego dusza przebywała w niebie, a relikwie pozostawały na ziemi, był łącznikiem między Bogiem a tą wspólnotą⁶⁸. W celu rozpropagowania nowego kultu mnisi starali się nagłaśniać odkrycia zapomnianych grobów świętych (*inventio*)⁶⁹. Dokonywano translacji relikwii, sporządzając dla nich wspaniałe relikwiarze, wystawiane później na honorowym miejscu, tak, żeby wierni mogli je zobaczyć⁷⁰. Tak właśnie postąpiono np. w 979 roku w klasztorze Saint-Philibert⁷¹ czy w Figeac, a św. Hugo, czczony w Anzy-le-Duc, wywołując cudowne zdarzenia, sam miał wskazać mnichom miejsce, w którym dotąd było ukryte jego ciało⁷². W związku z propagowaniem kultu powstawały *miracula*. Na początku XI wieku, a więc wkrótce po cudach św. Waldeberta, zaczęto spisywać m.in. *Liber miraculorum sanctae Fidis* w Conques, kontynuację *Miracula sancti Benedicti* we Fleury, czy *Miracula sancti Viviani* w Figeac⁷³. W takim właśnie kontekście należy rozpatrywać także twórczość Adsona. W swoim dziele świadomie konstruuje on narrację o św. Waldebercie w taki sposób, aby przekonać czytelników nie tylko o skuteczności jego wstawiennictwa, ale też o szczególnych związkach świętego ze wspólnotą z Luxeuil.

⁶⁷ P. Geary: *Furta sacra...*, s. 22; Th. Head: *The Judgement of God: Andrew of Fleury's Account of the Peace League of Bourges*. In: *The Peace of God...*, s. 219—220; Tenże: *Hagiography...*, s. 25—26; G. Philippart: *Le saint comme parure de Dieu, héros séducteur et patron terrestre d'après les hagiographes Lotharingiens du X^e siècle*. In: *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e—XIII^e siècle). Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome «La Sapienza»*. Réd. J.-Y. Tillette. Rome 1991, s. 123—124; J. Pysiak: *Teatralizacja kultu relikwii w średniowieczu*. W: *Obrzęd, teatr, ceremoniał w dawnych kulturach*. Red. J. Olko. Warszawa 2008, s. 32—33.

⁶⁸ D.F. Callahan: *The Peace of God...*, s. 174; P. Geary: *Furta sacra...*, s. 33; J. Pysiak: *Gest monarchy i wizualizacja symboliki rytuałów związanych z kultem relikwii — translatio i ostensio reliquiarum*. Prz. Hist. 2006, T. 97, z. 2, s. 168—169; Tenże: *Teatralizacja kultu...*, s. 32—33, 36—37; Tenże: *The Monarch's Gesture and Visualisation of Rituals Associated with the Cult of Relics*. „Acta Poloniae Historica” 2007, T. 96, z. 2, s. 27—29.

⁶⁹ P. Geary: *Furta sacra...*, s. 39; J. Pysiak: *Gest monarchy...*, s. 165—166; Tenże: *The Monarch's Gesture...*, s. 23; M. Starnawska: *Świętych życie po życiu. Relikwie w kulturze religijnej na ziemiach polskich w średniowieczu*. Warszawa 2008, s. 258—261.

⁷⁰ Th. Head: *Hagiography...*, s. 66—68, 107; D.F. Callahan: *The Peace of God...*, s. 168—170; J. Pysiak: *Gest monarchy...*, s. 171; Tenże: *Teatralizacja kultu...*, s. 32—33, 36—37.

⁷¹ B. Töpfer: *The Cult of Relics...*, s. 44—45.

⁷² Tamże, s. 44—46.

⁷³ Tamże; Th. Head: *Hagiography...*, s. 70—71.

Vita św. Waldeberta, jak już wspomniano, jest wpleciona w pierwszą, historyograficzną część dzieła Adsona. Waldebert „zaiste pod względem swego życia był mężem pełnym chwały, [a — M.J.] chociaż pod względem porządku [kolejności opatów — M.J.] szedł za [Eustazjuszem — M.J.], [to — M.J.] jednak pod względem jakości zasług nie okazał się mniejszy”⁷⁴. Adso podkreśla więc już na początku, że chociaż Waldebert nie był założycielem Luxeuil, ale dopiero trzecim pasterzem w kolejności, jego zasługi sprawiły, że cieszył się taką samą sławą, jak poprzednicy. Hagiograf najprawdopodobniej tworzył nowy lub starał się odnowić zapomniany kult na potrzeby wspólnoty klasztornej. Dokonany przez niego wybór patrona był świadomy i przemyślany. Patronem kościoła opackiego w Luxeuil był św. Piotr, jednak wspólnoty monastyczne w X wieku starały się odwoływać do kultu bezpośrednio związanych z ich klasztorami świętych⁷⁵, których relikwie znajdowały się na miejscu, pod opieką danej wspólnoty. Tacy święci byliby orędownikami owego jedynego, wybranego zgromadzenia. Podobnymi racjami kierowali się mnisi z Anzy-le-Duc, dokonując wspomnianego *inventio* relikwii św. Hugona — założyciela klasztoru — i propagując jego kult⁷⁶. Przykładem odwoływania się do tradycji miejscowych świętych może być też np. diecezja Orleanu. W 880 roku tamtejszy biskup Walter ułożył dla niej statuty, w których nakazał celebrowanie uroczystości ku czci świętych, kładąc szczególny nacisk na dni lokalnych patronów, określonych w biskupich statutach mianem „nasi ojcowie”. Walter starał się propagować wśród wiernych kult biskupów Orleanu Anianusa i Ewurcju-sza oraz mnichów: Awita, Maksymina, Lifarda, Letusa, Teodemira, Euspicijsza i Viatora⁷⁷, pokładając w nich nadzieję, że staną się najbardziej skutecznymi protektorami mieszkańców diecezji w dobie najazdów wikingów⁷⁸. Dużo mniejszą wagę Walter przywiązywał do kultu świętych czczonych przez cały Kościół zachodniofrankijski⁷⁹. Odbudowie kościołów po najazdach z lat 80. X wieku towarzyszył kolejny powrót do tradycji kultu świętych lokalnych, zapoczątkowany m.in. przez Léalda z Micy, autora *Miracula sancti Maximini*⁸⁰. Podobne zjawisko obserwujemy w ówczesnej Akwitanii: ufundowany przez św. Geralda kościół w Aurillac był dedykowany św. Piotrowi, podobnie jak kościół opacki w Luxeuil, lecz w X wieku kult samego Geralda stał się dużo ważniejszy w tym regionie i to wokół pamięci o nim, patronie-założycielu,

⁷⁴ „[...] videlicet vir in vita sua gloriosissimus, licet fuerit posterior ordine, non tamen inferior extitit meritorum qualitate” — *Miracula...*, s. 1171.

⁷⁵ H. Delahaye: *Les légendes...*, s. 52—56; P. Geary: *Furta sacra...*, s. 31, 34, 38.

⁷⁶ B. Töpfer: *The Cult of Relics...*, s. 44—46.

⁷⁷ Tamże, s. 104.

⁷⁸ *Soldiers of Christ...*, s. XLII—XLIII.

⁷⁹ Th. Head: *Hagiography...*, s. 49—50.

⁸⁰ Tamże, s. 58.

kształtowała się tożsamość wspólnoty⁸¹. Dla twórców żywotów świętych niezwykle ważne było powiązanie ich z początkami lokalnej społeczności⁸². Promując kult św. Fronta w Périgeux, starano się bez powodzenia przypisać mu rolę pierwszego ewangelizatora Akwitanii⁸³. Także w Italii przywiązywano niezwykle dużą wagę do połączenia świętych z opiekującą się nimi wspólnotą. Ciekawy jest przykład żywota św. Innocentego z Tortony, napisanego w X wieku przez anonimowego autora, który, wiedząc bardzo niewiele o tym świętym, tworzył swobodnie opowieść o jego życiu, przypisując mu rolę fundatora kościoła w Tortonie. Tekst ten miał pomóc w uzasadnieniu przeniesienia tamtejszej siedziby biskupiej z kościoła Najświętszej Marii Panny (Santa Maria Canale) do niedawno zreformowanego przez biskupa Gisepranda kościoła św. Wawrzyńca, w którym znajdował się grób nieznanego bliżej biskupa Innocentego. Czyniąc z niego fundatora kościoła w Tortonie, bardziej zasłużonego dla ewangelizacji miasta niż jego pierwszy biskup, święty i dotychczasowy główny patron św. Marcjan, hagiograf podnosił rangę opiekującej się grobem Innocentego wspólnoty i uzasadniał przeniesienie biskupstwa. Autor (podobnie jak Adso w *Miracula...*) szczególnie troszczył się o wskazanie konkretnych miejsc w topografii miasta związanych ze świętym, aby opowiadana przez niego historia lepiej przemawiała do odbiorców⁸⁴. Patronat św. Wawrzyńca był w tej sytuacji nieprzydatny — konieczne było odwołanie się do świętego lokalnego, szczególnie związanego z daną wspólnotą⁸⁵. W Anglii także kult lokalnych patronów stawał się niekiedy ważniejszy niż oddawanie czci najbardziej znanym świętym chrześcijaństwa. W Winchesterze kult św. Swithuna, jednego z biskupów tego miasta (852—862), po translacji jego relikwii w 971 roku przyćmił św. św. Piotra i Pawła, pierwotnych patronów kościoła katedralnego⁸⁶. Na ziemiach polskich w XIII wieku w Krakowie kult lokalnego świętego, biskupa Stanisława, bardzo szybko stał się bardziej popularny niż propagowany tutaj od lat 80. XII wieku kult św. Floriana, niezwiązanego z Polską, którego relikwie sprowadzono z Italii⁸⁷.

⁸¹ P. Bonnassie, P.-A. Sigal, D. Iogna-Prat: *La Gallia du Sud, 930—1130*. In: *Hagiographies: histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*. Réd. G. Phillippart. T. 2: *Corpus Christianorum*. Turnhout 1996, s. 292—294.

⁸² H. Delahaye: *Les légendes...*, s. 52—56.

⁸³ P. Bonnassie, P.-A. Sigal, D. Iogna-Prat: *La Gallia...*, s. 294—299.

⁸⁴ H. Delahaye: *Les légendes...*, s. 38—39.

