

Sławomir Zonenberg
Uniwersytet Kazimierza Wilekiego w Bydgoszczy

Funkcja historii w zakonie dominikańskim oraz czynniki kształtujące pamięć histo- ryczną dominikanina w średniowieczu

Dziejopisarstwo jest dziełem grecko-rzymskiej kultury antycznej, a jego formy w zasadniczym zrębie zostały przejęte i kontynuowane w wiekach średnich¹. Według średniowiecznej teorii literatury, historiografia była jednym z jej gatunków, a dokładniej jednym z trzech rodzajów *narrationes*, tj. opowiadań. Zgodnie z przyjętą wówczas konwencją, *historia* to *narratio* o wydarzeniach, które miały miejsce w rzeczywistości w odległych czasach². Dodajmy, że utwory traktujące o sprawach, które wydarzyły się faktycznie w przeszłości mają różne tytuły, tzn. oprócz *historia*, również *chronica*, *chronicon*, *chronografia*, *annales*, *res gestae*, *vita*, *legenda*, *fundatio*, *genealogia*, *catalogus*, *narratio* i charakteryzują one zwykle ich zawartość. W niektórych jednak przypadkach zawierają treść tak różnorodną, że zakwalifikowanie ich

¹ Zob. m.in.: H. Barycz, *Szlakami dziejopisarstwa staropolskiego. Studia nad historiografią w. XVI–XVIII*, Ossolineum, Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk — Łódź 1981, s. 5; J. Serczyk, *25 wieków historii. Historycy i ich dzieła*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1994, s. 15 i nn., 39; A.F. Grabski, *Dzieje historiografii*, Wprowadzenie R. Stobiecki, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2003, s. 12 i nn., 28, 57.

² Pozostałe rodzaje *narrationes*, to *fabula*, opowiadająca o sprawach fikcyjnych oraz *argumentum*, traktujące o zdarzeniach fikcyjnych, które jednak mogłyby się wydarzyć: „Fabula est, quae neque veras neque veri similes continent res, ut eae sunt, quae tragoedis tradite sunt. Historia est gesta res, sed ab aetatis nostrae memoria remota. Argumentum est ficta res, quae tamen fieri potuit, velut argumenta comoediarum”. Definicja ta znajduje się w pierwszej księdze popularnej w wiekach średnich (od IX stulecia) *Rhetorica ad Herennium*, powstałej w I w. n.e., lecz wówczas błędnie przypisywanej Cynceronowi (106–43 p.n.e.). Dominikanin Wincenty z Beauvais (ok. 1184/1194–1264) umieścił ją w *Speculum doctrinale*, szp. 297 (jest to drugi tom, niezwykle popularnej w zakonie kaznodziejskim, pracy pt. *Speculum maius*) za pośrednictwem *Etymologii* Izydora biskupa Sewilli (ok. 560–636 n.e.).

do jednego z wymienionych „gatunków” jest bardzo trudne czy nawet wręcz niemożliwe. Słusznie więc stwierdzono, iż przekraczanie granic między tymi formami literackimi było naturalne, zaś podziały są wyłącznie teorią³. Tworząc z *historii* jeden z gatunków literackich, podporządkowano go retoryce i gramatyce. W tym względzie całkiem zrozumiałe stało się niewłączenie *historii* do kształtującej się w XIII w. nauki uniwersyteckiej (gdyż jej wiedza była nieporównywalna z teologią, prawem czy medycyną) i pozostawienie jej w obrębie sztuk pięknych, gdzie na wydziale *artium* najczęściej łączono ją właśnie z retoryką, o ile zdecydowano się jej w ogóle nauczać. Wynikało to z faktu, iż retoryczna tradycja szkolna średniowiecza przejęła jedynie w małym stopniu grecko-rzymskie dziejopisarstwo i rzadko używano je jako wzorca⁴. *Historia* mogła być pisana prozą, jak i wierszem, co tym samym — w zasadzie — implikowało sposób jej czytania. Według kanonu funkcjonującego w średniowieczu, utwory rymowane — tworzone najczęściej w językach ludowych — służyły do odczytywania na głos, a więc były do słuchania. Natomiast teksty pisane prozą — wśród których dominowała łacina — były przeznaczone do czytania indywidualnego, czyli po cichu⁵. Pomimo że dziejopisarstwo włączono do jednego z gatunków literackich, to wydaje się, iż nie było uważane za sztukę, a już na pewno nie stało wysoko w hierarchii nauk

³ Trzeba przy tym koniecznie pamiętać, iż dzieła średniowieczne rejestrujące zdarzenia z przeszłości nie miały najczęściej tytułów i zostały im nadane przez późniejszych kopistów, tj. w okresie, kiedy uznano za istotne dokładne rozróżnianie formy oraz treści przedstawianych informacji — zob. J. Wenta, *Dziejopisarstwo w klasztorze. Środowiska a formy dziejopisarskie na przykładzie Prus*, [w:] *Klasztor w kulturze średniowiecznej Polski*, red. A. Pobóg-Lenartowicz, M. Derwich, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 1995, s. 160, 170; J. Wenta, *Wstęp*, [w:] Piotr z Dusburga, *Kronika ziemi pruskiej*, przeł. S. Wyszomirski, wstęp i komentarz J. Wenta, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2004, s. VII; J. Knape, „Historie” im *Mittelalter und früher Neuzeit. Begriffs- und gattungsgeschichtliche Untersuchungen im interdisziplinären Kontext*, Baden-Baden 1984 (Saecula Spiritualia, Bd. 10), s. 49, 58 i nn., 102 i nn.; H.-W. Goetz, *Die „Geschichte” im Wissenschaftssystem des Mittelalters*, [w:] F.-J. Schmale, *Funktion und Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung. Eine Einführung*, Darmstadt 1985, s. 172 i nn., 194 i nn.; F.-J. Schmale, *Funktion und Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung. Eine Einführung*, Darmstadt 1985, s. 105 i nn.; K.P. Schumann, *Heinrich von Herford. Enzyklopädische Gelehrsamkeit und universalhistorische Konzeption im Dienste dominikanischer Studienbedürfnisse*, „Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte”, Bd. 4, 1996, s. 174; H.-W. Goetz, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im hohen Mittelalter*, Berlin 1999 (Orbis mediaevalis — Vorstellungswelten des Mittelalters, Bd. 1), s. 135 i nn.

⁴ H. Grundmann, *Geschichtsschreibung im Mittelalter. Gattungen — Epochen — Eigenart*, Göttingen 1978, s. 5; H.-W. Goetz, *Die „Geschichte”*, s. 170-174; zob. Też: J. Spörl, *Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung. Studien zum Weltbild der Geschichtsschreiber des 12. Jahrhunderts*, München 1935, s. 18; A.F. Grabski, *op. cit.*, s. 59.

⁵ J. Wenta, *Dziejopisarstwo w klasztorze*, s. 161-162.

uniwersyteckich⁶. Stwierdzono ponadto, że zainteresowanie i zajmowanie się historią rzadko zwiększało w średniowieczu szansę na karierę dworską (urzędniczą) lub kościelną⁷. Natomiast bezsprzecznie wiedza o przeszłości dawała pewien autorytet wychowawczy i moralny. Znajomość wydarzeń i zachowań w różnych sytuacjach życiowych były dla człowieka średniowiecznego ważnym zbiorem przykładów, które skłaniały do porównywania, następnie zaś do wartościowania i podejmowania słusznych decyzji (*historia docet, historia magistra vitae*), a także tworzenia norm. To opowieści o czynach pozytywnych bohaterów z dalekiej i bliskiej przeszłości miały stanowić wzór postępowania dla współczesnych, natomiast informacje o zdarzeniach teraźniejszych miały złożyć się na wzorzec dla potomnych. Badając tego typu piśmiennictwo słusznie stwierdzono, że nie porządek chronologiczny opisywanych relacji, krytyczny stosunek do źródeł informacji czy szacunek dla realiów historycznych, lecz nauka moralna wypływająca z dziejów była w zasadzie najważniejsza i ją właśnie miała propagować historiografia (aspekt *moralitas*)⁸. Zaś to — jak uważano — wiodło do *prudentia*, czyli roztropności⁹. Wiemy również, że *historia* w średniowieczu miała jednak nie tylko budować i pouczać, ale również bawić (aspekt *delectatio*) oraz spełniać rolę pragmatyczną, tj. polityczno-propagandową (aspekt *utilitas*). Zdaniem też części średniowiecznych dziejopisarzy — np. Ottona z Freising (ok. 1112–1158), Gerwazego z Canterbury (ok. 1141–ok. 1210) — jej zadaniem było dbanie i dążenie do prawdy, zaś jeszcze innych — np. Jana z Salisbury (ok. 1115

⁶ B. Gładysz, *O łacińskich oficjach rymowanych z polskich źródeł średniowiecznych*, „Pamiętnik Literacki”, t. 30, 1933, z. 3-4, s. 313 i nn.

⁷ W. Nawrocki, *Średniowiecze*, Naukowe Wydawnictwo Piotrkowskie, Piotrków Trybunalski 2004, s. 197.

⁸ Dydaktyzm dziejopisarstwa nie był jednak wymysłem średniowiecza. Został zapożyczony — jak łatwo się domyśleć — z antyku. To m.in. od Salustiusza (ok. 86–34 p.n.e.), Liwiusza (64 p.n.e.–12 n.e.), Plutarcha (ok. 46–ok. 120/125 n.e.) czy Swetoniusza (ok. 70/75–ok. 140/160 n.e.) uczono się nie tylko umiejętności dramatyzowania relacji, sztuki posługiwania się anegdotą, analizy motywów kierujących politykami i dowódcami oraz przypisywania im sfingowanych przemówień, ale również nastawienia moralizatorskiego — W. Nawrocki, *op. cit.*, s. 197; zob. też: R. Gustaw, *Rozwój pojęcia historii Kościoła od I do XVIII wieku*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań — Warszawa — Lublin 1964, s. 43; F.-J. Schmale, *op. cit.*, s. 68, 184; K.P. Schumann, *op. cit.*, s. 103.

⁹ E. Kessler, *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung*, München 1971, s. 41. Gotfryd z Viterbo (ok. 1125–1192/1200) oczekiwał nawet, iż dzięki znajomości historii będzie już na zawsze mądrzejszy: „ad futura omnia sapientior inveniri” — *Gotifredi Viterbiensis Memoria seculorum*, ed. G.H. Pertz, Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum [dalej cyt.: MGH. Scriptorum], t. 22, Hannoverae 1877, s. 106.

-1180) — poznanie (rozumienie) duchowości Boga i bojaźni wobec niego¹⁰. *Historia* była również jako opowiadanie o sprawach, które wydarzyły się faktycznie — wydaje się — najprostszą z metod wykładania *Biblii*, gdyż w tego typu egzegezie chodziło o literalne rozumienie tekstu, będącego następnie podstawą dla alegorycznego, tropologicznego (moralnego) i anagogicznego (skierowanego na Sąd Ostateczny) tłumaczenia Pisma św.¹¹ Miało ono na celu odczytanie z kart *Biblii*, pełnej zmian dziejów (*mutabilitas*), planów Stwórcy wobec Świata i ludzkości (*per praeterita cognoscentur futura*)¹². Spowodowało to, iż dzieje powiązано z historią ofiarowania i zbawienia, dzięki czemu stały się ważnym czynnikiem poznania oraz wiary w Boga¹³. Zobaczmy teraz, jak rzecz się miała z historią w zakonie dominikańskim.

Członkowie tego zgromadzenia interesowali się przede wszystkim zagadnieniami biblijnymi, teologicznymi i filozoficznymi. Panowało wśród nich jednak słuszne przekonanie, iż prawda (wiedza) ma liczne oblicza oraz

¹⁰F.-J. Schmale, *op. cit.*, s. 68, 72; H.-W. Goetz, *Geschichtsschreibung*, s. 131; por. J. Knappe, *op. cit.*, s. 63; H.-W. Goetz, *Die „Geschichte“*, s. 212-213; K. P. Schumann, *op. cit.*, s. 105, 157-173.

