

HENRYK FROS

ŚREDNIOWIECZNE MIRACULA JAKO PRZEDMIOT BADAŃ
HISTORYCZNYCH NA MARGINESIE KILKU PUBLIKACJI

Les rédacteurs des livres de miracles ont lorgement usé de l'emprunt et de l'adoption, et ce n'est qu'après une vaste enquête sur les sources dont ils dépendent, que l'on pourra les employer comme documents historiques
H. Delehaye. *Les légendes hagiographiques*
s. 148¹.

Walter Berschin w wydanej niedawno pierwszej części swej — zakrojonej na szeroką miarę — pracy *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*² próbował wyciągnąć wnioski z obliczeń, ile pism hagiograficznych ukazało się w starożytności i średniowieczu. Posłużył się przy tym repertorium bollandiańskim *Bibliotheca hagiographica latina*. Idąc śladem wytyczonym przez tego wybitnego znawcę literatury średniowiecznej, możemy na samym wstępie zauważyć, że na ogólną liczbę jakichś 10 tysięcy wspomnianych pism, zarejestrowanych w pierwszym wydaniu BHL³, ponad 1140 przypada na poszczególne *miracula* lub na ich spore zbiory. W obszernym BHL — *Novum Supplementum*⁴ — liczba ta zwiększyła się o ponad 470 pozycji, a więc przekroczyła cyfrę 1600 pism. Do tego śmiało dorzucić liczne *Inventiones* i *Translationes*. Większość z nich zajmuje się nie tyle stroną prawną i procedurą tych uroczystych aktów kultu, ongiś tak doniosłych, co raczej całą uwagę skupia na niezwykłych wydarzeniach, które im towarzyszyły⁵. Wiadomo także dobrze, że wiele z tych pomników kultu bezpowrotnie zaginęło. Kościół w Hipponie posiadał na przykład 70 zbiorów, których jednak nie zdołano przekazać następnym pokoleniom⁶. Dodajmy wreszcie, że niektóre zbiory cudownych wydarzeń były ogromne. Wystarczy wspomnieć *miracula* zebrane przez Grzegorza z Tours, a z późniejszych kolekcję rozslawiającą św. Annona, znanego biskupa Kolonii († 1075), bohatera wczesnoniemieckiej *Annolied*. Ta ostatnia dzieliła się na cztery księgi i zatytułowana była *Miraculorum libri quattuor* (BHL 512 b-f). Opublikowana niedawno w

¹ Wyd. 3. Bruksela 1937.

² *Von der Passio Perpetuae zu den Dialogi Gregors des Grossen*. Stuttgart A. Hiersemann Verlag 1985 s. 4 nn.

³ U nas nie jest ono szerzej znane. Zapoznali się z nim jedynie niektórzy redaktorzy katalogów rękopisów średniowiecznych. Wyd. 1 ukazało się w latach 1898-1901.

⁴ Tamże 1986 (*Subsidia hagiographica* 70). Czytelnikom „Analecta Bollandiana” (dalej cyt.: „Anal. Boll.”) prezentowałem to wydanie w t. 104: 1986 s. 456 n.

⁵ Wszystkie te przestrogi przeanalizował H. Delehaye. *Les recueils antiques de Miracles des Saints*. „Anal. Boll”. 43: 1925.

⁶ Tamże s. 78.

dwóch tomach „Siegburger Studien”⁷ zapełniła tam ponad 105 stron druku.

Ta obfita, jak widzimy, produkcja zawsze wzbudzała zastrzeżenia i wywoływała protesty. Już wielki Augustyn, wychodząc z założeń teologicznych i kierując się głęboką troską duszpasterską, przestrzegał przed przykładaniem zbyt dużej wagi do tego rodzaju relacji i przed pochopną interpretacją rozmaitych osobliwych wydarzeń czy odkryć. Wierne echa tych Augustynowych przestróg znajdujemy potem u wielu teologów średniowiecza⁸. Nie powstrzymały one aktywności hagiografów. Promocje rozmaitych, nieraz rywalizujących ze sobą kultów oraz wzrastający lub malejący prestiż ich ośrodków wydawały się donioślejsze i bez przerwy przynaglały do kolekcjonowania i rozprowadzania nowych zbiorów. Pod koniec średniowiecza ta obfita produkcja wlała się szeroką falą w *Exemplar*, zbiory nieco innego rodzaju, a także — choć może w znacznie mniejszym zakresie — w *Sermones*, zwłaszcza w *Sermones de Sanctis*.