⁸⁵ J.-Ch. Picard: *Le modèle épiscopal dans deux vies du X^e siècle: s. Innocentius de Tortona et s. Prosper de Reggio Emilia*. In: *Les fonctions des saints dans le monde occidental. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome "La Sapienza"*. Paris 1991, s. 371—374; H. Delahaye: *Les légendes...*, s. 102—103.

⁸⁶ P. Binski: *Westminster Abbey and the Plantagenets. Kingship and the Representation of Power 1200—1400*. New Haven 1995, s. 66—67.

⁸⁷ M. Starnawska: *Świętych życie po życiu...*, s. 198—201, 332—339.

Postać św. Waldeberta w świetle *Miracula...* i jego cuda za życia

W Luxeuil założyciel klasztoru — św. Kolumban — nie mógł skutecznie spełniać funkcji patrona opactwa, ponieważ jego ciało znajdowało się w opactwie w Bobbio, gdzie zmarł i gdzie w VII wieku Jonasz spisał jego żywot. W X wieku mnisi z Bobbio posługiwali się jego relikwiami w sporze sądowym⁸⁸. Ponieważ właśnie dzięki nim nieżyjący święty patron mógł być realnie obecny⁸⁹ we wspólnocie monastycznej, stanowiły one element niezbędny do zbudowania takiego kultu, jakiego potrzebowali mnisi z Luxeuil. Dysponowali oni relikwiami następcy i ucznia św. Kolumbana — św. Eustazjusza. Jednak ta postać mogła wzbudzać pewne kontrowersje w związku ze swą postawą podczas tzw. schizmy Trzech Rozdziałów. Św. Waldebert natomiast, chociaż był dopiero trzecim opatem zgromadzenia, nie budził żadnych wątpliwości w kwestiach doktrynalnych. Ponadto jego żywot mógł stać się idealnym przykładem pobożnego życia dla rycerzy, co było wówczas szczególnie ważne dla mnichów z Luxeuil. Adso pisze o Waldebercie, że pochodził z możnego rodu z Pikardii; od młodości przeznaczony do stanu rycerskiego „kwitł najwspanialej pośród oręża”⁹⁰ i był *miles optimus*⁹¹. Autor podkreśla jednak, że rycerska doskonałość Waldeberta wynikała z tego, iż „zajmując się rzeczami świeckimi, nie był niepomny rzeczy wiecznych i pilnie praktykował uczynki miłosierdzia, czyniąc to, co jest Boskie, a nie to, co ludzkie. Niemożliwe jest wyrażenie w słowach, jak wspaniałe i jak liczne cnoty dobrych uczynków zabłyśły w nim [Waldebercie — M.J.] pod owym wojennym strojem; choć i w wielu innych sprawach [odznaczył się cnotami — M.J.], to jednak najbardziej gorliwy był w tych mianowicie: marznących przyodzierać, głodnych nakarmić, słabym przynieść pociechę, ubogim dodać sił, pokrzepić złamanych, niezgodnych przywołać do pokoju”⁹². Waldebert to zatem *miles christianus*, realizujący ewangeliczny nakaz troski o biednych oraz słabych i zaprowadzający pokój

⁸⁸ F. Bougard: *La relique au procès : autour des miracles de saint Colomban*. In: *Actes des Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public. XXXI^e Congrès, Angers, 2000. Le règlement des conflits au Moyen Âge*. Angers 2000, s. 38—46.

⁸⁹ Zob. J. Pysiak: *Gest monarchy...*, s. 168—169; Tenże: *Teatralizacja kultu...*, s. 32—33, 36—37; Tenże: *The Monarch's Gesture...*, s. 27—29.

⁹⁰ „[...] in armis tradunt primum excellentissime floruisse” — *Miracula...*, s. 1172.

⁹¹ Tamże.

⁹² „[...] tamen sub rebus seculi regni non inmemor aeterni, sectabatur sedulus opera misericordiae, agens quae Dei sunt, non quae hominum. Qualis autem et quanta in eo sub illo militari habitu bonorum operum virtus effulserit, sermo nullus explicare sufficit, cum in caeteris quam pluribus, tum etiam in his intentissimus, scilicet algentes vestire, inopes alere, imbecillibus prestare solamen, pauperes recreare, refovere mestos, ad pacem revocare discordes” — tamże.

wśród chrześcijan. To właśnie owe zasługi, a nie sprawność we władaniu orężem, czyniły z Waldeberta rycerza idealnego. Rycerska przeszłość wyróżniała go na tle innych opatów Luxeuil. Nawiązanie do niej stanowi pierwsze połączenie *vita* i *miracula* świętego, ponieważ Waldebert, będący rycerzem w życiu doczesnym, po śmierci stał się czynnym obrońcą klasztoru, w którym znajdowały się jego relikwie. Hagiograf przywiązuje do tego epizodu z jego życia bardzo dużą wagę. Waldebert nie potrzebował radykalnego nawrócenia, ale — żeby wejść na idealną drogę wiodącą do świętości — powinien był wstąpić do klasztoru, gdyż spośród wszystkich ludzi to mnisi są najbliżsi Bogu⁹³. Podobnie przebiegały żywoty większości merowińskich świętych, którzy przed konwersją monastyczną, należąc do arystokracji frankijskiej, odgrywali dużą rolę na dworach władców (np. św. Wandregizel — zm. ok. 668 roku, św. Filibert — zm. w 684/685 roku, św. Audoen — zm. w 686 roku, związani z dworem Dagoberta I)⁹⁴. Wykreowana w taki sposób postać św. Waldeberta-rycerza miała stać się wzorem do naśladowania dla tej warstwy społecznej. Warto w tym miejscu odwołać się do powstałego niemal współcześnie do *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii* — choć nieco wcześniej — żywotu św. Geralda z Aurillac (ok. 930 roku) pióra Odon, opata Cluny⁹⁵. Gerald, tak jak Waldebert, był wywodzącym się ze szlacheckiego rodu rycerzem, posiadał liczne dobra ziemskie i poddanych. Spośród podobnych do niego statusem społecznym możliwych panów wyróżniało go jednak to, że był dla swych poddanych sprawiedliwy, troszczył się o biednych i potrzebujących. Będąc rycerzem — a więc powołanym do noszenia broni i posługiwania się nią w życiu publicznym — starał się jednak zawsze znajdować pokojowe rozwiązania sporów; jeśli to zaś nie było możliwe, nawet podczas wojny nie przelewał krwi. Prywatnie wiódł życie na podobieństwo mniszego (miał nawet tonsurę, lecz zasłaniał ją wykonaną z włosów obciętych z własnej brody treską — tak, aby widoczna dla Boga, nie była widziana przez ludzi⁹⁶), ale nigdy nie wstąpił do

⁹³ A. Vauchez: *Duchowość średniowiecza*. Tłum. H. Zaremska. Gdańsk 2004, s. 27—31; Th. Head: *Hagiography...*, s. 107.

⁹⁴ I. Wood: *Królestwa Merowingów...*, s. 205—213; *L'hagiographie du haut Moyen Âge en Gaule du Nord. Manuscripts, textes et centres de production*. Réd. M. Heinzelmann. Stuttgart 2001, s. 121—123.

⁹⁵ Więcej o żywocie św. Geralda z Aurillac zob. m.in.: Odon de Cluny: *Vita sancti Geraldi Auriliacensis*. Ed. A.-M. Bultot-Verleysen. Bruxelles 2009; D. Iogna-Prat: *La "Vita Geraldi" d'Odon de Cluny. Un texte fondateur?* In: *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IX^e—XII^e siècle)*. Réd. M. Lauwers. Antibes 2002, s. 143—155; Ch. Lauranson-Rosaz: *La vie de Géraud d'Aurillac, vecteur d'une certaine conscience aristocratique dans le midi de la Gaule*. In: *Guerriers...*, s. 157—181; P. Faccioto: *Moments et lieux de la tradition manuscrite de la "Vita Geraldi"*. In: *Guerriers...*, s. 217—233; D. Barthélemy: *Chevaliers...*, s. 45—72.

⁹⁶ „Memor tamen apostoli dicentis quia iudaeus — qui confitens interpretatur — maius et melius in abscondito fiat quam in palam, ita attensus est ut hoc hominibus lateret superno autem inspectori manifestum esset. Barbam sibi equidem cum nouacula mutilauit, quam ad

klasztoru. Odon nie ukazuje jednak Geralda jako świętego rycerza, lecz jako rycerza, któremu udało się osiągnąć świętość mimo przynależności do owej grupy. Było to możliwe dzięki temu, że właściwe jego stanowi zadania Gerald wykonywał w taki sposób, aby były zgodne z Ewangelią, nakazami Kościoła i wskazaniem duchownych⁹⁷. Natomiast stworzony przez Adsona wizerunek św. Waldeberta jest nieco odmienny. Waldebert dostąpił świętości nie dlatego, że był idealnym rycerzem i wypełniał obowiązki swojego stanu lepiej niż wszyscy, ale ponieważ jako rycerz zawsze największą wagę przywiązywał do uczynków miłosierdzia, a w końcu został mnichem, pustelnikiem i wielkim opatem. Jednak i przykład św. Waldeberta, i św. Geralda miały pokazywać, że osiągnięcie zbawienia oraz świętości jest możliwe dla rycerzy tylko, jeśli będą szanować Kościół i okazywać duchownym posłuszeństwo.

W narracji Adsona bardzo ważne miejsce zajmuje osada *Nant*⁹⁸. Tutaj Waldebert — jeszcze za życia — dokonał pierwszego cudu, a następnie postanowił wyrzec się świata i zostać mnichem oraz pustelnikiem. *Nant*, gdzie Waldebert przyszedł na świat, należało dziedzicznie do jego rodziny⁹⁹. Ziemie w tej okolicy były bardzo żyzne, „bowiem, tak jak w innych sprawach, mąż ten [Waldebert — M.J.] był najszcześniejszy, także i w sprawach majątku”¹⁰⁰. Zasiwy jednak bardzo często niszczyły stada dzikich gęsi. W końcu słudzy poprosili o pomoc Waldeberta, który poradził im pójść jeszcze raz na pole i uwięzić ptaki. Gęsi natomiast zwróciły się do świętego z prośbą o łaskę i ją uzyskały: zostały wypuszczone. Gdy wydostały się z zamknięcia, zaczęły latać wokół, czyniąc straszliwy hałas, a to dlatego, że jedna z gęsi została zabita, mimo że święty „zalecił ukarać winnych za zbrodnie, ale nie zabijać”¹⁰¹. Waldebert, zrozumiałwszy gęsią mowę, zebrał wyrwane pióra, „modlitwą przywrócił życie martwemu [ptakowi — M.J.]”¹⁰², potem zaś zabronił gęsiom powracać na należące do niego ziemie. Już jako opat przekazał tę osadę klasztorowi w Luxeuil w wieczne posiadanie. Za czasów Adsona miało znajdować się w tym miejscu źródło, którego wody leczyły wszelkie choroby¹⁰³ i tutaj właśnie po raz

modum coronę per caput suum trahens; de capillis quoque partem recidebat” — Odon de Cluny: *Vita sancti Geraldi Auriliacensis...*, s. 200.