¹¹Dobrze to oddają słowa św. Hieronima (347-429): „historie veritas... fundamentum est intelligentiae spiritualis”. Jak należy rozumieć owe cztery typy tłumaczenia tekstu *Biblii* dobrze pokazuje H.A. Oberman, *Marcin Luter. Człowiek między Bogiem a Diabłem*, przeł. E. Adamiak, Marabut, Gdańsk 1996, s. 196 na przykładzie m.in. Jerozolimy i Babilonu. Jerozolima w interpretacji literalnej (historycznej) — to miasto w Judei; w alegorycznej — to dobrzy ludzie; w topologicznej — to cnoty; w anagogicznej — to nagrody. Babilon w interpretacji literalnej (historycznej), to miasto w Mezopotamii; w alegorycznej — to źli ludzie; w topologicznej — to przywary; w anagogicznej — to kary; zob. też: J. Wolny, *Kaznodziejstwo*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce, t. 1: Średniowiecze*, red. M. Rechowicz, TN KUL, Lublin 1974, s. 278; F.-J. Schmale, *op. cit.*, s. 77; M. Menzel, *Predigt und Geschichte. Historische Exempel in der geistlichen Rhetorik des Mittelalters*, Köln-Weimar-Wien 1998 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, H. 45), s. 48-49; A.F. Grabski, *op. cit.*, s. 59. Należy poinformować, że dziejopisarstwo jako *scientia (doctrina)* należała w średniowieczu do dwóch działów, tj. „historii” rozumianej jako egzegeza (dziejopisarz i egzegeta we wczesnym średniowieczu oznaczał w zasadzie to samo) oraz „chronografii” rozumianej jako część *quadrivium*, a dokładniej mówiąc astronomii. Jak było widać, „historia” stała się *fundamentum* kolejnych form interpretacji *Biblii* (tj. alegorycznej, tropologicznej, anagogicznej), zaś chronografia niejako *fundamentum fundamenti* poznania Boga i jego działań — F.-J. Schmale, *op. cit.*, s. 77, 83; zob. też H.-W. Goetz, *Die „Geschichte“*, s. 194 i nn.

¹²R. Gustaw, *op. cit.*, s. 43-44; zob. też H.-W. Goetz, *Geschichtsschreibung*, s. 414, 418-419. W literaturze spotyka się pogląd, że w późnym średniowieczu bardziej poszukiwane były utwory dziejopisarskie o charakterze budującym i moralizującym niż historie zbawienia „ab origine mundi” — K.P. Schumann, *op. cit.*, s. 100.

¹³Dziejopis Wipo (zm. po 1046 r.) w *Gesta Chuonradi II. imperatoris* (s. 7) napisał, że para się historią, ponieważ „nulla vetat religio”. Rzeczywiście, żadna wiara tego nie zabrania i fakt ów należy uznać za kolejną przyczynę zajmowania się dziejami. Inna rzecz, że jest to jedyna tego typu znana nam wypowiedź. Poinformujmy też, że pomocniczy materiał historyczny był wykorzystywany również w dyskusjach teologicznych, politycznych.

że można ją poznawać i przekazywać w różnorodny sposób. Prowadziło to ich do zajmowania się również innymi dyscyplinami. Tworzyli zatem m.in. dzieła z fizyki, zoologii, botaniki, mineralogii, medycyny, matematyki, logiki, muzyki, retoryki, gramatyki, pedagogiki, prawa, polityki¹⁴. Efektem ich badań i studiów były prace różnego typu, tj. prace monograficzne, kompendia encyklopedyczne, summy, komentarze, konkordancje, zbiory, słowniki czy podręczniki. Część dominikanów poświęciła się pisaniu dzieł historycznych. Spójrzmy zatem, co spowodowało, że pewni Bracia Kaznodzieje zajęli się tą dziedziną wiedzy. Należy stwierdzić, że zakon dominikański w swoich działaniach nie był ukierunkowany — jak stare zakony — na siebie (tj. w zasadzie wyłącznie na samo uświęcanie się), lecz na świat zewnętrzny (tzn. na bliźnich)¹⁵. Głównymi działaniami, za pomocą których szukał on kontaktu z otaczającym światem, było głoszenie kazań oraz słuchanie spowiedzi. Do obydwu z nich dominikanie prawie od samego początku istnienia wspólnoty zabrali się — można powiedzieć — „metodycznie i naukowo”. Najpierw dano współbraciom pomoce do słuchania spowiedzi, co świadczyłoby, że z kazaniem radzili sobie lepiej niż w konfesjonale. W latach 1217–1226 powstały cztery „summy pokutne”, tj. podręczniki informujące kapłana o zasadach sprawowania sakramentu spowiedzi¹⁶. Dopiero krótko po 1225 r. Jan z Ma-

¹⁴ W.A. Hinnebusch, *Dominikanie — krótki zarys dziejów*, [w:] *Dominikanie. Szkice z dziejów zakonu*, red. M. A. Babraj, W drodze, Poznań 1986, s. 117; T. Kaeppli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum medii aevi*, vol. 1, Romae 1970, s. 3-409; *idem*, *Scriptores Ordinis Praedicatorum medii aevi*, vol. 2, Romae 1975, s. 3-544; *idem*, *Scriptores Ordinis Praedicatorum medii aevi*, vol. 3, Romae 1980, s. 9-360; T. Kaeppli, E. Panella, *Scriptores Ordinis Praedicatorum medii aevi*, vol. 4, Romae 1993, s. 13-490.

¹⁵ Temu była podporządkowana nawet najintymniejsza z czynności duchowych, tj. medytacja, co było zupełnym *novum*. Dobrze tę postawę oddaje ich hasło przewodnie „contemplare et contemplata aliis tradere”, tzn. „wyniki własnych przemyśleń (kontemplacji) przekazywać innym” — J.B. Korolec, *Studium generalne dominikanów klasztoru Świętej Trójcy w Krakowie*, [w:] *Dominikanie w środkowej Europie w XIII-XV wieku. Aktywność duszpasterska i kultura intelektualna*, red. J. Kłoczowski, J.A. Spież, W drodze, Poznań 2002 (Studia nad historią dominikanów w Polsce, t. 3), s. 173. Różnicę między benedyktynami a mendykantami trafnie oddał Jan z Dorsten (1420–1481), erfurcki augustianin-eremita i ceniony profesor teologii na tamtejszym uniwersytecie (w latach 1465–1481). Dał on do zrozumienia, że głównym zadaniem (domyślnie: w duchowej walce ze złem) tych pierwszych było milczenie, a drugich — mówienie — *Chronicon Ecclesiasticum Nicolai de Siegen OSB*, hrsg. von F.X. Wegele, „Thüringische Geschichtsquellen“, Bd. 2, Jena 1855, s. 177-178; C. Proksch, *Klosterreform und Geschichtsschreibung im Spätmittelalter*, [w:] *Kollektive Einstellungen und sozialer Wandel im Mittelalter. Neue Folge*, hrsg. von R. Sprandel, Bd. 2, Köln — Weimar — Wien 1994, s. 221.

¹⁶ Były to: *Flos summarum* autorstwa kilku anonimowych dominikanów z klasztoru św. Jakuba w Paryżu, *Summa de poenitentia* pióra Pawła z Węgier (zm. 1242) napisana w latach 1219–1221, *Summa confessorum* Konrada z Höxter (zm. 1236) ułożona w latach 1221–1226, *Summa de poenitentia et matrimonio* (*Summa de casibus poenitentialibus*) Rajmunda z Pennaforte

illy (ok. 1190–ok. 1260) ułożył przeznaczony jako podręcznik dla kaznodziejów *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*, będące zbiorem krótkich żywotów świętych ułożonych według roku kościelnego¹⁷. Kierunek wyznaczony przez Jana znalazł naśladowców¹⁸, a twórczość pisarska każdego do-

(zm. 1275; generał zakonu 1238–1240) napisana w pierwszej redakcji w latach 1224–1226 (druga redakcja z 1234 r.). W XIII stuleciu Bracia Kaznodzieje ułożyli jeszcze sześć innych tego typu podręczników, co wobec tylko dwu „summ pokutnych” napisanych w analogicznym okresie przez nie dominikanów pokazuje wagę, jaką przywiązywali oni do spowiedzi oraz dokonany wysiłek umysłowy w tym zakresie — T. Kaeppli, *op. cit.*, vol. 1, s. 284–285; vol. 3, s. 206–207, 285; J. Woroniecki OP, *Św. Jacek Odrowąż i wprowadzenie zakonu kaznodziejskiego do Polski*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1947, s. 55; M. Plezia, *Wstęp*, [w:] Jakub de Voragine, *Złota Legenda*. Wybór, przeł. J. Pleziowa, oprac. M. Plezia, PAX, Warszawa 1983, s. 24–25; P. Kielar, *Studia nad kulturą szkolną i intelektualną dominikanów prowincji polskiej w średniowieczu*, [w:] *Studia nad historią dominikanów w Polsce 1222–1972*, red. J. Kłoczowski, t. 1, Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów, Warszawa 1975, s. 275. Szerzej na temat podręczników spowiedzi ułożonych przez dominikanów w okresie średniowiecza — M. Bukała, *Zagadnienia ekonomiczne w nauczaniu wrocławskiej szkoły dominikańskiej w późnym średniowieczu*, „Atut” — Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2004, s. 54–55, 162–163, 175 — w pracy dalsza literatura.

¹⁷ O celach, jakie przyświecały tej pracy, Jan wypowiedział się następująco w prologu: „Skoro wielu kapłanów nie posiada pasji i życiorysów świętych, a obowiązki ich wymagają, aby je znali i głosili ludowi dla budzenia wśród wiernych nabożeństwa do świętych, streściliśmy pokrótce żywoty tych przede wszystkim, którzy są wzmiankowani w kalendarzach kościelnych, aby książka nasza nie przestraszała nikogo swymi rozmiarami, a równocześnie, żeby brak odpowiedniego podręcznika nie mógł być wytłumaczeniem dla duchowieństwa parafialnego”. Zatem miała być ona dostępna w parafiach, które nie mają bogato wyposażonych bibliotek, aby na jej podstawie móc ułożyć kazanie, dające sposobność oddania czci świętym, a dzięki krótkiej formie żywotów i pasji, umożliwiające uniknięcie znudzenia słuchaczy — M. Plezia, *Wstęp*, s. 21–22. Więcej na temat tego utworu — m.in. K.-E. Geith, *Die „Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum” von Jean de Mailly als Quelle der Legenda aurea*, „Analecta Bollandiana” [dalej cyt.: AB], vol. 105, 1987, s. 289–302. Należy stwierdzić, że okres od końca XI stulecia do połowy XIII w., to czas rozwoju średniowiecznej literatury. Charakteryzuje się ona poważnym urozmaiceniem i podwyższeniem poziomu literackiego oraz intelektualnego, ubogiego dotychczas piśmiennictwa. Dotyczy to również hagiografii, w której można zauważyć zwłaszcza pewien wzrost nastawienia krytycznego. Zwiększyły się także wymagania literackie, co objawiało się głównie w częstym stosowaniu wyszukanej retorycznej prozy ozdabianej rymami. Ale tego typu ambitna hagiografia była niedostępna intelektualnie i mało atrakcyjna dla prostych umysłów, które szukały treści popularnych z przystępnym morałem oraz dużym ładunkiem uczuciowym. Spowodowało to potrzebę nowego typu hagiografii, nie tylko bardziej zrozumiałej dla ogółu wiernych, ale również łatwiejszej do wykorzystania w codziennej praktyce kaznodziejskiej. To zapotrzebowanie miały zaspokoić, tzw. „legendy skrócone”. Polegają one na świadomej rezygnacji z uczoności i retoryki podczas streszczania życiorysów najważniejszych świętych, a wypuklają te momenty, które mogły liczyć na zrozumienie i oddźwięk w szerokich masach wiernych — M. Plezia, *Wstęp*, s. 19–21.

¹⁸ Utwór ten ma podstawowe znaczenie dla później powstałych XIII-wiecznych legendarzy dominikańskich — M. Plezia, *Wstęp*, s. 21–22.

minikanina miała mieć odtąd w głównej mierze charakter służebny wobec jego najważniejszej działalności, tzn. kaznodziejstwa. Widać to zwłaszcza na przykładzie pokoleń pierwszych dominikanów, którzy uznali za konieczne przygotowanie różnego typu dzieł zbierających i porządkujących wiedzę oraz dostarczających materiału właśnie do układania kazań¹⁹. Dominikanie ułożyli m.in. w tym celu również poważną ilość żywotów zarówno współbraci, jak i świętych powszechnych (indywidualnych i zbiorowych)²⁰. Wolno więc

¹⁹ Najcenniejsza praca, uzgadniająca naukę Arystotelesa z doktryną Kościoła rzymskiego, tj. *Summa teologiczna* wyszła w latach 1265–1273 spod pióra genialnego św. Tomasa z Akwinu (1225–1274). Dla głoszących kazania napisali: Kabert Sabaudczyk (zm. 1267) w latach 1243/44–1250 *Manuale curae pastoralis*; Stefan z Bourbon (ok. 1190–ok. 1261) swe niezmiernie później popularne dzieło *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, a Humbert z Romans (ok. 1200–1277; generał zakonu 1254–1263) w kilka lat po nim (tj. ok. 1266–1277) analogiczny podręcznik pt. *De eruditione praedicatorum*. Zredagowano również zbiory mirabiliów, ezemplów, sentencji i kazań. Można tu wymienić: Bartłomieja z Trydentu (ok. 1200–nie przed 1251), który w latach 1244–1251 napisał *Liber miraculorum B. Mariae Virginis*; Marcina z Opawy zw. Polakiem (zm. po 22 VI 1278) autora *Sermones de tempore, de sanctis. Promptuarium exemplorum*; Aldobrandina z Tuscanii (zm. po 1293), który ułożył *Sermones de tempore, Sermones de sanctis, Summula exemplorum*; Erbo ze Strasburga (zm. na przeł. XIII/XIV w.) twórcę m.in. *Auctoritates sanctorum philosophorumque et poetarum collectae*. Natomiast genueńczyk Jan z Balbis (zm. po 1286) był autorem nader gorliwie czytanego przez następne dwa wieki słownika-encyklopedii pt. *Catholicon sive Prosodia* ułożonego w 1286 r. — zob. T. Kaeppli, *op. cit.*, vol. 1, s. 42-44, 46, 173, 261, 371-372; vol. 2, s. 287-288, 380-383; vol. 3, s. 115, 354-355. Pomoce kaznodziejskie tworzone — rzecz jasna — również w następnych stuleciach. W literaturze występuje pogląd, iż najwięcej powstało ich w XV w. — F. Stinger, *Geschichte der Schriftpredigt. Ein Beitrag zur Geschichte der Predigt*, „Beiträge zur Geschichte, Theorie und Praxis der Predigt“, Bd. 2, 1920, s. 116-119.