Dopiero epoka humanizmu przyhamowała tę szczególną, wielowiekową aktywność literacką, której przy rozwoju krytyki literackiej i trosce (nazwalibyśmy ją troską razmiąską) o poprawne wydawanie dawnych tekstów (zwłaszcza tekstów patrystycznych — przeciwstawiało się wielu świątłych mężów. Charakterystyczna wydaje się tu postawa Jana Długosza, który stanął u progu tej nowej epoki. Był jeszcze kolekcjonerem *miracula*, mocno zanurzonym w wielu średniowiecznych koncepcjach, z troskanym najwyraźniej o rozwój niektórych kultów. Ale gdy w amplifikowanym żywocie *Vita Sti Stanislai ep. et m.* (BHL 7839) wypadło mu literacki kształt nadać opowieści o wskrzeszeniu Piotrowina, czuł się już zobowiązany dodać do niej dość spory wywód apologetyczny. Miał zapewne do czynienia ze wzrastającym sceptycyzmem w tej materii⁹.

Śmiertelny cios produkcji, o której mowa, zadali polemiści protestancy. Nie mieli trudnego zadania. W świetle krytyki historycznej i teologicznej w wielu zbiorach łatwo było o odnalezienie przesady, zwrotów ukazujących elementy magii, nawet śmieszności. Mimo to albo raczej na przekór radykalnemu stanowisku niektórych pisarzy protestanckich w czasach kontrreformacyjnego odnowienia kultów świętych usiłowano jeszcze coś z tej produkcji ocalić. Tu i ówdzie przenikała ona jeszcze do karności, a którego użytek wydawano nadal zbiory rozmaitych przykładów. Charakterystycznym zbiorem pozostaną w tym względzie *Ioannis B. Bagatta, Veronensis, Clerici Reg. Theatini Admiranda orbis christiani*, wydane najpierw w Wenecji, a w r. 1695 wznawiane w Augsburgu i Dylindze¹⁰.

⁷ 3: 1966 s. 22-140 oraz 4: 1967 s. 148-240. Por. „Annalen der Hist. Vereins für den Niederrhein” 138: 1941 s. 64-78.

⁸ O ile wiadomo, nigdy ich systematycznie nie prześlędzono. Nigdy też chyba nie przebadano ich wpływu na kształtowanie się dyscypliny kościelnej w tej materii. Zob. jednak *Dictionnaire de théologie catholique*. T. XIV/1 (1939) s. 939-963. Bardzo znamieną jest powściągliwość Tomasza z Akwinu, widoma w jego licznych dziełach. Gdy powołuje się na literaturę hagiograficzną, zazwyczaj wymienia ogólnie najstarsze *Passiones*, a te wzmianki często zaopatruje w restrykcje: *probabiliter, dubitantes*, itp. Uderzającym wyjątkiem jest traktat *De regimine principum*, wiadomo jednak, że w jego zredagowaniu większy niż gdzie indziej udział miał jeden z sekretarzy wielkiego doktora.

⁹ Por. mój art. *A mortuis suscitati ut testimonium perhibeant veritati*. „Anal. Boll.” 99: 1981 s. 359.