⁹⁷ D. Barthélemy: *Chevaliers...*, s. 49—73.

⁹⁸ Najprawdopodobniej, jak ustalił Jean Mabillon, Nanteuil-lès-Meaux, zob. *Adsonis Derensis...*, s. 96—97; *Miracula...*, s. 1172.

⁹⁹ *Miracula...*, s. 1172.

¹⁰⁰ „Nam cum in aliis vir iste felicissimus, tum quoque rebus pollebat et praediis” — tamże.

¹⁰¹ „Poenas iussisse pro crimine debitas profitetur, non necesse intulisse” — *Adsonis Derensis...*, s. 82.

¹⁰² „Ita vir sanctus facta, oratione exanimem reparans” — tamże, s. 83.

¹⁰³ „Ad laudem etiam eius nominis fons illic exoritur memorabilis, ex quo perfusa turba popularis laetiora se arbitrat ad sua referre ob memoriam beati viri lucra incolomitat” — *Miracula...*, s. 1172.

pierwszy mnisi w X wieku postanowili zanieść relikwie świętego, kiedy osada została zaatakowana.

Opowieść ta jest zapowiedzią najważniejszej kategorii cudów, w których według Adsona Waldebert specjalizował się po śmierci. Święty obronił bowiem należące do niego ziemie przed spustoszeniem. Jego rycerska przeszłość i ten pierwszy cud predestynują go zatem na obrońcę zagrożonego majątku, niosącego pomoc poddanym. Los dzikich ptaków stanowić może przestrożę dla rycerzy i możnych świeckich, którzy, tocząc między sobą prywatne wojny, pustoszyli ziemie należące do klasztoru. Sprawcy najazdu (gęsi) zostali surowo ukarani, ale niecałkowicie odrzuceni przez świętego — po okazaniu przez nich skruchy uwolnił ich pod warunkiem, że nigdy więcej nie powrócą na jego ziemie. Związek między wydarzeniami opisanymi w *vita* i w *miracula* Waldeberta jest oczywisty, ponieważ relikwie są świętym, który wciąż w nich żyje, i zachowują całą jego moc¹⁰⁴, a cuda dokonywane za ich pośrednictwem były zazwyczaj transpozycją zachowań świętych za życia¹⁰⁵.

Po wydarzeniach w *Nant* Waldebert postanowił wstąpić do klasztoru w Luxeuil. Hagiograf podkreśla, że święty, dołączając do wspólnoty, przekazał jej cały swój majątek: ruchomości i majątki ziemskie oraz „złożył [w klasztorze — M.J.] swój oręż, który aż do dziś znajduje się w tym samym miejscu, jako świadectwo jego świętej służby”¹⁰⁶. Piszac o tym, Adso po raz kolejny akcentuje przynależność Waldeberta do grupy *milites*. Autor pisze, że początkowo wiódł on życie pustelnicze w grocie oddalonej o dwie mile od klasztoru, a jego pustelnia zdaniem Adsona wciąż była pokazywana wiernym w połowie X wieku¹⁰⁷. Kiedy umarł św. Eustazjusz, mnisi bez wahania wybrali na jego następcę Waldeberta. Według Adsona, zostawszy opatem, troszczył się on o utrzymanie w klasztorze dyscypliny, nie czyniąc nic, aby zmniejszyć ciężary dawnej reguły. Współcześni uczeni przypuszczają jednak, że to właśnie za czasów Waldeberta — podobnie jak w wielu innych monasteriach w państwie Franków¹⁰⁸ — złączono w Luxeuil kolumbańską regułę monastyczną, dodając elementy zapożyczone z reguły benedyktyńskiej¹⁰⁹. Adso natomiast nie wspomina o tym, chcąc przedstawić Waldeberta jako opata kontynuującego wiernie dzieło i za-

¹⁰⁴ J. Pysiak: *Gest monarchy...*, s. 168—169; Tenże: *Teatralizacja kultu...*, s. 32—33, 36—37; Tenże: *The Monarch's Gesture...*, s. 27—29; P.-A. Sigal: *L'homme et le miracle...*, s. 35—36.

¹⁰⁵ P.-A. Sigal: *L'homme et le miracle...*, s. 78.

¹⁰⁶ „[...] armisque depositis, quae usque hodie in testimonium sacrae militiae eius in eo loco habentur” — *Miracula...*, s. 1172.

¹⁰⁷ Tamże.

¹⁰⁸ J. Strzelczyk: *Iroszkoci...*, s. 36—37, 126—133; C.H. Lawrence: *Monastycyzm...*, s. 52—53.

¹⁰⁹ M. Pacaut: *Dzieje Cluny*. Tłum. A. Ziernicki. Kraków 2010, s. 62; G. Cugnier: *Histoire du monastère...*, T. 1, s. 150—152; J. Strzelczyk: *Iroszkoci...*, s. 128; G. Moyse: *Les origines du monachisme...*, s. 396, 411—412.

mysł założyciela klasztoru, św. Kolumbana. Możliwe, że stara się w ten sposób odeprzeć argumenty tych, którzy mogli zarzucać Waldebertowi odejście od wytycznych założyciela wspólnoty i rozluźnienie dyscypliny. Według hagiografa święty — dzięki swojej pracowitości i pobożności — udoskonalił życie mnichów i powiększył posiadłości klasztoru¹¹⁰. Skądinąd wiemy, że aktywność Waldeberta nie ograniczyła się do Luxeuil: przyczynił się on do ufundowania klasztoru w Grandval, pomagał św. Sadalberdze w założeniu klasztoru żeńskiego w Langres (później przeniesionego do Laon) i ułożeniu nowej reguły dla mniszek¹¹¹. Adsona nie interesuje jednak działalność Waldeberta na rzecz innych klasztorów. Zajmują go jedynie szczególne związki świętego z Luxeuil, a pomija jego powiązania z innymi wspólnotami, być może po to, aby nie mogły one rościć pretensji do opieki patrona Luxeuil¹¹². Według Adsona Waldebert ofiarował Luxeuil liczne posiadłości ziemskie: wspomnianą już osadę *Nant*, „wspaniałą mianowicie jej ziemię wraz z przyległymi częściami, pod groźbą, że kto obrabuje z niej [klasztor — M.J.], ściągnie na siebie wieczne przekleństwo”¹¹³, oraz pozostałe swe ziemie, w tym osady *Herleium*¹¹⁴ i *Wanada*. Święty opat „uczynił dziedzicem wszystkiego, co do niego należało, na wieczność, Piotra apostoła”¹¹⁵, ponieważ to św. Piotr był patronem kościoła w Luxeuil. Te właśnie ziemie padły według Adsona w X wieku ofiarą najazdów i to właśnie tam w pierwszej kolejności mnisi zanieśli relikwie Waldeberta, aby publicznie zademonstrować odziedziczone po świętym prawo własności. Następnym darem na rzecz monasterium, który również został przez Adsona powiązany z jednym z pośmiertnych cudów Waldeberta opisanych w części *miracula*, był niezwykle cenny puchar „opatrzonej [taką — M.J.] klątwą, że gdyby ktokolwiek w jakichkolwiek okolicznościach stąd go zabrał, a zuchwale zabrawszy, próbował go [dla siebie — M.J.] zatrzymać, [ten — M.J.] z diabłem i jego aniołami zawsze będzie cierpiał w wiecznym ogniu”¹¹⁶. Grabieżców pamiętek po świętym — w istocie zatem relikwii drugiego stopnia — miało więc, na mocy klątwy nałożonej przez Waldeberta jeszcze za życia, spotkać wieczne potępienie. Jednak kary wymierzane *post mortem* przez świętego działającego

¹¹⁰ *Miracula...*, s. 1173.

¹¹¹ G. Cugnier: *Histoire du monastère...*, T. 1, s. 156—160; H. Baumont: *Étude historique...*, s. 4.

¹¹² H. Delahaye: *Les légendes...*, s. 65.

¹¹³ „[...] videlicet eius solum, cum membris adiacentibus sub interminatione tradidit, ut qui eum a loco auferret, eterna maledictioni succumberet” — *Miracula...*, s. 1173.

¹¹⁴ Najprawdopodobniej Herly w departamencie Pas-de-Calais, zob. *Adonis Dervensis...*, s. 98; *Miracula...*, s. 1173.

¹¹⁵ „[...] omnium rerum suarum beatum Petrum apostolum in perpetuum heredem esse constituit” — *Miracula...*, s. 1173.