²⁰ Na temat autorów i napisanych przez nich utworów — m.in. A. Kühl, *Die Dominikaner im deutschen Rheingebiet und im Elsaß während des 13. Jahrhunderts: mit einem Exkurs über: Die Entwicklung dominikanischer Ordensgeschichtsschreibung*, Freiburg i. Br. Univ. Diss. 1923-Maschinenschrift (maszynopis w Bibliotece Uniwersyteckiej we Freiburgu Bryzgowijskim), s. 159-160, 171, 173-175; M. Plezia, *Wincenty z Kielc, historyk polski z pierwszej połowy XIII wieku*, „Studia Źródłoznawcze”, t. 7, 1962, s. 15-41; G. Labuda, *Twórczość hagiograficzna i historiograficzna Wincentego z Kielc*, „Studia Źródłoznawcze”, t. 16, 1971, s. 107-115; M. Plezia, „Rozbiór krytyczny” *pracy Gerarda Labudy pt. Twórczość hagiograficzna i historiograficzna Wincentego z Kielc*, „Studia Źródłoznawcze”, t. 18, 1973, s. 275; J. Pleziowa, *Wstęp*, [w:] Wincentego z Kielc Żywot mniejszy i Żywot większy św. Stanisława, „Analecta Cracoviensia”, t. 11, 1981, s. 143-146; A. Latkowski, *Wincenty z Kielczy, dominikanin — życie i twórczość*, „Przegląd Tomistyczny”, t. 5, 1992, s. 63-70; A. Wiśniewska, *Henryk-Heidenryk pierwszy biskup chełmiński*, Pelplin 1992, s. 81-84; K. Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*, Bd. 2: *Frauenmystik und franziskanische Mystik der Frühzeit*, München 1993, s. 81-110; R. Sweetman, *Thomas of Cantimpré, Mulieres religiosae and purgatorial piety: hagiographical Vitae and the Beguine „voice”*, [w:] *A distinct voice. Medieval studies in honor of Leonard E. Boyle OP*, ed. J. Brown, W.P. Stoneman, Notre Dame 1997, s. 606 i nn.; M. Zdanek, *Stanisław (zm. po 1371 a przed l. 1385-1392)*, *Polski Słownik Biograficzny*, t. 42/1, z. 172, 2003, s. 7-9; B.W. Häuptli, *Bartholomäus von Trient*, *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* [dalej cyt.: BBK], Bd. 22, 2003, szp.

powiedzieć, że pisarstwo to miało charakter czysto użytkowy i stanowiło przedłużenie oraz uzupełnienie właściwej akcji pastoralnej. Stąd też wzięła się u Braci Kaznodziejów skłonność do gruntownego przedstawiania całości danego przedmiotu w formie podręczników, które powinny być przystępne dla duchownych czytelników, co korelowało z zadaniem zakonu, który miał przede wszystkim nauczać²¹. Ów fakt spowodował, iż działalność piśmiennicza dominikanów w zasadzie nie ma cech literatury pięknej, a szkoda, gdyż nierzadko sięgali u nich po pióra bracia uzdolnieni literacko²².

56-61; B.W. Häuptli, *Jean de Mailly*, BBK, Bd. 23, 2004, szp. 728 i nn.; M. Woskowski, *Wincenty z Kielcy. Człowiek i dzieło*, [w:] Kult św. Stanisława na Śląsku, red. A. Pobóg-Lenartowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2004, s. 107-117; T. Kaeppli, *op. cit.*, vol. 1, s. 18, 39-40, 48-49, 55, 118, 152-153, 172-173, 209-210, 275, 279, 292-293, 306-307; vol. 2, s. 10, 15, 29, 35-37, 165-167, 222, 320, 348-359, 473-475, 480-481, 543-544; vol. 3, s. 53-54, 66, 105, 114, 131-132, 164, 220-221, 224-225, 226, 235, 252, 254-255, 276-278, 288-289, 329, 350, 476-479; T. Kaeppli, E. Panella, *op. cit.*, vol. 4, s. 50-51, 62, 64, 68, 91, 94, 108, 140, 156, 159, 161, 178, 230, 235-236, 258, 298-299, 327-328, 333-334, 344, 339-342, 345-347, 351-352, 389, 427, 476 — w tych pracach odsyłać do źródeł oraz dalsza obszerna literatura.

²¹ M. Plezia, *Wstęp*, s. 24-25.

²² Przyjmuje się, że piśmiennictwo XIII stulecia nie przywiązywało, w przeciwieństwie do XII-wiecznego (wzorującego się na starożytnych autorach oraz widzącego w ich naśladowaniu ideał doskonałości stylistycznej), uwagi do walorów czysto literackich. Był to okres szybkiego rozwoju przede wszystkim filozofii, teologii i przyrodoznawstwa, nauk, których treść idzie przed formą. Za sprawą zakonu dominikańskiego doszło w tym okresie do silnego rozwoju różnego typu szkół, a tym samym do upowszechniania się łaciny (zob. K. Kaczmarek, *Szkoły i studia polskich dominikanów w okresie średniowiecza*, Wydawnictwo BIS, Poznań 2005, s. 55 i nn.; M. Zdanek, *Szkoły i studia dominikanów krakowskich w średniowieczu*, Neriton, Warszawa 2005, s. 21 i nn.). Nie był to jednak język nawiązujący do wzorów klasycznych, lecz przystosowany do nowych potrzeb rozwijającego się życia umysłowego, preferującego precyzyjne i jasne wyśławianie się. Doprowadziło to do poważnego stechnicyzowania się łaciny, co wpłynęło na obniżenie jego poziomu artystycznego — M. Plezia, *Wincenty*, s. 37. Nie powinno więc też dziwić, że dominikanie bardzo rzadko wypowiadali się za pomocą wiersza. Konieczność częstych czy nawet wręcz masowych wystąpień wpłynęła na wybór — bez wątpienia — łatwiejszej formy mowy (przekazu), tj. prozy. Mimo powszechności używania przez Braci Kaznodziejów tej formy wypowiedzi zdarzają się wśród nich jednak autorzy, którzy zdecydowali się na twórczość wierszowaną. Na ich temat i napisanych przez nich utworów — m.in. H. Kowalewicz, *Zabytki średniowiecznej liryki liturgicznej o św. Stanisławie*, „Analecta Cracoviensia”, t. 11, 1979, s. 221 i nn.; B. Gładysz, *op. cit.*, s. 313 i nn.; M. Plezia, *Wincenty*, s. 37-38; *Średniowieczne żywoty i cuda patronów Polski*, oprac. M. Plezia, IW PAX, Warszawa 1987, s. 239; M. Perz, *Staropolskie opracowania polifoniczne tekstów związanych z kultem św. Stanisława biskupa*, *Summary*, Sprawozdania Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 7 (27), 1978, s. 109 i nn.; A. Latkowski, *op. cit.*, s. 67-68; P. Ochsenbein, *Scherl Johannes*, *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon* [dalej cyt.: DLMVL], Bd. 8, 1992, s. 644-645; T. Kaeppli, *op. cit.*, vol. 3, s. 10, 69, 255, 292; T. Kaeppli, E. Panella, *op. cit.*, vol. 4, s. 342 — w tych pracach odsyłać do źródeł oraz dalsza literatura.

Wiemy też dokładnie — dzięki ustaleniom innych badaczy — jaki cel stawiali oni (ale także inni mendykanci) dziełu historiograficznemu²³. Chodziło w nim nie tylko o ustalenie faktów z przeszłości, ale o połączenie pierwiastka historycznego z dydaktycznym, w którym ten drugi odgrywał decydującą rolę²⁴. Związane to było z kazaniemi głoszonymi przez mendykantów, do pisania których wykorzystywano m.in. podręczniki historyczne. Nauczano w nich — rzecz jasna — przede wszystkim podstaw wiary, ale także informowano o aktualnych wydarzeniach oraz o tym, co ostatnio przeczytano. Można powiedzieć, że kazanie zastępowało ludowi w pewnym sensie szkołę i książki. Kaznodzieja musiał mieć zatem wykształcenie nie tylko teologiczne, lecz również ogólne, aby przemówienia utwierdzały w wierze oraz były ciekawe dla niewykształconych słuchaczy, którzy stanowili większość społeczeństwa²⁵. Z tych to powodów, głoszący Słowo Boże poza wyjaśnianiem doktryny włączali do kazań wiedzę ogólną, świeckie opowiadania, opowieści zawierające moralitet lub też rozbawiające²⁶, aby zmniejszyć napięcie,

²³ Zob. m.in. J. Dworzaczkowa, *Kronika pruska Szymona Grunaua jako źródło historyczne*, „Studia Źródłoznawcze”, t. 2, 1958, s. 128-129.

²⁴ Zob. *Flores temporum auctore fratre ord. minorum*, ed. O. Holder-Egger, MGH. *Scriptorum*, t. 24, Hannoverae 1879, s. 230: „Cum ergo in predicacionibus populo dicerem: ‘hodie tot anni sunt, quod iste sanctus migravit ad celos’, admirantes fratres et clerici pertinaciter exegerunt a me copiam exemplaris et numero usuali”. Słowa te, które przytoczył pewien szwabski minoryta pod koniec XIII w. na podanie powodu zredagowania swojej kroniki świata są dość często przytaczane, aby za ich pomocą przedstawić funkcję dziejopisarstwa u zakonów żebraczych. Ich prace historyczne określono jako „spizarnie” i podręczniki wykorzystywane w trakcie głoszenia kazań — m.in. O. Lorenz, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts*, Bd. 1, Berlin 1876, s. 6-7; F. Baethgen, *Franziskanische Studien*, „Historische Zeitschrift”, Bd. 131, 1925, s. 435-436; J. Wenta, *W służbie rady miasta. Historiograficzne kompendia kaznodziejskie*, [w:] *Klasztor w mieście średniowiecznym i nowożytnym*, red. M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz, (Opera ad historiam monasticam spectantia, Series I: Colloquia 4), Wrocław — Opole 2000, s. 317-318; J. Wenta, *Gdańskie aspekty zaginionej kroniki dominikańskiej*, [w:] *Dominikanie. Gdańsk — Polska — Europa*, red. D.A. Dekański, A. Gołembnik, M. Grubka, Bernardinum, Gdańsk — Pelplin 2003, s. 547.

²⁵ J. Dworzaczkowa, *op. cit.*, s. 128; S. Zonenberg, *Kronika Szymona Grunaua*, Wydawnictwo Uczelniane UKW, Bydgoszcz 2009, s. 107 i nn. Na temat powszechnie znanych w średniowieczu wymogów stawianych przez św. Augustyna z Hippony (354–430) kaznodziejom — D. Roth, *Die mittelalterliche Predigttheorie und das Manuale Curatorum des Johann Ulrich Surgant*, „Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft”, Bd. 58, 1956, s. 119; o wytycznych, które generał dominikanów Humbert z Romans kierował w pracy pt. *De eruditione praedicatorum* do współbraci układających swoje homilie i kazania — B. Humberti *de Romanis quinti praedicatorum magistri generalis, Opera de vita regulari*, ed. J.J. Berthier, vol. 2, Romae 1889, s. 373 i nn.; zob. też: D. Roth, *op. cit.*, s. 56 i nn.

²⁶ Spora ich część była już wcześniej spisana i jako egzemplaria krążyły pośród predykantów — J. Dworzaczkowa, *op. cit.*, s. 129; zob. też: P.T. Dobrowolski, *Wincenty Ferrer. Kaznodzieja ludowy późnego średniowiecza*, IH PAN, Warszawa 1996, s. 80.

które im towarzyszyło²⁷. Dlatego też w zakonach żebraczych uczono historii, bez której erudycja kaznodziei byłaby dużo uboższa²⁸. Aby dobrze przygotować się do prawie codziennych wystąpień, dominikanie w bibliotekach klasztornych zbierali księgi o tematyce teologicznej, filozoficznej, hagiograficznej, literaturę piękną, materiały o treści historycznej²⁹. Co więcej, kapituły generalne zachęcały do samodzielnej pracy pisarskiej, która w zakonie była bardzo ceniona. Efektem tych starań były głównie rozprawy teologiczno-filozoficzne, ale także z innych dziedzin, w tym z historii. Bracia Kaznodzieje tworzyli najczęściej monumentalne kroniki świata³⁰, ale również *gesta* wład-

²⁷ Pewien student, słuchając w 1408 r. w Montpellier kazania o Antychryście charyzmatycznego dominikanina Wincentego Ferrer (1350–1419), postradał ponoć zmysły — zob. P.T. Dobrowolski, *op. cit.*, s. 180.