¹⁰ Zbiór wydrukowany został w dwóch tomach *in folio*. Obejmują one ponad 1030 stron druku. Wyposażone są w dość staranne indeksy. Jeszcze dziś przy

Nie była to jedyna szansa ich ocalenia. Sama ich obfitość i wielorakie wiezy, które łączyły je z innymi pomnikami dawnych dziejów sprawiły, że nie zlekceważyli ich wielcy erudyci XVII stulecia. Mabillon, pierwsi bollandyści i inni pomniejsi poświęcili im sporo uwagi, przy czym była to już najwyraźniej uwaga krytyczna. Dostrzegano podobieństwa, naśladownictwa, szablony, zapożyczenia, nawet plagiaty. Autorytatywnym umocnieniem takiego podejścia stało się nieco później wielkie czterotomowe dzieło Prospera Lambertiniiego *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione* (1734-1738). Niebawem (1740) autor wstąpi na stolicę Piotrową, a to przysporzy dziełu rozgłosu i powagi. W rzeczy samej nie było ono studium historycznym. Do dawnych *miracula* przykładało kryteria teologiczne. Dzięki bogactwu ich zestawień i licznym porównaniom Lambertini do dalszych badań wniósł jednak sporo i w wielkiej mierze je ułatwił. Po dziś dzień ten ogromny zbiór może oddawać usługi wtajemniczonym. Wolno także zauważyć, że dla wielu katolickich badaczy stał się ongiś zielonym światłem.

Najwięcej jednak dla przyszłych badań wnieśli wielcy dziewiętnastowieczni wydawcy źródeł, zwłaszcza wydawcy *Monumenta Germaniae Historica*. Ci ostatni zasługują na wzmiankę osobną, bo publikowane przez nich *miracula* zaopatrywane były w bogaty aparat informacyjny. Pozwalał on na ogół na dobrą i łatwą orientację w zapożyczeniach biblijnych, cytatach z pism epoki patrystycznej i średniowiecza, odtwarzanych kliszach, literackich pokrewieństwach. W swych krytycznych edycjach badacze niemieccy nie byli jednak bezgranicznie hojni. Kierując się pewnym historycyzmem, w średniowiecznych *miracula* dokonywali starannego wyboru. Publikowali wyłącznie to, co odpowiadało ich perspektywom jako badaczy zainteresowanych przede wszystkim faktografią i dziejami politycznymi minionych epok. Mniej interesowały ich zagadnienia lokalne. Mimo to nie można nie doceniać wysokich walorów ich edycji. Jeszcze raz możemy tu przykładowo przywołać na pamięć bogaty zbiór, który wyszedł spod pióra Grzegorza z Tours i który we wspomnianej serii ze znaną pieczołowitością wydał Bruno Krusch¹¹.

Dociekliwsze i nieco innym perspektywom odpowiadające studia nad dawnymi *miracula* zainicjował słynny Adolf Harnack¹². Sprowokowany przezeń młody bollandysta, Hipolit Delehaye, zabrał wówczas głos i przedłożył staranną analizę stanowiska św. Augustyna¹³, ale zarazem dobrze scharakteryzował warunki, w jakich miało się rozwijać omawiane piśmiennictwo. Powróciwszy potem do tego tematu, w magistralny sposób ujął problem pierwszych zbiorów *miracula*, przy czym w duchu szeroko rozumianego komparatyizmu porównywał zbiory greckie i łacińskie¹⁴. Należy żałować, że ta rozprawa specjalisty wysokiej klasy, nie wydana osob-

szeregowaniu rozmaitych rodzajów *miracula* i doszukiwaniu się ich pokrewieństw zestawiania Bagatty mogą oddać cenne usługi.

¹¹ *Gregorii episcopi Turonensis libri octo miraculorum. MCH Scriptores rerum Merovingicarum*. Wyd. 2. II/2: 1969. Warto tu zaszykalizować artykuł dotyczący tego tematu: M. Heinzelmanna. *Une source de base de la littérature hagiographique latine — le recueil de miracle*. W: *Hagiographie, cultures et sociétés, IV^e-XII^e siècles. Actes du Colloque [...] à Nanterre et à Paris (1979)*. Paris 1981 s. 235-259.

¹² *Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer- und Heilungsakten in der Kirche*. W: *Sitzungsberichte der K. Preussischen Akademie der Wissenschaften* 1910 s. 106-125.