¹¹⁶ „[...] interposito anathemate, ut quisquis quacumque occasione exinde illud subtraheret vel subtractum ausu temerario retinere temptaret, cum diabolo et angelis eius aeternis flammis in perpetuum cruciandus adesset” — tamże.

za pośrednictwem relikwii miały zupełnie inny charakter. Dotykały one zło-
czyńców tylko w życiu doczesnym. W tym fragmencie Adso po raz pierwszy
w swojej narracji zwraca uwagę na przedmioty, które pozostawił po sobie świę-
ty, i miejsca z nim związane. Jest to istotne, ponieważ hagiograf chce w ten
sposób wskazać potencjalnym pielgrzymom pamiątki po świętym, które wciąż
można podziwiać w klasztorze¹¹⁷. Właśnie z myślą o przybywających wiernych
wskazuje także dokładnie miejsce pierwotnego pochówku świętego, łącząc je
z pierwszymi cudami dokonanymi przez Waldeberta *post mortem*: „[...] twa-
rzom ślepych zostaje przywrócony wzrok, kulawym z powodu zerwania ścię-
gien — chód, chorym zesłane zdrowie, od członków ułomnych odpędzona
zostaje niewidoczna bezsilność, smutnym [przywrócona — M.J.] pociecha,
powalonym przez niedolę zostają przywrócone dobra”¹¹⁸. Cuda te potwierdza-
ją świętość Waldeberta i moc jego relikwii, podkreślając zarazem, że patron
klasztoru wciąż jest realnie obecny we wspólnocie. Za życia Waldebert w po-
dobny sposób udzielał bowiem pomocy smutnym i słabym, a w czasach Adsona
jego relikwie uzdrowiały najczęściej właśnie wymienione tutaj choroby, a więc
paraliż i ślepotę. Po opisanu pogrzebu i pośmiertnych cudów Waldeberta Adso
pisze po raz pierwszy o znaczeniu jego relikwii dla bezpieczeństwa wspólnoty
w kolejnych latach, co było niezwykle istotne dla odbiorców utworu hagiografa.
Dopóki ciało patrona znajdowało się w pierwotnym miejscu jego pochówku,
monasterium nie mogło spotkać nic złego, ale później ciało zostało przeniesio-
ne — albo ze względu na wielką sławę, albo ze strachu przed grożącą napaścią.
Kiedy tylko przeniesiono je, w 732 roku klasztor najechali poganie, najpraw-
dopodobniej Saraceni. Adso daje do zrozumienia, że nie należało dokonywać
tej translacji, a najazd jest przedstawiony jako jej bezpośrednie następstwo. Na
tym kończy się klasyczne *vita* św. Waldeberta. Kategorie cudów, których do-
konywał święty za życia i tuż po śmierci (a więc obrona należących do niego
posiadłości, wymierzanie kar, uzdrowienia), powtarzają się w ostatniej części
opisującej *miracula*, które dokonać się miały już za czasów Adsona.

Okoliczności wykorzystywania relikwii św. Waldeberta

Ostatnia i najważniejsza dla interpretacji całego tekstu część dzieła Adso-
na zawiera właściwe *miracula* — relację o cudach, które dokonały się dzięki

¹¹⁷ *Adsonis Dervensis...*, s. 98; J.-Ch. Picard: *Le modèle épiscopal...*, s. 372; H. Dela-
haye: *Les légendes...*, s. 38—43.

¹¹⁸ „[...] caecatis vultibus visus redditur, claudis rupta nervorum compagine gressus re-
stauratur, infirmis aspirat sanitas, a membris egrotantium pellitur invisibilis debilitas, mestis solati-
tia, adversis decidentibus prestantur beneficia” — *Adsonis Dervensis...*, s. 98.

relikwiom św. Waldeberta. Pierwsze pięć z ośmiu rozdziałów opisujących *miracula* opowiada o przenoszeniu jego relikwii w miejsca nękane najazdami możliwych świeckich, przypominając teksty z gatunku *translationes*¹¹⁹. Za sprawą relikwii dokonywały się tam cuda związane z odzyskiwaniem utraconych ziem oraz uzdrowienia¹²⁰. Pozostałe trzy rozdziały przedstawiają uzdrowienia dokonywane dzięki relikwiom świętego.

Mnisi z Luxeuil, chcąc odbudować prestiż klasztoru i odzyskać utracone posiadłości, zaczęli wykorzystywać relikwie św. Waldeberta. Adso pisze o tym tak: „I skoro nie było króla i sędziego, który zechciałby przez wzgląd na prawdziwą sprawiedliwość stawić opór tej niegodziwości, bardzo wielu spośród duchowieństwa było zmuszonych — przeciw zuchwałej śmiałości grabieżców — obnosić wokół [posiadłości — M.J.] relikwie swoich świętych, aby okazana moc Boża poskromiła to, czego ludzka władza nie powściągnęła. Stąd mieszkańcy owego klasztoru, nie mogąc w niczym innym pokładać ufności, nabrali zwyczaju, aby przeciw niegodziwości grabieżców podnieść moc ich obrońcy, świętego Waldeberta, obnosząc [wokół klasztoru — M.J.] relikwie jego świętego ciała, aby ów, który niegdyś w doczesnym rycerstwie dał się poznać jako sługa świętości, także wobec obecnych nieszczęść przyszedł z pomocą swoim wiernym jako pobożny wojownik”¹²¹. Św. Waldebert, realnie obecny w swych relikwiach¹²², miał zatem zastąpić nieobecną władzę monarszą lub książęcą, wymierzając sprawiedliwość wrogom klasztoru. Na szczególną łaskę Bożą święty, poza swymi dokonaniem opackimi, zasłużył jednak już przed własną konwersją — jako idealny rycerz (*miles*). Za każdym razem, kiedy mnisi decydują się wyruszyć w podróż z relikwiami, ich sytuacja jest rozpaczliwa: wyczerpali już wszelkie inne możliwości znalezienia pomocy¹²³.

¹¹⁹ P.-A. Sigal: *L'homme et le miracle...*, s. 12; M. Starnawska: *Świętych życie po życiu...*, s. 270—274.

¹²⁰ O roli relikwii w utrzymywaniu pokoju i stabilizacji zob. E. Bozóky: *La politique...*, s. 50—72; święci w obronie wspólnoty zob. M. Starnawska: *Świętych życie po życiu...*, s. 569—575.

¹²¹ „Cumque rex non esset et iudex, qui verae intuitu iusticiae huic impiorum pravitati vellet ex toto resistere, compulsi sunt quam plurimi clericorum contra temerata audaciam diripientium suorum pignora circumferre sanctorum, ut, quos potestas humana non compesceret, virtus ostensa divina coherceret. Inde est, quod loci huius incolae, alibi fiduciam non habentes, contra nequitiam pervasorum sancti Waldeberti, sui defensoris, latis sacri corporis eius pignoribus soleant inferre virtutem, ut, qui quondam temporalis miliciae sacramenta servasse visus fuerat, ipse quoque inter casus suorum fidelium pius propugnator assistat” — *Miracula...*, s. 1174.

¹²² Zob. E. Bozóky: *La politique...*, s. 25; P. Geary: *Furta sacra...*, s. 20—22, 33—34; J. Pysiak: *Gest monarchy...*, s. 168—169; Tenże: *Teatralizacja kultu...*, s. 32—33, 36—37; Tenże: *The Monarch's Gesture...*, s. 27—29.

¹²³ P.-A. Sigal: *L'homme et le miracle...*, s. 179—182; E. Bozóky: *Le voyage des reliques et démonstration du pouvoir aux temps féodaux*. In: *Voyages et voyageurs au Moyen Age. XXVI^e Congrès de la Société des Médiévistes et l'Enseignement Supérieur Public (Limagès—Aubazine, mai 1995)*. Paris 1996, s. 272.

W pierwszym przypadku „osada położona blisko brzegów morza, która jest wymieniona wyżej jako *Herleium*, została siłą odebrana [klasztorowi — M.J.] przez uzurpatorów (*tyranni*). Mnisi, postawieni w krytycznej sytuacji, błagają o pomoc swojego obrońcę, św. Waldeberta; zabrawszy [więc — M.J.] ze sobą fragmenty jego relikwii, wyruszyli [z nimi — M.J.] w drogę, zmierzając tam [do *Herleium* — M.J.] poprzez Kraj Franków”¹²⁴. W kolejnym rozdziale mówi się o „znaczej włości zwanej *Provincherias*”¹²⁵, oddalonej od klasztoru o niemal 20 mil, tę zaś włość najeżdżał pewien rycerz, cieszący się wśród swoich wielką sławą. Gdy [zatem — M.J.] nadciągało niebezpieczeństwo, konieczność nakazała sprowadzić [tam na pomoc — M.J.] część relikwii świętego Waldeberta, ponieważ brakowało pomocy ziemskiego obrońcy”¹²⁶. Najdokładniej opisane są okoliczności trzeciej interwencji relikwii św. Waldeberta. Robert, „pewien rycerz (*miles*) potężny i bogaty”¹²⁷, wraz ze swoim siostrzeńcem Berardem zajęli posiadłość zwaną *Caciacum* w pagu Dijon, w której znajdowały się należące do klasztoru winnice; rycerz Hubaldus z kolei zagarnął inną posiadłość w okolicach Beaune. „Mnisi, [choć — M.J.] często skarżyli się książętom Burgundii, nie mogli [jednak — M.J.] pokonać [najeźdźców — M.J.]. Poradziwszy się więc hrabiego Letolda, w czasie gdy król Lotar, wydawszy wojnę Burgundom, poddał pod swoją władzę zamek Dijon”¹²⁸, mnisi — na nowo uciekający się do znanego [im już — M.J.] wspomnienia — postanawiają, że zostaną tam [do *Caciacum* — M.J.] sprowadzone relikwie świętego Waldeberta”¹²⁹. Innym razem odwołano się do pomocy świętego, kiedy rycerz Hubaldus zagrabił zbiory wina i zboża z włości klasztoru w okolicy miasta Beaune. Piąta wymieniona przez Adsona interwencja z pomocą relikwii miała zapobiec najazdom grabieżców w okolicach Ajoie (Franche-Comté). Mnisi, zmuszeni uciec się do pomocy patrona, zabrali ze sobą relikwie Eustazjusza

¹²⁴ „Villa marinis litoribus contigua, quae superius Herleium est vocata, tyrannorum vi sublata fuerat. Monachi in ancipiti discrimine positi, sancti Waldeberti, protectoris sui, suffragium expetunt, sanctorumque pignorum eius glebam sibi imponentes, per fines Franciae illuc iter intendunt” — *Miracula...*, s. 1174.

¹²⁵ Provencherès, departament Vosges, zob. *Adsonis Dervensis...*, s. 100; *Miracula...*, s. 1175.

¹²⁶ „Vicus est iterum non ignobilis, suo vocabulo Provincherias dictus, pene viginti milibus a monasterio disparatus; quem videlicet vicum quidam miles pervaserat inter suos nominatissimus. Ad quem, angustia imminente, quia deerat suffragium terreni defensoris, sancti viri glebam imperabat necessitas deportari” — *Miracula...*, s. 1175.

¹²⁷ „[...] miles viribus potens et opibus” — tamże.

¹²⁸ Lotar, król Zachodnich Franków (954—986), zdobył Dijon w 960 r., jest to więc jedyne użycie relikwii św. Waldeberta jako palladium chroniącego własność klasztorną, które możemy dokładnie datować, por. *Adsonis Dervensis...*, s. 100.