²⁸ O. Lorenz, *op. cit.*, s. 7. W literaturze przyjmuje się, że nauczycielami historii w miastach i miasteczkach byli właśnie mendiycanci — O. Lorenz, *op. cit.*, s. 10. Tematy historyczne musiały być popularne także wśród samego duchowieństwa, skoro w następujący sposób pewien opat skutecznie pobudził do słuchania, zasypiających już podczas jego kazania, współbraci: „audite, fratres, audite, rem vobis novam et magnam proponam; rex quidam fuit, qui Artus vocabatur” — *Caesarii Heisterbacensis Dialogus miraculorum*, vol. 1, bearb. von J. Strange, Coloniae 1851, s. 205.

²⁹ J. Dworzaczkowa, *op. cit.*, s. 128; por.: K. Zawadzka, *Biblioteki klasztorne dominikanów na Śląsku (1239–1810)*, „Acta Universitatis Wratislaviensis”, nr 2121 (Bibliothecalia Wratislaviensia V), Wrocław 1999, s. 26 i nn. (w tej pracy na s. 19–21 omówienie rozdziału *De officio librarii* z dzieła B. Humberti *de Romanis quinti praedicatorum magistri generalis, Opera de vita regulari*, vol. 2, s. 263–265, który reguluje funkcjonowanie bibliotek dominikańskich); W. Kwiatkowska, *Biblioteka klasztoru dominikanów toruńskich w średniowieczu. Uwagi o zawartości tematycznej*, [w:] *Studia nad dziejami miast i mieszczaństwa w średniowieczu*, red. R. Czaja, J. Tandecki, t. 2, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 1996, s. 156–171.

³⁰ Zob. m.in. J. Schwalm, *Einleitung: Chronica novella des Hermann Korners, Die Chronica Novella des Hermann Korners*, hrsg. von J. Schwalm, Göttingen 1895, s. III, VI–VIII; H. Müller, *Das Onomasticum mundi generale des Dominikanermönches Johannes Lindner zu Pirna und seine Quellen. Ein Beitrag zur Historiographie des Reformationszeitalters*, „Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Altertumskunde”, Bd. 24, 1903, s. 218–247; J.H. Beckmann, *Studien zum Leben und literarischen Nachlaß Jakobs von Soest OP (1360–1440)*, „Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland“ [dalej cyt.: QFGDD], H. 25, 1929, s. 73 i nn.; E. Fueter, *Geschichte der neueren Historiographie*, München — Berlin 1936, s. 123 i nn.; N. Raponi, *Antonino Pierozzi*, Dizionario Biografico degli Italiani [dalej cyt.: DBI], t. 3, 1961, s. 530–531; O. Lorenz, *op. cit.*, s. 20–24; E. Kleinschmidt, *Die Colmarer Dominikaner-Geschichtsschreibung im 13. und 14. Jahrhundert. Neue Handschriftenfunde und Forschungen zur Überlieferungsgeschichte*, „Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters“, Jg. 28, 1972, s. 418 i nn.; M. Haeusler, *Das Ende der Geschichte in der mittelalterlichen Weltchronistik*, Köln — Wien 1980, s. 73–95, 123–127; A.-D. von den Brincken, *Zu Herkunft und Gestalt der Martins-Chroniken*, „Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters“, Jg. 37, 1981, s. 694–735; K. Grodziska-Ożóg, *Marcin Polak i jego twórczość*, „Nasza Przeszłość”, t. 58, 1982, s. 169–201; K. Colberg, F.J. Wortsbrock, *Konrad von Halberstadt d. J.*, DLMVL, Bd. 5, 1985, s. 191–194;

ców świeckich i kościelnych³¹, kroniki miast i państw³² (w ogromnej większości utwory te zredagowano w formie kronikarskiej, ale zdarzają się też

A.-D. von den Brincken, *Martin von Troppau*, [w:] *Geschichtsschreibung und Geschichtsbeußtsein im späten Mittelalter*, hrsg. von H. Patze, *Vorträge und Forschungen*, Bd. 31, 1987, s. 155-193; R. Sprandel, *Studien zu Heinrich von Herford*, [w:] *Person und Gemeinschaft im Mittelalter*, hrsg. von G. Althoff, D. Geuenich, O.G. Oexle, J. Wollasch, Göttingen 1988, s. 557-571; F.W. Bautz, *Antoninus*, BBK, Bd. 1, 1990, szp. 192; K.P. Schumann, *op. cit.*, s. 13 i nn.; B.W. Häuptli, *Bartholomäus*, szp. 56-61; T. Kaeppli, *op. cit.*, vol. 1, s. 82-83, 113, 173-174, 282, 394; vol. 2, s. 8, 38, 198, 225, 245; vol. 3, s. 71, 118-123; T. Kaeppli, E. Panella, *op. cit.*, vol. 4, s. 90, 138, 197; J. Soszyński, *Sacerdotium — Imperium — Studium. Władze uniwersalne w późnośredniowiecznych kronikach martyniańskich*, Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, Warszawa 2006, s. 19 i nn. — w tych pracach odsyłacze do źródeł oraz dalsza obszerna literatura. Natomiast więcej o kronikach świata — m.in. A.-D. von den Brincken, *Studien zur lateinischen Weltchronistik bis in das Zeitalter Ottos von Freising*, M. Triltsch, Düsseldorf 1957; K.H. Krüger, *Die Universalchroniken*, Turnhout 1976 (*Typologie des sources du moyen âge occidental*, fasc. 16) — w tych pracach wcześniejsza literatura.

³¹ Zob. m.in.: L. Schmutge, *Fiadoni Bartolomeo (Tolomeo, Ptolomeo da Lucca)*, DBI, t. 47, 1997, s. 318-319; M. Wiszniewski, *Historia literatury polskiej*, t. 1, Kraków 1840, s. 47; M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, Bd. 1, Paderborn 1933, s. 510; J. Fijałek, *Dwaj Dominikanie krakowscy: Jan Biskupiec i Jan Falkenberg. W pięćsetną rocznicę odwołania Satyry antypolskiej Falkenberga w Rzymie 1424 r.*, [w:] *Księga pamiątkowa ku czci O. Balzera*, t. 1, Druk. Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Lwów 1925, s. 271 i nn.; K. Colberg, *Hermann von Lerbeck*, DLMVL, Bd. 3, 1981, s. 1069-1071; S. Dobrzanowski, *Biskupiec Jan*, *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 1, 1981, s. 165-166; K. Colberg, *Nederhoff Johannes*, DLMVL, Bd. 6, 1987, s. 869; T. Kaeppli, *op. cit.*, vol. 2, s. 9, 225, 343, 478; vol. 3, s. 19, 237; T. Kaeppli, E. Panella, *op. cit.*, vol. 4, s. 138, 146, 172, 233, 323-324 — w tych pracach odsyłacze do źródeł oraz dalsza obszerna literatura.

³² Zob. m.in.: L. Weiland, *Die Chronik des Predigermönches Johannes von Mailly*, „Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde“, Bd. 12, 1874, s. 469-473; M. Heimbucher, *op. cit.*, s. 510; A. Kühl, *op. cit.*, s. 168-169; J.H. Beckmann, *op. cit.*, s. 66 i nn., 74; F.W. Bautz, *Fabry Felix*, BBK, Bd. 1, 1970, s. 1586-1587; G. Labuda, *Twórczość*, s. 116, 136; K. Colberg, *Hermann*, s. 1069, 1071; F.J. Worstbrock, *Jakob von Soest*, DLMVL, Bd. 4, 1983, s. 488, 492-494; S. Dobrzanowski, *Wincenty z Kielc*, *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 4, 1983, s. 438-439; G. Labuda, *Zaginiona kronika z pierwszej połowy XIII wieku w Rocznikach Królestwa Polskiego Jana Długosza. Próba rekonstrukcji*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1983, s. 5 i nn., 164-171; H. Grundmann, *op. cit.*, s. 47; K. Colberg, *Nederhoff*, s. 868-870; M. Tilly, *Jakob von Soest*, BBK, Bd. 2, 1990, szp. 1484-1486; K. Lohrmann, *Jacobus a Voragine*, BBK, Bd. 2, 1990, szp. 1414-1416; B.W. Häuptli, *Jean*, szp. 728-732; A. Latkowski, *op. cit.*, s. 68; M. Chazan, *Jean de Mailly et la chronique de Robert d'Auxerre: hagiographie, histoire et „autorité”*, « *Archivum Fratrum Praedicatorum* », vol. 68, 1998, s. 121; T. Kaeppli, *op. cit.*, vol. 2, s. 7-9, 246-247, 343, 368, 473-474, 500; T. Kaeppli, E. Panella, *op. cit.*, vol. 4, s. 138, 159 — w tych pracach odsyłacze do źródeł oraz dalsza obszerna literatura.

w rocznikarskiej³³)³⁴. Ich zadaniem było — poza dostarczeniem materiału do kazań — również poszukiwanie i przekazywanie prawdy, gdyż tylko w niej można było rozpoznać zamiary Boże, na czym tak wówczas wszystkim zależało³⁵. U dominikanów chronologia była fragmentem dziejów świata i historii zbawienia. Zatem w dziejopisarstwie nie widzieli oni części sztuki, lecz najczęściej (podkreślmy jednak, że nie zawsze) dostarczyciela prawdziwych i stosownych (odpowiednich) informacji do tworzenia kazań³⁶, które miały

³³ Zob. m.in.: K. Köster, *Die Geschichtsschreibung der Colmarer Dominikaner des 13. Jahrhunderts*, [w:] *Schicksalswege am Oberrhein*, hrsg. von P. Wentzcke, Heidelberg 1952, s. 1-100; O. Lorenz, *op. cit.*, s. 17-20; E. Kleinschmidt, *Die Colmarer*, s. 371-438; E. Kleinschmidt, *Colmarer Chronik*, DLMVL, Bd. 1, 1978, s. 1295-1296; H. Rossmann, *Bartholom(a)eus von Lucca*, *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1, 1980, s. 1495-1496; G. Labuda, *Zaginiona*, s. 166, 170-171; A. Latkowski, *op. cit.*, s. 68; L. Schmutz, *op. cit.*, s. 318; T. Kaeppli, *op. cit.*, vol. 2, s. 246; vol. 3, s. 57, 253-254; T. Kaeppli, E. Panella, *op. cit.*, vol. 4, s. 322-323 — w tych pracach odsyłać do źródeł oraz dalsza obszerna literatura.

³⁴ W powinnościach kaznodziejskich potrzebne były najbardziej kompendia dziejopisarские grupujące ważne wydarzenia dziejów świętych i świeckich, kroniki świata przedstawiające systematycznie przeszłość w wymiarze całościowym i z podziałem na kolejne *aetates mundi* — J. Banaszkiewicz, *Kronika Dzierzwy — problem wykładu dziejów ojczystych w XIV wieku*, „*Studia Źródłoznawcze*”, t. 22, 1979, s. 90.

³⁵ Ogólnie biorąc, w przypadku utworów historycznych napisanych przez dominikanów można mówić jednak o ich wielorakim wykorzystaniu. Poza kaznodziejstwem i eschatologią wolno wymienić również *utilitas, delectatio*, czytanie indywidualne i przy stole, studium wraz z *disputatio*, nie można też wykluczać *memorii* (według O.G. Oexle, *Die Gegenwart der Toten*, [w:] *Death in the Middle Ages*, ed. H. Breat, W. Verbeke, Leuven 1983 [Mediaevalia Lovaniensia, Series 1, Studia 9], s. 26-27, 29 we fragmentach pewnych utworów dziejopisarских *memoria* historiograficzna i *memoria* liturgiczna nie dadzą się rozdzielić).