¹²⁹ „[...] monachi principibus Burgundiae sepius conquesti, prevalere non poterant. Initio igitur Letoldi comitis consultu, eo tempore quo rex Lotharius pulsa obsidione Burgundionum, sub ditione sua Divionense receperat castrum, monachi notum repetunt suffragium, sancti Waldeberti pignus venerabile illuc constituunt deferendum” — tamże.

i Waldeberta. Relikwie Eustazjusza pojawiają się jednak w dziele tylko ten jeden raz i nie ma o nich dalszych wzmianek w tekście.

Odwoływanie się w sytuacji zagrożenia bezpieczeństwa klasztoru lub jego własności do pomocy świętego z wykorzystaniem jego relikwii było znaną i częstą praktyką w X—XI stuleciu¹³⁰. Obecny w relikwiach święty zastępował wtedy nieobecną władzę monarszą czy książęcą, która nie potrafiła już zapewnić poddanym i Kościołowi porządku publicznego¹³¹. Mnisi najpierw prosili o pomoc władcę, np. składając skargi książętom Burgundii. Nie ma tu już mowy o ewentualnym wsparciu czy interwencji królewskiej, zakonnicy odwołać się mogli co najwyżej do księcia terytorialnego¹³². Dopiero kiedy ta droga okazywała się nieskuteczna, mnisi procesjonalnie wyruszali z relikwiami do zagrożonych miejsc. Takie przedstawienie sytuacji podkreśla skuteczność mocy świętego, rozwiązującego właśnie te trudności, wobec których ziemską władza jest bezsilna. Posiadłości zagrabione opactwu w Luxeuil znajdowały się w dość dużej odległości od klasztoru. Szczególnie dotyczy to *Nant*, identyfikowanego jako Nanteuil-lès-Meaux, położonego ok. 370 km od Luxeuil, i *Herleium*, czyli Herly w Pikardii, w pobliżu wybrzeża morskiego, oddalonego od klasztoru o 580 km. Pozostałe wymienione miejscowości znajdują się bliżej Luxeuil, ale i tak dzieli je od klasztoru dystans ok. lub ponad 100 km. Ze względu na tak dużą odległość posiadłości te rzeczywiście mogły szybko paść łupem sąsiadów, gdy autorytet zniszczonego Luxeuil upadł, a bezsilny monarcha już nie wywiązywał się z roli gwaranta pokoju w królestwie. Co więcej, włości te znajdowały się na terenie innych księstw terytorialnych niż Luxeuil, a król nie był już w stanie sprawować kontroli nad władcami terytorialnymi i zapewnić respektowania przez nich wszystkich przyznanych immunitetów oraz nadań dla instytucji kościelnych, rozrzuconych na terytorium całego królestwa. Lokalni panowie, budujący własne władztwa terytorialne, przestali więc szanować prawa własności odległego monasterium, które w dobie upadku utraciło dawny autorytet, pozycję i prestiż¹³³. Adso, tworząc swoje dzieło, pragnął odbudować znaczenie klasztoru dzięki rozpowszechnieniu kultu św. Waldeberta. Wspólnota opiekująca się sanktuarium tak wspaniałego świętego, który po śmierci wciąż stawał w jej obronie, zasługiwałaby na większy szacunek, a nawet opiekę ze strony możnych. Ponadto Adso dowodził praw Luxeuil do posiadłości ziemskich — w szczególności oddalonych *Nant* i *Herleium*, uzasadniając je nadaniem tych ziem opactwu przez ich dziedzica, wielkiego

¹³⁰ Więcej na ten temat, szczególnie o rytuale *humiliatio*, czyli upokorzeniu relikwii, zob. J. Pysiak: *Teatralizacja kultu...*, s. 33; Tenże: *Gest monarchy...*, s. 169—171; Tenże: *The Monarch's Gesture...*, s. 29—30.

¹³¹ *Soldiers of Christ...*, s. XL; P. Geary: *Furta sacra...*, s. 18—19, 34.

¹³² M. Soria Audebert, C. Treffort: *Pouvoirs...*, s. 192—193; P. Geary: *Furta sacra...*, s. 20—22.

¹³³ D.F. Callahan: *The Peace of God...*, s. 168.

świętego opata Waldeberta, nadal gotowego bronić swoich — i klasztornych — włości¹³⁴.

Sprawcy najazdów i uzurpacji, przeciwko którym mnisi wykorzystywali relikwie św. Waldeberta, są określani jako *tiranni/tyranni* (uzurpatorzy). Przy okazji drugiej interwencji Adso pisze, że najeźdźca był *miles*. Pozostałych trzech sławnych rycerzy hagiograf wymienia z imienia. W narracji tej, wpisującej się w nurt dziesięciowiecznej literatury, przeciwnikami duchownych są więc rycerze. To ich dotyczyć będą kary wymierzone przez Waldeberta. Zajmują oni bardzo ważne miejsce w dziele Adsona, gdyż również mieli stać się jego odbiorcami, np. słuchając fragmentów tekstu podczas kazań. Postępowanie rycerstwa wyraźnie kontrastuje tutaj z opisaną wcześniej postawą św. Waldeberta jako idealnego rycerza, który spełniając znakomicie swoje obowiązki, wciąż myślał o sprawach Boskich, pomagał biednym i słabym. O jednym z wymienionych rycerzy, Hubaldzie, pisze Adso: „[...] chciwy rzeczy należących do świątyni, jednak przy innej sposobności mąż prawy i tak we władaniu orężem, jak w usposobieniu umiarkowany”¹³⁵. Prawy rycerz nie był zatem nigdy idealny, jeśli nie szanował świętości, Kościoła, duchownych i ich majątku. Motyw ten został przez hagiografa rozwinięty w dalszej części dzieła, zanim jednak przejdziemy do szczegółowej analizy tych fragmentów, omówimy procesje z relikwiami świętego, które towarzyszyły jego cudom.

Podróże z relikwiami

Adso tylko w dwóch przypadkach poświęca procesjom nieco więcej uwagi ze względu na towarzyszące cuda. Podczas podróży do *Herleium* mnisi nie mogli przeprawić się przez Marne¹³⁶. Wtedy na rzece pojawił się cudowny statek bez wioślarzy, „zesłany z Boskiego natchnienia”¹³⁷, i przewiózł całą procesję na drugą stronę. Cud ten ma ważne znaczenie ideowe: oto Bóg aprobuje postępowanie mnichów z Luxeuil i umożliwia im podróż. Potwierdza tym samym słuszność ich sprawy i — co ważne — widocznie akceptuje przedsięwzięte przez mnichów środki zaradcze w postaci procesji z relikwiami świę-

¹³⁴ P. Geary: *Furta sacra...*, s. 20—22.

¹³⁵ „[...] in rebus sanctuarii avidus, alias tamen vir probus et ut armis, ita etiam moribus modestus” — *Miracula...*, s. 1175.

¹³⁶ „Quibus abeuntibus, subito Maternae fluvius obvius occurrit. Quem cum transmittere cupiunt, plurima praecedente turba populorum, sacri pignoribus gleba citra litus constiterat. Monachi in articulo positi, quid facerent, nesciebat” — tamże, s. 1174.

¹³⁷ „[...] navis divino impulsa” — tamże.

tego upominającego się o swoje prawa do zaatakowanych włości, a zarazem potwierdza prawdziwość relikwii św. Waldeberta¹³⁸.

W X wieku zwiększyła się popularność procesji z relikwiami, wzorowanych na starotestamentowej wędrówce Izraelitów z Arką Przymierza¹³⁹. Jak podkreśla w swoich pracach Jerzy Pysiak, procesjom tym towarzyszyły symboliczne gesty i rytuały, które wywierały duże wrażenie na wiernych¹⁴⁰. Mnisi z klasztoru w Conques w X wieku przemierzali ziemie, na których ich prawa własności zostały naruszone, w uroczystej procesji z relikwiarzem św. Fides¹⁴¹. Podobnie postępowały wspólnoty z Figeac z relikwiami św. Wiwiana¹⁴² oraz z Aurillac z relikwiami św. Geralda¹⁴³. Procesjom często towarzyszyły uzdrowienia i inne nadprzyrodzone zdarzenia¹⁴⁴. Klasztory tradycji kolumbańskiej postępowały z relikwiami swoich świętych patronów w podobny sposób, np. wspólnota z Bobbio w 929 roku¹⁴⁵.

Procesjom towarzyszyły zgromadzenia wiernych. „Nie sposób oddać słowami, jak wielkie zgromadzenie ludzi obu płci zeszło się tam [w Nant — M.J.], gdy dowiedziano się o jego [św. Waldeberta — M.J.] cielesnej obecności”¹⁴⁶. Nant było miejscem szczególnym w biografii Waldeberta i tam jego realną obecność można było odczuwać silniej. Adso opisał dokładnie jeszcze jedno wielkie zgromadzenie — w okolicach Ajoie — również poświadczając obecność wielkiego tłumu mężczyzn i kobiet. Podczas zgromadzeń relikwie umieszczano w widocznym miejscu, tak, aby wierni mieli do nich dostęp. Na

¹³⁸ O kluczowej roli cudownych wydarzeń potwierdzających obecność Boskiej mocy zob. H. Delahaye: *Les légendes...*, s. 47—48, 93.

¹³⁹ D. Barthélemy: *L'an mil...*, s. 99; Tenże: *Chevaliers...*, s. 202—206; P. Bonnaissie, P.-A. Sigal, D. Iogna-Prat: *La Gallia...*, s. 261—262; J. Pysiak: *Gest monarchy...*, s. 172—173; Tenże: *Teatralizacja kultu...*, s. 31—32; Tenże: *The Monarch's Gesture...*, s. 35; B. Töpfer: *The Cult of Relics...*, s. 54—56.

¹⁴⁰ J. Pysiak: *Teatralizacja kultu...*, s. 32—33, 43—44; Tenże: *Gest monarchy...*, s. 166—168, 176—186; Tenże: *Gest władcy i wizualizacja treści ideowych kultu relikwii za panowania Ludwika Świętego*. W: *Wielkopolska — Polska — Europa. Studia dedykowane pamięci Alicji Karłowskiej-Kazmowej*. Red. J. Wiesiołowski, J. Kowalski. Poznań 2006, s. 21—29; J. Pysiak: *The Monarch's Gesture...*, s. 23—35; D. Barthélemy: *Chevaliers...*, s. 80—81. Więcej o udziale władców w translacjach i ich znaczeniu dla budowania ideologii władzy zob. J. Pysiak: *Król i Korona Cierniowa...*

¹⁴¹ D. Barthélemy: *Chevaliers...*, s. 72, 148; Tenże: *L'an mil...*, s. 100; E. Bozóky: *Le voyage des reliques...*, s. 276—277; G. Duby: *Rok tysięczny...*, s. 89—92; J. Pysiak: *Gest monarchy...*, s. 171; Tenże: *Teatralizacja kultu...*, s. 35—37.

¹⁴² F. Bougard: *La relique au procès...*, s. 43.

¹⁴³ E. Bozóky: *Le voyage des reliques...*, s. 274; D. Barthélemy: *Chevaliers...*, s. 48—72.

¹⁴⁴ E. Bozóky: *Le voyage des reliques...*, s. 278.

¹⁴⁵ F. Bougard: *La relique au procès...*, s. 38—46.

¹⁴⁶ „Hic comperta corporali eius presentia, dici non potest, quanta utriusque sexus illuc confluerit populorum frequentia” — *Miracula...*, s. 1175.

przykład w *Nant* zostały one zawieszane na gałęziach drzewa¹⁴⁷. W Ajoie, kiedy tłum zanosił pobożne modlitwy do świętego, rozległ się niezwykle szum i uderzył grzmot, napełniając wszystkich lękiem. Zatrzęsła się ziemia, tak, że obecni ledwie utrzymali się na nogach, po czym nad skrzynką z relikwiami dostrzeżono gołębicę, znak Ducha Świętego. Przez chwilę krążyła ona spokojnie nad relikwiarzem, po czym w tajemniczy sposób powróciła do nieba¹⁴⁸. Następnie Adso przedstawia cudowne uzdrowienia, jakie wydarzyły się w czasie zgromadzenia. Rozpoczynają już one część tekstu będącą klasycznym opisem cudów świętego. Tak jak w przypadku cudownego statku pojawienie się gołębicę jest znakiem danym przez Boga, potwierdzającym świętość Waldeberta i jego prawdziwą obecność w relikwiach, a także skuteczność jego intercesji i słusność wydobywania relikwii świętego z miejsca jego spoczynku.

Interwencje św. Waldeberta w obronie majątków klasztornych

Możliwość spotkania ze świętym i oglądania jego relikwii podczas procesji (choćby zamkniętych w relikwiarzu) stanowiła dla wiernych wielkie przeżycie emocjonalne¹⁴⁹; hagiograf bardzo często podkreśla, że wywoływały one strach. Jest to szczególnie ważne w opowieściach o karach wymierzanych przez świętego.

Pierwsza interwencja św. Waldeberta w obronie należących do niego majątków zdarzyła się w *Nant*. Wierni przybyli tam, aby oddać cześć świętemu; ofiarowali mu wiele darów, wśród których był drewniany puchar. Znalazł się jednak pewien niegodny młodzieniec, który postanowił zagrabić puchar. Kiedy podniósł miecz na sługę strzegącego daru, został sparaliżowany. Jest to pierwsza w narracji Adsona kara wymierzona osobie ośmielającej się podnieść rękę na to, co należy do świętego: „[...] uległ [ów młodzieniec — M.J.] obłędowi, pomieszały mu się zmysły; znieruchomiał przytwierdzony do ziemi; nie wcześniej mógł wrócić do siebie, jak tylko wtedy, kiedy zasłużył na rozgrzeszenie dzięki modlitwie tych, którym przyszedł szkodzić. Przeto, po tym wydarzeniu, serca wielu ścisnęła strach”¹⁵⁰. Sprawiedliwa kara spotykająca

¹⁴⁷ „[...] cum glebam sancti viri inter frondes arborum prae turba irruente decerneret appendi” — tamże.

¹⁴⁸ Tamże; pojawianie się ptaków nad relikwiami również w odniesieniu do ziem polskich zob. M. Starnawska: *Świętych życie po życiu...*, s. 460—465.

¹⁴⁹ P.-A. Sigal: *L’homme et le miracle...*, s. 37—40.

¹⁵⁰ „[...] amens redditur, sensu confunditur, fixus tellure tenetur; nec prius potuit sibi redi, quam oratione illorum, quibus nociturus venerat, mereretur absolvi. Ita plurimorum pectora terror perstrinxerat huius facti” — *Miracula...*, s. 1175.

zuchwałego młodzieńca potwierdza obecność świętego w relikwiach oraz to, że przyjmuje on dary swoich wiernych. Przede wszystkim jednak kara stanowi przestrożę i wzbudza uzasadniony lęk. Adso pisze o tym, aby wywołać podobną reakcję w odbiorcach swojego tekstu, wśród których spodziewał się także rycerzy. Młodzieniec nie jest określony w tekście jako *miles*, posługuje się jednak mieczem i, tak jak opisani dalej rycerze, postępuje zuchwale oraz lekceważąco w stosunku do świętego.

Po opuszczeniu *Nant* mnisi wraz z relikwiami dotarli do *Herleium*, posiadłości nadanej wspólnocie przez św. Waldeberta, a odebranej zakonnikom przez „tyranów”. Gdy uzurpatorzy usłyszeli o przybyciu świętego, „spoztrzegli, że tamci [mnisi niosący relikwie — M.J.] przychodzą na ich szkodę, podnoszą się zewsząd niegodziwi najeźdźcy, chcąc wypędzić ich z kraju. Ale moc świętego strachem poskramia umysły bezbożnych i przywraca swoim [sługom — M.J.] należne posiadłości, które zostały zagrabione przez bandy wrogów”¹⁵¹. Wystarczył zatem sam strach przed świętym, aby ich poskromić, ponieważ dotarła do nich wieść o cudownej karze z *Nant*.

W Provençhères, które najeżdżał i pustoszył nieznany nam z imienia rycerz, relikwie świętego po przyjeździe mnichów zostały złożone w należącym do niego właśnie kościele. Oburzony rycerz „zaczął się srożyć, złościć, urągać świętemu, szaleć i tracić rozum, twierdząc, że wolno mu kościelne majątki poddać swojej władzy. W końcu, gdy pewnego dnia zuchwały i dumny pędził na spienionym koniu przez położone niżej kościelne pole, rozwiązały się wodze i spadł głową do przodu, łamiąc nogę”¹⁵². Chociaż tym razem uniknął śmierci, to jednak wkrótce został zabity przez innego rycerza, pozostawiając nekana dotąd przez niego osadę „aż do tej pory we władaniu św. Piotra”¹⁵³. Rycerz zachował się wobec świętego zuchwale i lekceważąco, przede wszystkim negując jego moc. Upadek z konia spowodowany rozwiązaniem wodzy sam w sobie pozornie nie jest wydarzeniem o cudownym charakterze. To, co spotkało rycerza z Provençhères, mogło być zinterpretowane przez Adsona jako cudowna kara i zemsta świętego ze względu na okoliczności, w których do tego doszło — to okazane wcześniej lekceważenie świętego doprowadziło do groźnego wypadku. Karą był również napad niekontrolowanego szału — tak jak pomieszanie zmysłów, którego doświadczył młodzieniec z *Nant*. W wypadku rycerzy upadek z konia lub nagła śmierć w boju bardzo często stawały

¹⁵¹ „Insurgunt undique iniusti pervasores, volentes eos a finibus repellere, quos sui dispendio cernebant advenisse. Sed sancti viri virtute terrore mentes edomat impiorum et suis reformat domestica predia, quae alienorum factionibus fuerant direpta” — tamże.

¹⁵² „[...] cepit furere, irasci, sancto derogare, bahari et insanire, affirmans res ecclesiae ditioni suae libere subiugare. Denique cum quadam die tumidus et elatus equo spumanti per subterpositum ecclesiae campum, solutis abenis, cursu ferretur praepeti, crure fracto, equus in praeceps concidit” — tamże.

¹⁵³ „[...] villam usque in presens sancto Petro libere possidendam reliquit” — tamże.

się taką karą, ponieważ walka konna była wyróżnikiem stanu rycerskiego¹⁵⁴. Opowieść ta, przeznaczona do szerokiego rozpowszechniania przez mnichów w Luxeuil, posiadała z pewnością przesłanie dla rycerzy, którzy budowali władztwa terytorialne kosztem włości kościelnych, stanowiących w istocie własność świętego¹⁵⁵. Była to przestroga także dla osób negujących lub lekceważących moc relikwii św. Waldeberta.

Inny był los wspomnianego już rycerza Berarda z okolic Dijon, który najeżdżał ziemie klasztoru oraz grabił należące do niego wino i zboże. Kiedy mnisi przybyli na miejsce z relikwiami, od razu pojawili się najeźdźcy. Splądrowali osadę, żądając od jej mieszkańców jeszcze więcej niż zwykle, po czym posilili się do syta skradzionymi żywnością i winem, a potem udali się na spoczynek. Mnisi w tym czasie cierpieli głód¹⁵⁶. „Oto nagle w środku nocy ich wodza, mianowicie Berarda, ogarnęła gorączka, a jego wnętrzności poczęła dręczyć dyzenteria, doprowadzając go do biegunki. Ledwie doczekawszy świtu, przychodzi do mnichów i upadając [na kolana — M.J.] w obecności świętego, czyni pokutę za swój grzech. I tak odzyskał zdrowie, a osada *Caciacus* od tej pory aż do dziś uwolniona od obcego posiadacza, korzysta z wolności, należąc do prawego pana”¹⁵⁷ — to jest opactwa Luxeuil. Choroba Berarda została najwyraźniej przez niego samego zinterpretowana jako kara za grabież mienia kościelnego i dlatego właśnie od razu udał się on do mnichów po pomoc. Tak samo jak młodzieniec z *Nant* Berard mógł znaleźć ratunek tylko u sług św. Waldeberta — mnichów z Luxeuil, dzięki modlitwie i pokucie. Odzyskał zdrowie, ponieważ ukorzył się przed relikwiami świętego.