³⁶ Poinformujmy, że kierunek, polegający na opracowywaniu akt zakonnych oraz tworzeniu katalogów widać w twórczości największego dominikańskiego dziejopisa w średniowieczu, tj. Bernarda Gui. Jego pierwszą historyczną pracą, rozpoczętą w 1297 r., a ukończoną w 1312/1313 r. (lub w 1315 r.) było kompletowanie zbiorów uchwał kapituł generalnych, tj. *Acta Capitulum Generalium Ordinis Praedicatorum*. Ich wartość historyczna jest bardzo duża. Zredagował również katalogi generałów zakonu oraz wykazy prowincjałów kilku prowincji. Dzięki jeszcze kilku utworom, dotyczącym wyłącznie zakonu, stał się ważną postacią w rozwoju dziejopisarstwa dominikańskiego. Należy podkreślić, że Bernardowi były obce jakiegokolwiek tendencje moralizatorskie. Przykładał natomiast dużą wagę do wykazów statystycznych jako niezbędnej struktury każdego opisu historycznego. To powoduje, że wolno go uznać za pierwszego i największego statystyka zakonnego — A. Kühl, *op. cit.*, s. 166-168; T. Kaeppli, *op. cit.*, vol. 1, s. 220-222; T. Kaeppli, E. Panella, *op. cit.*, s. 51. Kierunek ten nie znalazł jednak wielu kontynuatorów w zakonie dominikańskim — zob. m.in.: H. Finke, *Zur Geschichte Jakobs von Soest und Hermanns von Schildesche*, „*Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Alterthumskunde*“, Bd. 46, 1888, s. 190-197; J. H. Beckmann, *op. cit.*, s. 75-77; E. Ragni, *Benedetto da Montefiascone*, DBI, t. 8, 1966, s. 441-442; T. Kaeppli, *op. cit.*, vol. 1, s. 186; T. Kaeppli, E. Panella, *op. cit.*, vol. 4, s. 138.

kierować ku Stwórcy (mendykancki zwrot ku przeszłości miał więc podłoże pragmatyczne)³⁷.

Jest oczywiste, że korzystanie z różnego typu prac historycznych podczas przygotowywania kazań w silnym stopniu wpływało na kształt indywidualnej pamięci historycznej dominikanina (reguła i kapituły generalne nie ingerowały w dobór lektury tego typu, pozostawiając wolny wybór)³⁸. Warto również zastanowić się, czy poza tym czynnikiem występowały w zakonie kaznodziejskim jeszcze inne, które miały wpływ na postać pamięci historycznej dominikanina (grupowej, indywidualnej). Naszym zdaniem było ich kilka. Dominikańskie piśmiennictwo historyczne rozpoczął Jordan z Saksonii (ok. 1190/1199–1237; generał zakonu 1222–1237), pisząc *Libellus de Principiis Ordinis Praedicatorum*, które zawiera oficjalny życiorys św. Dominika (1170/1173–1221) oraz dzieje początkowego okresu istnienia zakonu. Utwór powstał na prośby młodych współbraci, którzy skarżyli się na brak informacji o życiu Dominika i pierwocin wspólnoty³⁹. Owe dziełko oraz inne utwory przedstawiające dzieje Kastylijczyka były chętnie czytane⁴⁰, a niektóre z nich

³⁷ Przyjmuje się, że fakt wzmoczonego wykorzystywania tematów historycznych w kazaniach spowodował, iż w XIII/XIV w. historiografia definitywnie zbliżyła się do kazania, zaś historia stała się środkiem pomocniczym w przepowiadaniu (tzn. dyscypliną wspomagającą teologię) — M. Menzel, *op. cit.*, s. 18, 104 i nn., 230–231. W tym kontekście warto przywołać pogląd J. Wenty, *Dziejopisarstwo*, s. 171, który słusznie stwierdził, że kształt dziejopisarstwa w określonym zakonie zależy od jego reguły, zwyczajów i profilu wykształcenia.

³⁸ Poinformujemy, że E.-J. Schmale, *op. cit.*, s. 21 prezentuje pogląd, iż w średniowieczu nie było indywidualnej pamięci historycznej, lecz wyłącznie pamięć grupy.

³⁹ *Libellus de Principiis Ord. Praedicatorum auctore Iordano de Saxonia*, ed. H.-Ch. Scheeben, Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica [dalej cyt.: MOPFH], t. 16, Romae 1935, s. 25–88. Więcej na ten temat — m.in. H.-Ch. Scheeben, *Einfuehrung: Libellus de Principiis Ord. Praedicatorum auctore Iordano de Saxonia*, MOPFH, t. 16, Romae 1935, s. 3–24; A. Mortier, *Histoire des Maîtres généraux de l'ordre des frères prêcheurs*, t. 1, Paris 1903, s. 137–274; H.Ch. Scheeben, *Der litararische Nachlaß Jordans von Sachsen*, „Historisches Jahrbuch“, Bd. 52, 1932, s. 56–71; H.Ch. Scheeben, *Beiträge zur Geschichte Jordans von Sachsen*, QFGDD, H. 35, 1938; B. Altaner, *Der hl. Dominikus. Untersuchungen und Texte*, Breslau 1922, s. 3 i nn.; A. Kühl, *op. cit.*, s. 159–160.

⁴⁰ Można tu wymienić m.in.: *Legenda Sancti Dominici* przygotowaną w latach 1235–1239 przez Piotra Ferranda (zm. po 1254, być może w 1259); *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* napisane około 1243 r. przez Jana z Mailly; *Legenda Sancti Dominici* ułożoną przed 1250 r. przez Konstantyna z Orvieto (zm. 1256) z polecenia generała Jana z Wildeshausen (1241–1252); żywot św. Dominika zamieszony w *Liber epilorum in gesta sanctorum* Bartłomieja z Trydentu; wprowadzoną w 1256 r. jako lekturę obowiązkową *Legenda Sancti Dominici* autorstwa generała zakonu Humberta z Romans (jest ona prawie dosłowną kompilacją utworów Piotra i Konstantyna, uzupełnioną o obszerny zbiór pośmiertnych cudów Kastylijczyka); żywot św. Dominika zamieszczony w *Vitae fratrum zredagowanych* w latach 1256–1260 przez Gerarda z Frachet (1205–1271); żywot św. Dominika zamieszczony przez Jakuba z Voragine (1228/1230–1298) w *Legenda aurea* napisanej w latach około 1263–1267; *Liber de vita et obitu*

uznano — jak podaliśmy — obowiązkowymi lekturami (indywidualnymi) dominikanów. Formowały one zbiorową pamięć Braci Kaznodziejów. Takie samo zadanie miało powszechnie praktykowane w klasztorach od czasów reguły benedyktyńskiej odczytywanie fragmentów ksiązek podczas spożywania posiłków (*recitatio ad mensam*)⁴¹. Zwyczaj ten przejęto również do zakonu dominikańskiego⁴². Co prawda, jego reguła nie wymagała czytania określonych tekstów, ale cele praktyczne (zbudowanie i skonsolidowanie braci) skłaniały do odczytywania stosownych fragmentów. Przedstawiano więc regułę za-

et miraculis s. Dominici, et de ordine quem instituit, który wyszedł spod pióra (między latami 1285–1297) Dytryka z Apolda (ok. 1228/1229–po 1297) — zob. m.in. *Vita S. Dominici auctore Petro Ferrando OP*, ed. F. van Ortroj, AB, t. 30, 1911, s. 54-87; F. van Ortroj, *Pierre Ferrand OP et les premiers biographes de S. Dominique, fondateur de l'ordre des Frères Prêcheurs*, AB, t. 30, 1911, s. 27-54; *Legenda Sancti Dominici auctore Petro Ferrandi*, ed. M.-H. Laurent, MOFPH, t. 16, Romae 1935, s. 209-260; M.-H. Laurent, *Introduction: Legenda Sancti Dominici auctore Petro Ferrandi*, MOFPH, t. 16, Romae 1935, s. 197-208; A. Dondaine, *Jean de Mailly O.P.: Abrégé des gestes et miracles des saints*, Paris 1947 (Bibliothèque d'histoire dominicaine, vol. 1); *Legenda Sancti Dominici auctore Constantino de Urbeveteri*, ed. H.-Ch. Scheeben, MOFPH, t. 16, Romae 1935, s. 286-352; H.-Ch. Scheeben, *Einfuehrung: Legenda Sancti Dominici auctore Constantino de Urbeveteri*, MOFPH, t. 16, Romae 1935, s. 263-285; *Legenda s. Dominici auctore Bartholomaeo Tridentino*, hrsg. von B. Altaner, [w:] B. Altaner, *op. cit.*, s. 230-239; *Vita S. Patris Dominici sacramumque exuviarum eius prima translatio, iuxta enarrationem fratris Bartholomaei Tridentini OP*, "Analecta Sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum", vol. 22, 1935-1936 (Anno 43-fasc. 1), s. 35-43; *Legenda Sancti Dominici auctore Humberto de Romanis*, ed. A. Walz, MOFPH, t. 16, Romae 1935, s. 369-433; A. Walz, *Einfuehrung: Legenda Sancti Dominici auctore Humberto de Romanis*, MOFPH, t. 16, Romae 1935, s. 355-368; *Fratris Gerardi de Fracheto O.P. Vitae Fratrum ordinis praedicatorum nec non cronica ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIV*, ed. B. M. Reichert, MOFPH, t. 1, Lovanii 1896, s. 65-96; B.M. Reichert, *Introductio: Fratris Gerardi de Fracheto OP Vitae Fratrum ordinis praedicatorum nec non cronica ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIV*, MOFPH, t. 1, Lovanii 1896, s. XI-XXI; *Jacobi a Voragine Legenda aurea vulgo Historia lombardica dicta*, ed. T. Graesse, Lipsiae 1850, c. CXIII, s. 466-483; *Jakub de Voragine, Złota Legenda. Wybór, tłumacz. J. Pleziowa, oprac. M. Plezia, IW PAX, Warszawa 1983*, s. 321-335; *Acta Sanctorum*, ed. J.B. Sollerio, J. Pinio, G. Cupero, P. Boschio, t. Augusti I, Antwerpiae 1733, s. 370-373, 562-632 (Parisiis — Romae 1867, s. 371-374, 558-628); B. Altaner, *op. cit.*, s. 170-189.

⁴¹ Postanawiała ona, że „przy stole braci nigdy nie powinno braknąć czytania” — G. Holzherr, *Reguła benedyktyńska w życiu chrześcijańskim. Komentarz do reguły św. Benedykta*, Tyniec 1988, rozdz. 38, s. 161-163, 304-305.

⁴² Por. *De oudste Constituties van de Dominicanen. Voorgeschiedenis, Tekst, Bronnen, Ontstaan en Ontwikkeling (1215-1237)*, ed. A. P. Thomas, Leuven 1965, dist. I, c. 9, s. 320, dist. I, c. 21, s. 332; *Die Constitutionen des Prediger-Ordens vom Jahre 1228*, hrsg. von H. Denifle, „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters“, Bd. 1, 1885, dist. I, c. 9, s. 199-200, dist. I, c. 21, s. 206.

konną⁴³, liczne żywoty świętych (w tym zapewne i św. Dominika)⁴⁴, ale także dzieła traktujące o historii zgromadzenia, których dysponowano poważną ilością⁴⁵. Wiemy, że obradująca w 1240 r. w Montpellier prowansalska kapituła prowincjonalna poleciła przeorom wszystkich konwentów wyznaczenie współbrata, który miał czytać konfratrom „hystorias”⁴⁶. Życiorys św. Dominika był ważną lekturą indywidualną nie tylko zakonników, ale i każdego nowicjusza. Należały też do nich — przynajmniej na Zachodzie — *Legenda aurea* Jakuba z Voragine oraz *Bonum universale de apibus* Tomasza z Cantimpré (ok. 1201–ok. 1270/1272)⁴⁷. Ponadto przyjęty przez kapitułę generalną obligato-

⁴³ Kapituła sandomierska z 1465 r. surowo nakazywała, aby w każdym konwencie prowincji polskiej, co najmniej raz w miesiącu czytano regułę podczas posiłków: „volumus et ordinamus districtius mandantes, ut in quolibet conventu nostrae provinciae ad minus in mense semel statuta nostra in mensa legantur” — *Acta Capitulorum Provinciae Poloniae Ordinis Praedicatorum*, vol. 1 (1225–1600), ed. R. F. Madura, Romae 1972, s. 80.

⁴⁴ I.W. Frank, *Zur Studienorganisation der Dominikanerprovinz Teutonia in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts und zum Studiengang des seligen Heinrich Seuse OP*, [w:] Heinrich Seuse: Studien zum 600. Todestag (1366–1966), hrsg. von E. M. Filthaut, Köln 1966, s. 51.

⁴⁵ Dominikanie tworzyli zarówno kroniki o charakterze ogólnozakonnym, jak i partykularnym — zob. m.in.: A. Kühl, *op. cit.*, s. 164-165, 168-172, 174; J.H. Beckmann, *op. cit.*, s. 77 i nn.; H. Ch. Scheeben, *Untersuchungen über einige mittelalterliche Chroniken des Predigerordens*, „Archiv der deutschen Dominikaner“, Bd. 1, 1937, s. 202 i nn.; C. Segre, *Bartolomeo da San Concordio (Bartolomeo Pisano)*, DBI, t. 6, 1964, s. 768-770; S. Orlandi, *Bernardoni Bernardo*, DBI, t. 9, 1967, s. 315-316; W. Fechter, *op. cit.*, s. 479 i nn.; F.J. Worstbrock, *Jakob von Soest*, DLMVL, Bd. 4, 1983, s. 493-494; M. Tilly, *op. cit.*, szp. 1484-1486; N. Reimann, *Dortmund*, [w:] *Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung*, Teil 1, hrsg. von K. Hengst, Münster 1992, s. 264; T. Kaeppli, *op. cit.*, vol. 1, s. 171, 220-222; vol. 2, s. 9-10, 37-38, 246, 320, 343-344, 473, 475, 478-480; vol. 3, s. 67, 184, 217, 226, 356; T. Kaeppli, E. Panella, *op. cit.*, vol. 4, s. 15-16, 46, 51, 56, 94, 120-121, 139, 159, 179-180, 220, 226, 232, 276 — w tych pracach odsyłacze do źródeł oraz dalsza obszerna literatura. Z praktyką odczytywania dziejów zakonnych mamy do czynienia także w innych wspólnotach — zob. S. Zonenberg, *Kronika Wiganda z Marburga*, WU WSP, Bydgoszcz 1994, s. 76-77.