Kolejny rycerz, Hubald, którego jedyną wadą była chciwość rzeczy należących do Kościoła, przestraszony cudami świętego zaniechał najazdów na klasztorne ziemie. Co więcej, zapisał swoje własne posiadłości mnichom z Luxeuil¹⁵⁸. A więc Adso kolejny raz podkreśla zbawienny — dosłownie — sens uczucia strachu przed cudami dokonywanymi przez świętego. To wywołany przez cuda św. Waldeberta lęk skłaniał jednak rycerza do poprawy, a potem nadania na rzecz klasztoru. Przejęty strachem Hubald dokonuje swego rodzaju konwersji — porzuca grzeszne skłonności i staje się hojnym darczyńcą na rzecz opactwa w Luxeuil, zatem bez wątpienia w intencji hagiografa przedstawia wzorzec zalecanego ówczesnym rycerzom postępowania zapewniającego zbawienie.

¹⁵⁴ D. Barthélemy: *L'an mil...*, s. 102.

¹⁵⁵ J. Pysiak: *Teatralizacja kultu...*, s. 35.

¹⁵⁶ *Miracula...*, s. 1175.

¹⁵⁷ „Ecce subito noctis medio eorum princeps, Berardus videlicet, febre corripitur, morbo disenteriae viscera torquentur, fluxu ventris undique coartatur. Vixque auroram prestolatus, monachos adit, ante presentiam sancti corruit, reatus sui poenitentiam agit. Sicque indulta sanitate, villa Caciacus extunc et nunc alieno eruitur possessore, domini proprii potitur libertate” — tamże.

¹⁵⁸ Tamże.

Znaczenie kreowanego przez Adsona z Montier-en-Der kultu św. Waldeberta dla wspólnoty klasztornej w Luxeuil

Funkcja tekstu hagiograficznego, jakim są *miracula*, a więc i jego geneza oraz recepcja były ściśle związane z kultem relikwii¹⁵⁹. Wspólnota sprawująca opiekę nad sanktuarium świętego wypełniała obowiązek głoszenia jego chwały, propagując jego kult, starając się przyciągnąć do jego grobu jak największe rzesze pielgrzymów i przekonując ich o skuteczności jego wstawienictwa¹⁶⁰. *Miracula* komponowano tak, aby nauczyć wiernych konkretnych, wybranych zachowań, ukazując indywidualny przykład świętego, którego mogliby naśladować¹⁶¹. Thomas J. Heffernan zwraca uwagę, że za autorów *vitae* lub *miracula* należy uważać nie pojedynczych hagiografów, lecz całe wspólnoty monastyczne, zainteresowane przekazaniem w danym tekście pożądaných treści opartych na miejscowej tradycji¹⁶². Teksty hagiograficzne opisujące żywoty świętych powstawały więc w dużej mierze na podstawie zbiorowych, popularnych wyobrażeń o tych postaciach, przechowywanych w świadomości autorów¹⁶³. Dla twórców najważniejsze było nie dokładne opisanie często dawno już zapomnianej, prawdziwej historii życia świętego, ale przedstawienie istniejącego w zbiorowej świadomości idealnego typu zachowań, którego personifikacją stawał się konkretny święty¹⁶⁴. Teksty te wykorzystywano głównie podczas tworzenia kazań i mów, wygłaszanych podczas uroczystości ku czci świętych¹⁶⁵. Dzięki temu zarówno odczytujący je mnisi, jak i słuchający wierni poznawali cudowną moc patronów i wzór idealnego zachowania¹⁶⁶. *Miracula* miały w ten sposób dotrzeć do jak najszerszego grona odbiorców, pochodzących przede wszystkim z wyższych warstw społecznych, gdyż to one mogły zapewnić klasztorowi opiekę i oparcie. Oprócz wiernych odbiorcami tekstów tego typu byli również mnisi należący do zgromadzenia. Wokół postaci świętych patronów dziesiątowieczne wspólnoty w trakcie reformy i odnowy po

¹⁵⁹ R. Aigrain: *L'hagiographie...*, s. 178—185.

¹⁶⁰ H. Delahaye: *Les légendes...*, s. 2; B. Töpfer: *The Cult of Relics...*, s. 49—50; P. Geary: *Furta sacra...*, s. 21—22.

¹⁶¹ Th.J. Heffernan: *Sacred Biography: Saints and Their Biographers in the Middle Ages*. Oxford 1992, s. 4—5, 19; Th. Head: *Hagiography...*, s. 102—104.

¹⁶² Th.J. Heffernan: *Sacred Biography...*, s. 19—20; Th. Head: *Hagiography...*, s. 72—73.

¹⁶³ Th. Head: *Hagiography...*, s. 76—78; H. Delahaye: *Les légendes...*, s. 10—11, 14—19; o relikwiach jako symbolach wartości ważnych dla danej wspólnoty i roli tekstu w przekazywaniu nadawanego relikwiom znaczenia zob. P. Geary: *Furta sacra...*, s. 5—8.

¹⁶⁴ H. Delahaye: *Les légendes...*, s. 22—23; P. Geary: *Furta sacra...*, s. 9.

¹⁶⁵ P.-A. Sigal: *L'homme et le miracle...*, s. 14—15.

¹⁶⁶ Th. Head: *Hagiography...*, s. 102—103.

zniszczeniach mogły na nowo budować swoją tożsamość historyczną i duchową¹⁶⁷. Tak stało się w przypadku mnichów z Jumièges, którzy opuścili swój klasztor po najeździe wikingów z 841 roku. Zabrali wówczas ze sobą relikwie św. Aicharda oraz św. Hugona, a wkrótce opracowali ich żywoty, chcąc odbudować utracony prestiż opactwa¹⁶⁸. *Miracula* miały więc przyczynić się także do konsolidacji wspólnoty¹⁶⁹. Dzieła takie pisano według znanych schematów¹⁷⁰, ale ich kompozycję determinowały okoliczności i cel powstania.

Twórczość Adsona, w tym również *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii*, wpisuje się w ten nurt. Hagiograf podkreśla w prologu, że swój tekst tworzy właśnie z myślą o wspólnocie z Luxeuil: „Gdy często zastanawiałem się na głos i w myślach, jakie korzyści i dobra mógłbym przynieść miejscu, w którym, jak pamiętam, oddany [tam — M.J.] przez rodziców, pobierałem pierwsze młodzieńcze nauki [...] przyszło mi na myśl, aby powierzyć pióru pamięć dawnych rzeczy, dzięki łasce Boskiej znanych jeszcze w naszych czasach, [a — M.J.] uczynionych przez wspaniałych wyznawców Chrystusa Pana [...] Eustazjusza i Waldeberta, aby staranności następców przydać pamięci o dawnych sprawach”¹⁷¹. Doświadczenie poprzednich pokoleń miało umocnić mnichów i pomóc im w przezwyciężaniu trudności, jakich nastroczała im współczesność, a więc w odbudowie nadwątlonego prestiżu opactwa w obliczu osłabienia władzy i opieki królewskiej, oraz w odzyskaniu ziem zagrabionych przez rosnących w siłę książąt lub drobniejszych władców terytorialnych. Do tego celu Adso dostosował konstrukcję dzieła. Historiograficzny wstęp, opisujący dzieje Luxeuil i ważne postacie jego historii, podkreślał dawne znaczenie i prestiż klasztoru. Odnowa Luxeuil stawiała się w tym świetle koniecznością, ponieważ opactwo i jego duchowa misja były niezbywalnym elementem ustalonego przed wiekami porządku. Przedstawiając historię Luxeuil, Adso szczególnie nacisk położył na postać św. Waldeberta, którego wybrał na patrona opactwa, a zarazem jego odnowy — duchowej i materialnej. Adso czyni z Waldeberta postać kluczową dla klasztoru: nie tylko jako ojca duchowego

¹⁶⁷ Tamże, s. 60—61; P. Geary: *Furta sacra...*, s. 19.

¹⁶⁸ J. Le Maho: *Autour de la renaissance monastique du X^e siècle en Normandie: les Vies des saints Aycadre et Hugues de Jumièges*. In: *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval. Transformations formelles et idéologiques*. Réd. M. Goullet, M. Heinzelmänn. Ostfildern 2003, s. 285—321; *L'hagiographie du haut Moyen Âge en Gaule du Nord...*, s. 94—125.

¹⁶⁹ *Adsonis Dervensis...*, s. XXVI—XXVII, LI; B. Töpfer: *The Cult of Relics...*, s. 53; Th. Head: *Hagiography...*, s. 60—63.

¹⁷⁰ H. Delahaye: *Les légendes...*, s. 23—36, 49, 92.

¹⁷¹ „Consideranti mihi ac sepius ore et mente revolventi, quid utilitatis et commodi loco conferrem, in quo a parentibus traditus [...] illud potissimum occurrit, ut ad reparandam succedentium sollertiae preteritarum rerum memoriam ea quae per egregios Christi domini confessores [...] Eustasium videlicet atque Waldebertum, etiam nostra etate gesta esse divina grastia noscuntur stilo commendarem” — *Miracula...*, s. 1171.

— nie mniej ważnego niż założyciel wspólnoty, św. Kolumban — ale również jako donatora, fundatora podstaw majątkowych opactwa, uzasadniając w ten sposób prawa własności klasztoru do posiadłości, które padły potem ofiarą najeżdżów ze strony *tyranni* — uzurpatorów.

Stworzony przez Adsona wizerunek świętego stanowi zarazem model do naśladowania, zarówno dla mnichów reformującego się opactwa, jak i — dzięki przedstawieniu Waldeberta jako wzorcowego chrześcijańskiego rycerza w okresie przed konwersją monastyczną — dla członków owej rodzącej się wówczas grupy społecznej, której etos mnisi starali się schrystianizować, a ich samych pozyskać dla Kościoła. *Vita* Waldeberta uzasadnia otoczenie kultem jego znajdujących się w Luxeuil relikwii: rozgłoszenie cudów świętego miało pociągnąć za sobą napływ pielgrzymów składających hojne dary. W obliczu grożącej opactwu mediatyzacji wspólnota potrzebowała nowych świeckich protektorów. Postanowiono znaleźć ich pośród możliwych i rycerzy, przeobrażając drapieżnych oraz chciwych klasztornych ziem i dochodów „tyranów” w czcicieli świętości patrona Luxeuil. Mnisi postarali się zatem przyciągnąć rycerstwo do Luxeuil jako pielgrzymów do grobu św. Waldeberta i poddać ich duchowej kontroli, przedstawiając wzorce do naśladowania — zarówno Waldeberta, który przed przyjęciem habitu sam był rycerzem, a jego oręż wciąż można było podziwiać w opactwie, jak i współcześnie żyjących oraz często wymienianych z imienia rycerzy, nawróconych za przyczyną dokonanych za pośrednictwem relikwii świętego cudów. Ukazywano też nędzny koniec, jaki spotkał tych, którzy nie ulegli cudownej mocy Waldeberta i nie nawrócili się dobrowolnie. *Miracula...* szczególnie ważne dydaktyczne przesłanie niosą rzeczywistym lub potencjalnym wrogom i uzurpatorom majątku kościelnego, czyli rycerzom. Postać św. Waldeberta miała się zatem stać wzorem postępowania dla rodzącego się stanu rycerskiego, którego znaczenie zaczęli dostrzegać i eksponować duchowni w X wieku. Przeróżające kary, jakie spotykały krnąbrnych, miały stanowić przestrożę dla rycerzy i utwierdzać ich w przekonaniu o tym, że opactwo znajduje się pod szczególną ochroną świętego, a także wywoływać strach przed mocą relikwii uosabiających moc świętego. Sam lęk przed sprawiedliwością świętego w kilku przypadkach wystarczył, aby grabieżcy nawrócili się i uznali swój błąd. W X wieku podobne funkcje spełniał kult relikwii św. Fides w Conques¹⁷² czy św. Benedykta we Fleury¹⁷³, gdzie również urządzano uroczyste procesje z relikwiami, aby ochronić klasztorne posiadłości, w mniemaniu mnichów stanowiące w istocie rzeczy własność świętego, co obnoszenie relikwii patrona wokół ziem opactwa miało publicznie

¹⁷² D. Barthélemy: *Chevaliers...*, s. 93—113; Tenże: *L'an mil...*, s. 102—103, 106—108; E. Bozóky: *Le voyage des reliques...*, s. 276—277; J. Pysiak: *Gest monarchy...*, s. 171; Tenże: *Teatralizacja kultu...*, s. 35—37; Tenże: *The Monarch's Gesture...*, s. 33.

¹⁷³ D. Barthélemy: *Chevaliers...*, s. 117—120, 143—145; Tenże: *L'an mil...*, s. 104—106; G. Duby: *Rok tysięczny...*, s. 92—97.

unaocznici. Podobnie jak król czy książę obecny w relikwiarzu święty dokonywał objazdu swoich ziem¹⁷⁴.

Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii powstały w odpowiedzi na potrzeby opactwa w Luxeuil, wynikające z dynamiki przemian społecznych, politycznych i duchowych X stulecia. Z tekstu Adsona wynika, że dla wprowadzenia i rozpropagowania tak ważnego dla Luxeuil kultu kluczowa była obecność w klasztorze relikwii św. Waldeberta. To dzięki nim ów współtwórca opactwa, zmarły w VII wieku, był wciąż obecny w Luxeuil i mógł działać na rzecz wspólnoty tak jak za życia. Świętego łączyła z opiekunami jego doczesnych szczątków szczególna i wyjątkowa więź. Hagiograf, tworząc *vita*, zwraca wielokrotnie uwagę na związane z postacią świętego miejsca i przedmioty zachowane aż do jego czasów, które potwierdzają prawdziwość narracji i mogłyby stać się celem pielgrzymek.

W drugiej połowie X wieku, kiedy Adso pisał *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii*, rycerstwo jako grupa zaczęło się dopiero wyodrębniać i poszukiwać miejsca w dotychczasowej strukturze społecznej, a ruch Pokoju Bożego — mający za cel chrystianizację obyczajowości rycerstwa i poddanie go kontroli Kościoła — znajdował się zaledwie *in statu nascendi*. Dopiero w XI i XII wieku, za sprawą reformy gregoriańskiej i rozwoju idei krucjatowej, doszło do wyraźnego zwiększenia wpływu duchowieństwa na rycerstwo. Adso dostrzegł więc stosunkowo wcześniej potrzebę poddania rycerzy kontroli Kościoła i płynące z tego korzyści. W owym kontekście warto zauważyć, że Adso podkreśla nieodzowność posługi i pośrednictwa duchowieństwa wobec świeckich. Tylko dzięki modlitwie i pomocy mnichów rycerze, którzy zgrzeszyli, mogli osiągnąć przebaczenie świętego. Jednak Waldebert jest przedstawiony nie tylko jako surowy pan wymierzający sprawiedliwość. Jedynie zatwardziali grzesznicy, jak rycerz z Provenchères, byli karani śmiercią. Patron Luxeuil przebaczał tym, którzy uznali swój błąd i ukorzyli się przed nim, jak rycerz Berard, i cofał wymierzoną im karę. Co więcej, Waldebert przychodził wierzniemu z pomocą, wysłuchując ich prośb i uzdrawiając. W większości przypadków osoby, które doświadczały cudownej działalności świętego, są określane jako rycerze lub ludzie szlachetnie urodzeni. Św. Waldebert stawał się zatem dla rycerzy opiekunem. Być może Adso starał się wykreować Waldeberta na ich patrona: życie tego świętego mogły naśladować właśnie osoby należące do grupy *milites*. Jest to wyraz docenienia i dostrzeżenia tworzącej się wówczas warstwy rycerstwa, ale też próba podporządkowania jej Kościołowi. Rycerze powinni — tak jak Waldebert czy Gerald z Aurillac — bardziej troszczyć się o sprawy Boskie niż ziemskie, pomagać słabym i biednym, nadawać klasztorom ziemie i hojne dary, a także uznać patrona Luxeuil za swojego własnego patrona oraz darzyć opiekujące się nim zgromadzenie czcią i szacunkiem.

¹⁷⁴ J. Pysiak: *Teatralizacja kultu...*, s. 35—37.

*Monika Juzepczuk***The Worship of the Relics of St. Waldebert at the Luxeuil Abbey
in the 10th Century in the Context of *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii***

Summary

Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii was most likely written by Adso of Montier-en-Der in the middle of the 10th century, in order to create and propagate the worship of St. Waldebert as the patron of the Luxeuil Abbey. The following article — on the basis of a textual analysis of *Miracula...* — aims at investigating the genesis of the worship of the relics of St. Waldebert as well as its role and significance for Luxeuil. The monastery, similarly to other abbeys in the Carolingian domain, fell into disrepair as a result of the Norman conquests and the weakening of the royal authority in the face of the rise of local nobility. Moreover, it was at that time that knighthood became recognized as an estate of the realm, while their landed estates continued to be expanded at the expense of the clergy. This, in turn, forced the monks to single-handedly attempt to reclaim the prestige of the monastery; thus, they created the worship of St. Waldebert, the third abbot of the abbey, who lived in the 7th century. The text written by Adso was to introduce the genesis of the worship, describing his pious life and services to the abbey, as well as encourage people to undertake pilgrimages to his sanctuary. Adso, in his descriptions of the punishments that await those who would persecute the servants of St. Waldebert as well as the miraculous recoveries that await those who worship him, attempted to create a moral example for the worshippers to follow. The worship, which remained of paramount importance to the monks, was also directed at the emerging knighthood. Adso created the image of St. Waldebert as a patron of knights, emphasizing the fact that before his monastic conversion, he had represented the ideal of the Christian knight, *miles Christi*, and that after his death, he extended his protection to knights and listened to their prayers. Thus, St. Waldebert was to become the patron saint of knights as well as a moral example, in order to force them to accept the superiority of the clergy and treat the estates belonging to the Catholic Church with due reverence. The worship of the relics of St. Waldebert constitutes an example of the early attempts at monastic reform and improving the position and status of the clergy.

*Monika Juzepczuk***Die Verehrung von den Reliquien des heiligen Waldebert in der Abtei zu Luxeuil
im 10. Jahrhundert laut des *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii***

Zusammenfassung

Die in der Mitte des 10. Jahrhunderts höchstwahrscheinlich von Adso von Montier-en-Der niedergeschriebenen Wunder der heiligen: Waldebert und Eustasius *Miracula sanctorum Waldeberti et Eustasii* sollten den Kult des heiligen Waldebert als Patron der Abtei in Luxeuil schaffen und verbreiten. Der vorliegende Beitrag bezweckt, aufgrund der Analyse des Textes von *Miracula...* die Genese der Verehrung von Reliquien des Heiligen und dessen Rolle in der Abtei zu erforschen. Der Kloster in Luxeuil kam ähnlich wie viele andere Abteien im Karolingerreich herunter und das infolge der normannischen Einfälle, geschwächter Königsmacht und steigender Bedeutung der Landesfürsten. Damals entstand auch der Ritterstand,

deren Mitglieder ihre Landgüter auf Kosten der der Geistlichkeit gehörenden Grundflächen erweiterten. Notgedrungen versuchten die Mönche, die Prestige des Monasteriums selbständig wiederherzustellen, indem sie den Kultus des heiligen Waldebert, des im 7. Jahrhundert lebenden dritten Abtes in der Abtei verbreiteten. Adso's Text sollte die Entstehungsgeschichte Waldeberts Verehrung, gottgefälliges Leben des Heiligen und seine Verdienste für den Kloster darstellen, aber auch die Gläubigen dazu ermuntern, nach Waldeberts Sanktuarium zu pilgern. Adso führte zwar zahlreiche Beispiele für Wunderstrafen für Verfolger der Waldeberts Mönche und Beispiele für Heilungen für treue Anbeter des Heiligen an. All das sollte den Hörern angemessene Verhaltensmuster einimpfen. Der für die Mönche schwerwiegende Kultus war auch an den damals gerade entstehenden Ritterstand gerichtet. Waldebert wurde von Adso als Schutzheiliger der Ritter kreiert; der Autor hob zwar die Tatsache hervor, dass Waldebert von seiner monastischen Konversion ein vorbildlicher christlicher Ritter, *Miles Christi* („Soldat Christi“) war, und nach seinem Tode nahm er die Ritter in seine Obhut und erhörte ihre Gebete. Der heilige Patron der Mönche von Luxeuil sollte zum Schutzherr der Ritter geworden sein, damit diese die Überlegenheit des Klerus anerkannten und vor seinem Besitztum Respekt hatten. Die Verehrung von den Reliquien des heiligen Waldebert ist ein gutes Beispiel für die sich damals in der Kirche entwickelnde Bewegung der monastischen Reform und für Bestrebungen, den Geistlichen größeres Ansehen in der Gesellschaft zu bereiten.