⁴⁶ *Acta Capitulorum Provincialium Ordinis Fratrum Praedicatorum première Province de Provence, Province Romaine, Province d'Espagne (1239–1302)*, ed. C. Douais, Toulouse 1894, s. 17; M. Menzel, *op. cit.*, s. 104, 112.

⁴⁷ I.W. Frank, *Zur Studienorganisation*, s. 51. *Złota legenda*, napisana na podstawie ok. 250 źródeł, objętościowo prawie dorównuje *Biblii* oraz zawiera kontynuację jej stanowisk m.in. w zakresie kosmologii, chrystologii, angelologii, antropologii czy problematyki zła. Główną jej część stanowi blisko 150 życiorysów i opisów śmierci świętych napisanych w formie moralizatorskiej, mających być przykładami cnotliwego i pobożnego życia. *Legenda aurea* została ułożona metodą kalendarzową, podług patronów kolejnych dni roku. Zamiarem Jakuba z Voragine było dostarczenie, podobnie jak Jana z Mailly, głoszącego kazania (przede wszystkim własnym współbraciom) podręcznika, z którego mogliby czerpać informacje przy-

ryjny program studiów był niejako „prześiąknięty” treściami historycznymi. Podstawą studiów dominikańskich — do których zobowiązano przez całe życie wszystkich braci-kapłanów — była *Biblia*, będąca w zasadzie „wielką epopeją historyczną” Izraelitów. Co więcej, w prowincjonalnych szkołach teologii i studiach generalnych jedną z głównych lektur stanowiła *Historia scholastica* Piotra Comestora (ok. 1100–ok. 1179), która jest syntezą dziejów biblijnych od stworzenia świata do Wniebowstąpienia Jezusa Chrystusa. Chętnie też używano w nich różnego typu — pomocnych w nauczaniu — dzieł encyklopedycznych, np. zawierających całą wiedzę historyczną średniowiecza, jak napisane w formie kroniki świata *Speculum historiale* Wincentego z Beau-

datne w działalności pastoralnej. Należy stwierdzić, że autor nie zamierzał krytycznie podchodzić do poszczególnych życiorysów. Brak w nich wszelkiej chronologii i tła historycznego. Widoczne są jaskrawe anachronizmy i bezgraniczna często naiwność opowiadanych z całą powagą scen. *Złota legenda* nie jest więc wiarygodnym źródłem informacji o postaciach, o których w niej mowa. Jest raczej wielką skarbnicą, w której fantazja średniowiecza złożyła swoje najpopularniejsze wytwory — M. Plezia, *Wstęp*, s. 7-9, 23; K. Kunze, *Jacobus a (de) Voragine (Varagine)*, DLMVL, Bd. 4, 1983, s. 448 i nn.; K. Lohrmann, *op. cit.*, szp. 1414 i nn. — w tych pracach dalsza literatura. Natomiast, gdy idzie o utwór Tomasza z Cantimpré, to znajdują się w nim wiadomości historyczne przejęte ze źródeł pisanych oraz przekazy ustne (został ukończony w 1263 r.). Autor najczęściej korzystał z autopsji i doświadczeń zgromadzonych podczas dalekich podróży misyjnych. *Bonum universale de apibus* posiada co prawda tendencję pragmatyczną, ale nie ona jest najważniejsza. Owa „księga pszczół”, to efekt XIII-wiecznej manii cudów. Tomasz, uczeń św. Alberta Wielkiego i znany wcześniej z rzetelnie oraz trzeźwo napisanych żywotów, przejął tu bezkrytycznie wszystkie legendarne opowiadania i cudowne historyjki, o których przeczytał lub usłyszał. Mylił się jednak E. Michael, który podejrzewał, że czynił tak z chorobliwego usposobienia, ponieważ oprócz tej sfery ponadnaturalnej jawi się jako człowiek umiarkowanych poglądów i łagodnych ocen. *Bonum universale de apibus* trzeba raczej oceniać jako „wytwór” zapotrzebowania określonego czasu, tj. kolekcję informacji różnego typu przydatnych kaznodziejom, a nie jako pracę *stricte* historyczną. Co więcej, Tomasz nie ograniczał się jedynie do zamieszczania zdarzeń mających miejsce w zakonie, lecz oferuje mnóstwo wiadomości o wydarzeniach leżących, jak gdyby poza sferą zainteresowań dominikanów, takich jak wyprawy krzyżowe, najazd tatarski, informacje o poszczególnych władcach (opisanych najczęściej w bałaganiarski sposób), czy przedstawienie państwa pszczół jako wzoru życia dla wspólnot klasztornych — *Thomae Cantipratani, s. th. doctoris, ordinis s. Domini, et episcopi suffraganei Cameracensis Miraculorum, et exemplorum memorabilium sui temporis libri duo. In quibus praeterea, ex mirifica Apum Repub. universa vitae bene et Christiane instituendae ratio (quo vetus Boni Universalis, alludit inscriptio) traditur, et artificiose pertractatur*, typis B. Beller, Duaci 1605; *Thomae Cantipratani, Bonum universale de apibus: in quo ex mirifica apum repub. universa vitae bene et christiane instituendae ratio traditur et artificiose pertractatur*, typis G. Colvenerius, Duaci 1627; P. Kirsch, *Des Thomas von Chantimpré Buch der Wunder und denkwürdigen Vorbilder*, Gleiwitz 1876; E. Berger, *Thomae Cantipratensis bonum universale de apibus quid illustrandis saeculi decimi tertii moribus conferat*, Lutetiae Parisiorum 1895; A. Kaufmann, *Thomas von Chantimpré*, Köln 1899; E. Michael, *Geschichte des deutschen Volkes vom dreizehnten Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters*, Bd. 3: *Deutsche Wissenschaft und deutsche Mystik während des dreezehnten Jahrhunderts. Kulturzustände des deutschen Volkes während des dreezehnten Jahrhunderts*, Freiburg im Breisgau 1903, s. 162; A. Kühl, *op. cit.*, s. 162-163.

vais⁴⁸. W wyliczeniu czynników kształtujących pamięć nie wolno zapomnieć o *memorii*, tj. zbiorowych modlitwach zakonników odmawianych za zbawienie zmarłych (i żyjących) współbraci oraz dobrodziejów⁴⁹. O osobach tych pa-

⁴⁸ Jest to poświęcona historii jedna z części pisanej przez niego od 1230 r. imponującej wielkością, choć mało krytycznej, pracy pt. *Speculum maius*, będącej rodzajem encyklopedii ułożonej na podstawie prac ponad 400 autorów greckich, łacińskich, arabskich i żydowskich (inne jej części, to *Speculum doctrinale*, *Speculum naturale*, *Speculum morale*). Dzieło to w założeniu miało być kompendium zawierającym całą ówczesną wiedzę w celu wykorzystania jej do zadań kaznodziejskich. *Speculum historiale*, to pracowicie skompilowany z wykorzystaniem licznych źródeł wykład dziejów powszechnych od stworzenia świata do króla Francji Ludwika IX Świętego (1226–1270), a więc czasów współczesnych autorowi. Utwór ten wyróżnia się konsekwentną kolejnością chronologiczną, co ułatwia odszukiwanie określonych informacji. Z tego powodu był często odpisywany. Choć Wincenty z Beauvais nie napisał osobnej kompilacji hagiograficznej, to w *Speculum historiale* na 3793 rozdziały (zawartych w 31 księgach) około 900 (a więc prawie czwarta część) mówi o życiu i cudach rozmaitych świętych. Niewątpliwie więc było ono przeznaczone również w tym celu, żeby służyć jako podręczna encyklopedia hagiograficzna dla twórców (kompilatorów) żywotów oraz oczywiście dla kaznodziejów. Należy dodać, że Wincenty sporządził również skrót *Speculum historiale* (będącego księgą o ogromnej wielkości, jak na podręcznik) pt. *Memoriale omnium temporum*, które cieszyło się — podobnie jak i główne dzieło — dużą popularnością — Vincentius Bellovacensis, *Speculum historiale* (*Bibliotheca mundi, seu speculi maioris Vincentii Burgundi praesulis Bellovacensis, ordinis praedicatorum, theologi ac doctoris eximii, tomus quartus, qui speculum historiale inscribitur*, ed. B. Bel-leri, Duaci 1624), [w:] Vincentius Bellovacensis (Vincent de Beauvais), *Speculum quadruplex sive speculum maius: naturale/ doctrinale/morale/historiale*, (Zawr 1965; *Vincentii Bellovacensis Memoriale omnium temporum*, ed. O. Holder-Egger, MGH. Scriptorum, t. 24, Hannoverae 1879, s. 154-167; zob. też m.in.: T. Kaeppli, E. Panella, *op. cit.*, vol. 4, s. 435-436, 440-446; M. Plezia, *Wstęp*, s. 22-23; A. Fijałkowski, *Puer eruditus. Idee edukacyjne Wincentego z Beauvais* (ok. 1194–1264), Meriton, Warszawa 2001, s. 25-28, 36, 37; J. Serczyk, *op. cit.*, s. 64; W. Erzgräber, *Europäische Literatur im Kontext der politischen, sozialen und religiösen Entwicklungen des Spätmittelalters*, Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, hrsg. von K. von See, Bd. 8, 1978, s. 26; A.-D. von den Brincken, *Geschichtsbetrachtung bei Vinzenz von Beauvais. Die Apologia Actoris zum Speculum Maius*, DAEM, Jg. 34, 1978, s. 410-499; J.B. Voorbij, *Het Speculum historiale van Vincent van Beauvais: een studie van zijn ontstaansgeschiedenis*, Groningen 1991; A.-D. von den Brincken, *Tabula alphabetica. Von den Anfängen alphabetischer Registerarbeiten zu geschichtlichen Werken* (Vincenz von Beauvais OP, Johannes von Hautfuney, Paulinus Minorita OFM), [w:] Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag am 19. Sept. 1971, hrsg. von den Mitarbeitern des Max — Planck — Instituts für Geschichte, Göttingen 1972, s. 900-923; R. Weigand, *Vinzenz von Beauvais. Scholastische Universalchronistik als Quelle volkssprachiger Geschichtsschreibung*, Hildesheim — Zürich — New York 1991 (Germanistische Texte und Studien, Bd. 36); M. Paulmier-Foucart, *Historiographie et hagiographie dans le Speculum historiale de Vincent de Beauvais*, Archivum Fratrum Praedicatorum, vol. 68, 1998, s. 165-175.

⁴⁹ Więcej na temat *memorii* — m.in. O.G. Oexle, *Memoria und Memorialbild*, [w:] *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, hrsg. von K. Schmid, J. Wollasch, München 1984 (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48), s. 384 i nn.; *idem*, *Die Memoria Heinrichs des Löwen*, [w:] *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*, hrsg. von D. Geuenich, O.G. Oexle, Göttingen 1994 (Veröffentlichungen des Max — Planck — Instituts für Geschichte, Bd. 111 [dalej cyt.: VMPIG]), s. 128 i nn.; G. Althoff, *Zur Ver-*

miętano, zapisując je w specjalnych księgach⁵⁰. W średniowieczu wierzono, że po śmierci tylko święci szli do nieba, a reszta pobożnych ludzi pozostawała w stanie, który nazwalibyśmy miejscem oczyszczania (*purgatorium*). Modlitwy grupy bogobojnych za taką osobę miały być pomocne w owym procesie ulepszenia⁵¹. Pobożny człowiek chciał sobie zapewnić — co rozumiało — znośny i w miarę krótki pobyt w czyszcju. W tym celu należało stworzyć solidarną wspólnotę żyjących ze zmarłymi, co wyrażano jako „*pietas erga mortuos*”, tzn. szacunek (dobroć, zmiłowanie) względem zmarłych⁵². Wiemy, iż mnisi, czy to reguły benedyktyńskiej, czy augustiańskiej (a także wszyst-

schriftlichung von Memoria in Kriesenzeiten, [w:] *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*, hrsg. von D. Geuenich, O.G. Oexle, Göttingen 1994 (VMPiG, Bd. 111), s. 56 i nn.; J. Gerchow, *Memoria als Norm. Aspekte englischer Gildestatuten des 14. Jahrhunderts*, [w:] *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*, hrsg. von D. Geuenich, O.G. Oexle, Göttingen 1994 (VMPiG, Bd. 111), s. 207 i nn. O *memorii* jako jednym z najważniejszych czynników integrujących życie wspólnotowe — R. Holbach, *Identitäten von Säkularkanonikern im Mittelalter*, [w:] *Ständische und religiöse Identitäten in Mittelalter und früher Neuzeit*, hrsg. von S. Kwiatkowski, J. Mańtek, Toruń 1998, s. 37-38.

⁵⁰ Uzasadnienie dla tworzenia tego typu manuskryptów znajduje się w Apokalipsie św. Jana 20, 12: „I ujrzalem umarłych — wielkich i małych — stojących przed tronem, a otwarto księgi. I inną księgę otwarto, która jest księgą życia. I osądzono zmarłych z tego, co w księgach zapisano, według ich czynów” — *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (tzw. Biblia Tysiąclecia)*, red. K. Dynarski, A. Jankowski, L. Stachowiak, K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1980, s. 1414. W czasie mszy znajdowały się one na ołtarzu (było to znakiem przynależności do wspólnoty modlitewnej), co miało dopomóc w uzyskaniu łaski, a w konsekwencji życia wiecznego — L. Koep, *Das himmlische Buch in Antike und Christentum*, Bonn 1952 (Theophaneia, Bd. 8), s. 18 i nn.; K. Schmid, J. Wollasch, *Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters*, Frühmittelalterliche Studien, Bd. 1, 1967, s. 368, 400; O.G. Oexle, *Memoria und Memorialüberlieferung im frühen Mittelalter*, Frühmittelalterliche Studien, Bd. 10, 1976, s. 77. Księgi te były zatem liturgicznym narzędziem umożliwiającym zachowanie pamięci o członkach wspólnoty i odmawiania modlitw za ich dusze (zakonnicy, zapisując ich imiona i „nazwiska” oraz modląc się za nich, strzegli ich pamięć) — P. Oliński, *Cysterskie nekrologi na Pomorzu Gdańskim od XIII do XVII wieku*, Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu, 88 (1997), z. 1, s. 16.

⁵¹ Uzasadnienie dla tego typu modłów znajduje się w 2 księdze Machabejskiej 12: 46. W *Wulgacie* używanej w średniowieczu brzmi następująco: „Sancta ergo, et salubris cogitatio, pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur”, tj. „Toteż jest świętym i zbawiennym przekonanie o błaganiu za zmarłych, aby oni zostali uwolnieni od grzechów” — I. W. Frank, *Die architektonischen Konsequenzen der Häufung der missae pro defunctis im Mittelalter*, [w:] *Die sakrale Backsteinarchitektur des südlichen Ostseeraums — der theologische Aspekt*, hrsg. von G. Eimer, E. Gierlich, Berlin 2000, s. 16; por. tłumaczenie tego fragmentu w *Pismie Świętym Starego i Nowego Testamentu (tzw. Biblia Tysiąclecia)* (s. 531); zob. też fragment Ewangelii św. Mateusza, 13: 31-32, mówiący o przebaczeniu grzechów na drugim świecie.

⁵² Miała ona charakter silnego emocjonalnie (pełnego szacunku) związku żywych ze zmarłymi. Stosownie do tego, żyjący mieli zatroszczyć się o los zmarłych. Byli zatem odpowiedzialni za ich zbawienie „po tamtej stronie”, a więc niejako za stan ich duszy po śmierci. Toteż

kich ich późniejszych modyfikacji) byli w przekonaniu społeczeństwa średniowiecznego pośrednikami między światem doczesnym a Stwórcą⁵³. Dlatego osoby spoza klasztorów dążyły do zapewnienia sobie miejsca w owych modlitwach. Członkowie rodów panujących i możnowładczych — fundując klasztory oraz szczerze je uposażając — w dokumentach zastrzegali dla siebie, swoich przodków i potomnych stałe zabiegi o zbawienie dusz. W zakonie dominikańskim tego typu modlitwy stanowiły ważną część liturgii, czego dowodem jest oddzielny rozdział ich konstytucji pt. „De anniversariis”, poświęcony właśnie tym sprawom⁵⁴. O obowiązku ich odmawiania na rzecz współbraci spoza konwentu przypominały również postanowienia paryskiej kapituły generalnej z 1279 r. Widać w nich też troskę, jaką władze dominikańskie przykładają do *memorii* generałów zakonnych dokładnie w rocznicę dnia ich śmierci⁵⁵. Wiemy również, iż liczba „zwykłych” osób świeckich, pragnących uzyskać stałe miejsce w modłach zanoszonych do Boga przez chór dominikanów była przez całe średniowiecze znaczna. Spowodowało to, że

można powiedzieć, że istniały prawa zmarłych i obowiązki żywych, które przyjmowały formę układów (kontraktów) pokoleń — I.W. Frank, *Die architektonischen*, s. 17.

⁵³ W średniowieczu głęboko wierzone, że ich modlitwy trafiały do Boga i przynosiły konkretne korzyści (zakonnicy stali się więc gwarantami uzyskania zbawienia).

⁵⁴ *De oudste Constituties van de Dominicanen*, dist. II, c. 36, s. 367-368: „A festo sancti Dyonisii usque ad adventum pro anniversario fratrum clericus psalterium, sacerdos tres missas, laici quinquaginta Pater noster dicant. Item faciant quilibet fratrum pro defuncto fratre sui conventus. Item fiat per totum ordinem pro magistro ordinis et comprovincialibus pro priore provinciali defuncto. Idem etiam fiat pro visitatore a domibus, quas visitare debet, si in visitatione moriatur. Idem etiam fiat pro diffinitoribus generalis capituli sive prioribus provincialibus sive aliis fratribus et eorum sociis, si eos in via mori contigerit, quod fit pro magistro ordinis mortuo. Item, in unaquaque provincia pro fratre illius provincie defuncto quilibet sacerdos celebret unam missam et quilibet conventus unam in communi et unusquisque aliorum septem psalmos. Anniversarium patrum et matrum tertia die post Purificationem sancte Marie, anniversarium benefactorum et familiarium tertia die post Nativitatem eiusdem est faciendum”; por. *Die Constitutionen des Prediger-Ordens vom Jahre 1228*, dist. II, c. 22, s. 221. Treść tego rozdziału konstytucji została w latach 1246–1248 (na trzech kolejnych kapitułach generalnych) nieznacznie zmieniona: „In constitutione ubi dicitur, anniversarium benefactorum, die tertia post nativitatem eiusdem faciendum est, deleatur, tertia die post nativitatem eiusdem, et ponatur, tertia die post octavam sancti Augustini, anniversarium vero fratrum sequenti die post festum beati Dyonisii” — *Acta Capitulum Generalium Ordinis Praedicatorum*, vol. 1 (ab anno 1220 usque ad annum 1303), ed. B. M. Reichert, MOFPH, t. 3, Romae 1898, s. 34, 38, 41.

⁵⁵ *Acta Capitulum Generalium Ordinis Praedicatorum*, vol. 1, s. 204: „Obitus magistrorum ordinis defunctorum. priores universi vel eorum, vicarii in martyrologiis suis. in diebus sui obitus conscribant [vel scribi] faciant diligenter, et ut melius sciant, quomodo scribi debeant, scribant prout inferius continentur. Fr. Raymundus de Penna forti magister ordinis tercius, obiit in die epiphanie. Fr. Iohannes Theutonicus, magister ordinis quartus obiit pridie nonas novembris. Fr. Hymbertus de Romanis. magister ordinis quintus, obiit pridie idus iulii”.

memoria mortuorum znalazła trwałe miejsce w liturgii zakonu kaznodziej-
skiego, tzn. w trakcie codziennego *capitulum*. Po wymienieniu święta świę-
tych przypadających w danym dniu, odczytaniu rozdziału Ewangelii,
względnie rozdziału z konstytucji zakonnych następowała zbiorowa lub indy-
widualna *memoria mortuorum et benefactorum*⁵⁶. Do tego celu zgromadzenie
miało własne księgi liturgiczne, składające się z *martyrologium (romanum)*⁵⁷,
konstytucji zakonnych, ewangeliarza oraz *calendarium mortuorum*⁵⁸. To ostat-
nie złożone z części kalendarzowej oraz umieszczonych pod poszczególnymi
dniami zapisów memoratywnych — poświęconych zmarłym konfratrom i be-
nefaktorem klasztornym — wykorzystywano do wspominek anniwersarzo-
wych (tzn. corocznych) danego dnia⁵⁹. Jesteśmy przekonani, iż liturgia

⁵⁶ I.W. Frank, *Das Totenbuch des Mainzer Dominikanerklosters. Kommentar und Edition*, QFGDD. Neue Folge, Bd. 3, Berlin 1993, s. 4, 59; zob. też: *idem*, *Das mittelalterliche Dominika-
nerkloster als paraprochiales Kultzentrum*, Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte, Bd.
17, 1998, s. 136; *Zbiór formuł zakonu dominikańskiego prowincji polskiej z lat 1338–1411*, wyd.
J. Fijałek, przy pomocy J. Woronieckiego i A. Vetulani, Archiwum Komisji Historycznej, t. 12,
część 2, (nr 71), 1938, nr 4, 52-53, 80, 84.

⁵⁷ Chodzi tu o martyrologium rzymskie, tj. zestawienie uznanych przez Kościół katolicki
męczenników i innych świętych. Odczytywano je w trakcie nabożeństwa w chórze. Niektóre
zakony miały (i mają nadal) ponadto oddzielne matryrologium, w którym umieszczano świę-
tych ich zgromadzenia.

⁵⁸ I.W. Frank, *Das Totenbuch*, s. 4-5. O przekazywaniu tych ksiąg kantorowi informuje
w swoich instrukcjach o oficjum zakonnym generał dominikanów Humbert z Romans: „Tra-
dere ea ei qui legit Kalendas, ut ea in conventu ante illud: Commemoratio fratrum, familia-
rum”. Natomiast, gdy chodziło o dokonywanie wpisów, to ów stwierdził: „vel anniversarium
alicujus defuncti, vel memoria alicujus animae pepetuo per orationem aliquam in missa, debet
hoc inserere per scripturam in libris, in suis locis” — *Instrukcje de officiis ordinis*, c. 8, [w:]
B. Humberti de Romanis quinti praedicatorum magistri generalis, Opera de vita regulari, vol. 2,
s. 239-240. Osobą odpowiedzialną za umieszczanie wpisów w tego typu księgach był — mniej
więcej od końca XIII w. — zakrystian: „Attendat de cetero sacrista quod defuncto fratre, scri-
bat nomen eius” — *Necrologio di S. Maria Novella: Testo integrale dall'inizio (1235) al 1504 cor-
redato di note biografiche tratte da documenti coevi con presentazione di Innocenzo Taurisano*, ed.
S. Orlandi, vol. 1, Firenze 1955, s. 11. Księgami liturgicznymi opiekował się natomiast kantor
— K. Zawadzka, *op. cit.*, s. 19, 92.

⁵⁹ I.W. Frank, *Das Totenbuch*, s. 4-5. Dla przykładu, w mogunckiej księdze zmarłych od
II połowy XV w. wzrasta ilość wydatowanych notatek o śmierci. Co więcej, w pojedynczych
przypadkach rozszerzają się one w wiadomości o charakterze kronikarskim — I.W. Frank,
Das Totenbuch, s. 7, 16. Jak wiadomo, tego typu modły były stałym elementem w porządku
liturgicznym nabożeństw także innych wspólnot zakonnych. Zmienny był tylko zakres ich
słownictwa, miejsca w porządku mszy, łączenia czy też rozdzielania modlitw za zmarłych i ży-
jących, indywidualnego lub sumarycznego wspominania osób oraz forma zapisu owych ksiąg.
Manuskryptom tym nadawano różne nazwy, np.: obituarze, księgi zmarłych, księgi żyjących
i zmarłych, księgi życia, księgi wspominkowe, nekrologi, mortuarze. Stwierdzono, że każda
z nich miała określone znaczenie, tzn. kładła nacisk na pewien aspekt funkcjonowania lub
też określała jeden z ich typów (w nauce historycznej nazywa się je ogólnie źródłami albo

prowadzona na podstawie *calendarium mortuorum*, posiadającym elementy chronologiczne kształtowała pamięć historyczną zakonników⁶⁰. Co więcej — o czym informuje przytoczony wcześniej fragment konstytucji i uchwały kapituły generalnej z 1279 r. — konwenty dominikańskie dla wzmocnienia prośb zanoszonych do nieba były zobowiązane „wstawiać się” (podobnie jak w innych zgromadzeniach) za zmarłych współbraci (m.in. generałów zakonnych, prowincjałów) z innych prowincji⁶¹. Trzeba też pamiętać o tym, że najsłynniejsze i najsilniejsze klasztory dominikańskie miały liczne powiązania (np. z dynastiami, wpływowymi rodami rycerskimi, wybitnymi osobistościami), które przekraczały granice prowincji i państw, co rzutowało na zakres *memorii*. Bez wątpienia, poszerzało to zarówno historyczny, jak i geograficzny horyzont modlącego się dominikanina⁶². Modlitwy za zmar-

przekazami memoratywnymi). Znamy też przykłady łączenia owych ksiąg z innymi księgami liturgicznymi, np. mszału z nekrologiem. Generalizując, można wyróżnić w ich obrębie dwie grupy: nekrologi i księgi zmarłych. W tych pierwszych, pod pojedynczymi dniami były naniesione *memorie* zmarłych *regulares* i dobroczyńców. Te drugie w odróżnieniu od nekrologów nie zawierają elementów chronologicznych. Mieszczą natomiast imiona członków klasztorów i wspólnot oraz osób świeckich (w liturgii posługiwano się nimi do wspominania grupy osób). Po łacinie nazywano je „*libri memoriales*”, „*libri mortuorum*”, „*libri vitae*” — P. Oliński, *op. cit.*, s. 5-6, 16, 18; na ten temat zob. również m.in. K. Schmid, J. Wollasch, *op. cit.*, s. 365 i nn. Przypuszczamy, iż właśnie noty obituarne, zawierające elementy chronologiczne stały się podstawą do tworzenia licznych w zgromadzeniu dominikańskim katalogów (spisów) wyższych urzędników.

⁶⁰ Dodajmy, że dysponujemy również źródłami określanymi w nauce niemieckiej jako „*Totenannales*”, w których wpisy obituarne były podporządkowane systemowi rocznikarskiemu — O.G. Oexle, *Die Überlieferung der fuldischen Totenannalen*, [w:] Die Klostersgemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter, Bd. 2.2, hrsg. von K. Schmid, München 1978 (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 8/2.2), s. 447 i nn.; E. Freise, *Kalendarische und annalistische Grundformen der Memoria*, [w:] Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hrsg. von K. Schmid, J. Wollasch, München 1984 (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48), s. 502 i nn.; P. Oliński, *op. cit.*, s. 6. M. Zdanek, „*Zaginiona kronika dominikańska z XIII wieku. Próba nowego spojrzenia*”, [w:] Fontes et historia. Prace dedykowane Antoniemu Gąsiorowskiemu, red. T. Jurek, I. Skierska, ICH PAN, Poznań 2007, s. 277, uznał, że to silny związek dziejopisarstwa z egzemplami osobowymi, katalogami dostojniczymi i biografistyką spowodował, że nekrologi traktowano w środowisku zakonników jako kroniki.

⁶¹ Wiemy, iż klasztory innych zakonów zawierały nawet między sobą umowy o wzajemnych powinnościach modlitewnych. W tym celu sporządzano specjalne listy, tzw. rulony śmierci, na których zapisywano imiona zmarłych współbraci, aby przekazać je do zbratanych konwentów — P. Oliński, *op. cit.*, s. 15, 19; L. Delisle, *Rouleaux des morts du IXe au XVe siècle*, Paris 1866, s. 1-492; N. Huyghebaert, *Les documents nécrologiques, Typologie des sources du moyen âge occidental*, fasc. 4, Turnhout 1972, s. 30 (zob. też s. 11-12, gdzie znajduje się literatura do tego tematu).

⁶² Nie należy też zapomnieć o niezwykle ważnym znaczeniu, jakie miała dla człowieka średniowiecznego możliwość pochówku w kościele (terenie klasztornym), gdyż wierzono, że ułatwia to uzyskanie łaski życia wiecznego. W przypadku zamożnych osób o pochówku in-

łych w czasie liturgii rzecz jasna nie wykluczały indywidualnych wspomnień, co doprowadziło wkrótce do powstania specjalnych nabożeństw za określonych nieboszczyków. Należy stwierdzić, że również w kościołach parafialnych występowało w czasie nabożeństw kolektywne i indywidualne *commemoratio* zmarłych. Pobożnym ludziom jednak to nie wystarczało, gdyż chcieli, aby *pia memoria mortuorum* była częstsza, „silniejsza” i wieczna. Spowodowało to, że doszło do odprawiania specjalnych *missae pro defunctis*. Tego typu nabożeństwa — które stały się ważną częścią kultu zmarłych — były niezwykle popularne w średniowieczu wśród dominikanów⁶³. Ponieważ uważano, iż ołtarz główny świątyni (*altare maius, altare magnum*) jest przeznaczony dla spraw dotyczących całej komuny, to *missae (speciales) pro defunctis* odprawiano przy ołtarzach bocznych (*altaria minora, altaria secundaria*). Na skutek tego, że owe ołtarze boczne we wczesnym średniowieczu wyświęcano pod jakąś „nazwą” i z reguły miały za patrona świętego męczennika, z biegiem czasu doszło do połączenia obowiązku komemoratywnego z kultem tych świętych. Uzasadnienie dla takiej czci znajduje się w Apokalipsie św. Jana 6: 9 oraz 8: 3-4⁶⁴. Z tych cytatów wywnioskowano również, iż święci, biorąc udział w niebiańskiej liturgii i modląc się, mogli także występować jako orędownicy (*intercessores*). Zatem kanonizowany męczennik był w stanie wzmocnić przez swoje wstawiennictwo (*intercessio*) działanie mszy św. W tym sensie stawał się patronem i jak gdyby adwokatem osoby go przyzywającej oraz czczącej. Tak, jak we wschodnim Kościele chciano się do niego przybliżyć za pomocą ikono-

formowały okazałe płyty kamienne, zawierające m.in. elementy chronologiczne, które — naszym zdaniem — także kształtowały pamięć historyczną. Wolno wręcz powiedzieć, iż tablice nagrobne należały do późnośredniowiecznego wyposażenia kościoła, a zmarłych grzebano właściwie w całym jego obrębie (pochówki stały się jednym z najważniejszych zadań zakonu dominikańskiego, ale również innych zgromadzeń mendykanckich, i uczyniły ich świątynie miejscami pamięci, a mówiąc dosadniej „sferą śmierci” czy też „nośnikami pamięci o śmierci”) — W. Schenkluhn, *Ordines Studentes. Aspekte zur Kirchenarchitektur der Dominikaner und Franziskaner im 13. Jahrhundert*, Berlin 1985, s. 32; I.W. Frank, *Das Totenbuch*, s. 31, 36-37, 44 i nn.; zob. też: W. Schenkluhn, *Architektur der Bettelorden. Die Baukunst der Dominikaner und Franziskaner in Europa*, Darmstadt 2000, s. 27 i nn.

Bez wątpienia, czynnikami kształtującymi i poszerzającymi horyzont historyczny, jak i geograficzny dominikanina były również praktykowane przez niego podróże (związane z kwestą, przenosinami do innych klasztorów, studiami, pielgrzymkami).

⁶³ I.W. Frank, *Die architektonischen*, s. 19-21; zob. też: *idem*, *Das mittelalterliche*, s. 136; *idem*, *Das Totenbuch*, s. 62-63. Dotyczy to również klasztorów prowincji polskiej — *Zbiór formuł zakonu dominikańskiego prowincji polskiej z lat 1338-1411*, nr 37, 52-57, 76, 77, 80, 84, 85, 92, 119, 169-171, 210, 264, 268-271, 275, 298, 301.

⁶⁴ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (tzw. Biblia Tysiąclecia)*, s. 1402-1403: „urządem pod ołtarzem dusze zabitych dla Słowa Bożego i dla świadectwa, jakie mieli” oraz „I przeszedł inny anioł i stanął przy ołtarzu, mając złote naczynie na żar, i dano mu wiele kadzideł, aby dał je w ofierze jako modlitwy wszystkich świętych, na złoty ołtarz, który jest przed tronem. I wznosił się dym kadzideł, jako modlitwy świętych, z ręki anioła przed Bogiem”.

stasu, to na Zachodzie zamierzano tego dokonać za sprawą jego relikwii, w wyniku czego ołtarz stał się grobem świętego. Doprowadziło to do wytworzenia się silnej wspólnoty ze świętymi (*communio sanctorum*)⁶⁵, a *vita* kanonizowanego męczennika — żyjącego w określonej przeszłości — któremu oddawano cześć (w zamian za co miał się wstawiać w niebie) budziły ciekawość zakonników (sprawujących posługę modlitewną przy określonym ołtarzu bocznym), którzy chcieli poznać swojego oraz wiernych patrona i adwokata. Naszym zdaniem, wszystkie wymienione czynniki wpływały na kształt pamięci historycznej zakonników⁶⁶. Dominikańskich braci-kapłanów można nazwać — z powodu posług przyjętych przez ich wspólnotę — nośnikami szczególnej pamięci, w której poza Biblią *memoria mortuorum* związana z *communio sanctorum* odgrywały — zdaje się — najistotniejszą rolę.

Sławomir Zonenberg

The Function of History in the Dominican Order and Factors Shaping the Historical Memory of the Dominican in the Middle Ages

Abstract

The point of the Dominicans, creating a historiographic work, was not only to establish facts from the past but also to combine the historical and the didactic elements, with the latter playing the decisive role. It was connected with sermons preached by the Dominicans, written with the use of history handbooks, among others. General chapters encouraged to independent writer's work, which was highly valued at the order. Most frequently, the Dominicans created monumental chronicles of the world, but also the *gesta* of secular and ecclesiastical rulers, chronicles of cities and states. Besides providing materials for sermons, their task was also to search for and to disseminate the truth, since only in the truth one could recognise God's intentions, which was so important for everyone at that time. At the Dominicans, chronology was a fragment of the history of the world and the history of salvation. Thus in historiography, they didn't see the part *artes* (in the medieval theory of literature, historiography was subordinated to rhetoric and grammar) but the provider of true and adequate information for the writing of sermons, which were to lead towards the Creator (thus the Dominican turn to the past had a pragmatic foundation). It is obvious that making use of different type historical works during preparation of sermons had a significant influence on the shape of individual historical memory

⁶⁵ I.W. Frank, *Die architektonischen*, s. 22-24; zob. też: *idem*, *Das mittelalterliche*, s. 132-133.

⁶⁶ W sprzyjających okolicznościach mogły one poprowadzić do intensywniejszego zainteresowania się dziejami. Mamy tu na myśli dominikanów, którzy mieli predyspozycje w tym kierunku.

of the Dominican (the monastic rule and general chapters did not interfere in the selection of reading of this type, leaving a free choice).

It's also worth considering whether other factors occurred in the Dominican order besides this factor, which had an influence on the shape of the Dominican's historical memory (group and individual memory). In our opinion, there were several factors. Noteworthy are the official biographies of St Dominic and other works depicting the history of the order's founder, which were eagerly read, and some of them were required reading (individual) for the Dominicans and novices. Other works were—at least in Western Europe—*Legenda aurea* by Jacobus de Voragine and *Bonum universale de apibus* by Thomas de Cantimpré. During meals (*recitatio ad mensam*) the monastic rule, numerous lives of the saints, as well as works on the congregation's history the order had in a great number used to be read. The obligatory curriculum of the studies adopted by the general chapter was steeped in historical content. The foundation of the Dominican studies—to which all brethren-priests were pledged throughout their life—was the Bible, being in principle "the great historical epic" of the Israelites. At provincial schools of theology and general studies, one of the main books for required reading was *Historia scholastica* by Petrus Comestor, which is a synthesis of Biblical history from the creation of the world to the Ascension. Different types of encyclopaedic works were also eagerly used, e.g. works containing the whole historical knowledge of the Middle Ages, for example *Speculum historiale* by Vincent of Beauvais. When listing the factors shaping the memory one cannot omit the *memorias*, i.e. collective or individual prayers of monks said for salvation of the dead (and living) fellow monks and benefactors (*memoria mortuorum et benefactorum*). These people were remembered, writing them down in special books. In the Dominican order, prayers of this type were an important part of liturgy, which is proved by a separate chapter of their constitution entitled *De anniversariis* devoted to these matters. Prayers for the dead during liturgy did not exclude individual memories, which soon brought to the establishment of special church services for specific dead persons (*missae pro defunctis*). This type services were exceptionally popular in the Middle Ages amidst the Dominicans. Since the church's high altar was considered to be devoted to matters concerning the entire commune, church services for the dead were celebrated by side altars. Due to the fact that in the early Middle Ages these side altars were consecrated and as a rule had a martyr as their patron saint, with the passage of time *memorias* were merged with the worship of these saints. This led to the formation of a strong community with the saints (*communio sanctorum*), and the *vita* of a worshipped canonized martyr—living in the specific past—aroused the monks' curiosity, who wanted to acquaint themselves with their and the believers' patron saint and advocate. In our opinion, all the above-named factors had an influence on the shape of the monks' historical memory. Due to the services accepted by their community, one can call the Dominican brethren-priests carriers of special memory, in which—besides the Bible—*memoria mortuorum* connected with *communio sanctorum* played—as it seems—the most important role.

Keywords: Dominicans, historiography in the Middle Age, historical memory, Dominican order.