¹³ *Les premiers „libelli miraculorum”*. „Anal. Boll.” 29: 1910 s. 427-434.

¹⁴ *Les recueils antiques de Miracles de Saints*. Tamże 43: 1925 s. 5-85 i 305-325.

no¹⁵, poszła w zapomnienie¹⁶. Jest czymś podstawowym, lekturą, od której badacze zainteresowani średniowiecznymi *miracula* powinni zaczynać.

Studiów na ich temat ukazało się ostatnio sporo. Zawdzięczamy je ożywieniu zainteresowań dziejami regionalnymi, a jeszcze bardziej żywej we współczesnej historiografii tendencji do przebadania mentalności minionych pokoleń oraz do określenia rozmaitych dawnych odniesień społecznych. Pierwszemu zjawisku zawdzięczamy przede wszystkim wydanie wielu spoczywających potąd w archiwach *miracula*. Przykładem może tu być staranna edycja M. Mittlera w cytowanych już powyżej „Siegburger Studien”¹⁷.

Bardziej znamienita jest druga tendencja. Dzięki niej ukazało się studiów tak dużo, że wyliczać ich tu niepodobna. Należy z naciskiem podkreślić, że nie brak wśród nich takich, których wartość jest nikła lub zgoła żadna. Są to teoretyzujące eseje lub w nowsze kształty przybrane stwierdzenia, które dawno już zostały wypowiedziane i uzasadnione. Można powiedzieć, że bez znużenia oka rozwierają otwarte drzwi. Uprowadzając tok tego przeglądu, zaznaczmy od razu, że w polskich studiach dotyczących naszego tematu znaleźć można sporo takich tytułów, przytaczanych bez miary i bez właściwej selekcji. To bogactwo może orientować w obfitości literatury przedmiotu, ale może też — zwłaszcza dla czytelników mało obeznanych z gatunkiem — stawać się źródłem dezorientacji.

Warto tu też przypomnieć prostą uwagę H. Delehaye’a: „Nasi hagiografowie nie zawsze potrafili, tak jakby wypadało, wzbudzać zbudowanie. Nie należy się temu dziwić. Św. Augustyn i inni autorzy kościelni dość powiedzieli na temat osobliwych ekscesów, które Kościół zwalczać musiał o rozmaitych porach roku, kiedy to rocznicowe wspomnienia męczenników przyciągały tłumy do ich grobów. A przecież uczęszczane pielgrzymki zawsze były widownią podobnych zbiegowisk. Ciekawscy, awanturnicy, wyzyskiwacze zwyczajnej łatwowierności mieszały się z wiernymi, pełnymi pobożności i stwarzali atmosferę, która dla chrześcijan wykształconych była często nie do zniesienia. Żeby się dziwić temu, że w pismach opowiadających o cudach, a pochodzących z podobnych środowisk, odnajdujemy ślady stanów ducha, które głęboko razią nasze wyobrażenia i nawyki, na to potrzeba zapominać o zjawiskach, znanych także dzisiaj: o tym mianowicie, że obecnie władze kościelne nie bez pewnego trudu osiagają w ośrodkach pielgrzymkowych to, żeby w nich nie dopuścić, nie powiem już — do ekscesów niedyskretnej pobożności, ale także do innych nadużyć”¹⁸.

Kontynuując proste, ale jakże słuszne stwierdzenie, można tu dodać, że o taką samą ignorancję ociera się pośpieszne wnioskowanie, podkreślające co krok „magiczność”, „relikty wierzeń pogańskich” i tym podobne elementy. Kto bez ustanku poszukuje tego rodzaju konstatacji, wzbudza podejrzenie, że idąc za jakąś osobliwą modą zapoznaje sam charakter piśmiennictwa poświęconego średniowiecznym *miracula* albo *par force* chce do nich przykładać porzucone dawno kryteria racjonalistyczne, ignorujące rodzaj literacki i okoliczności zapisów.

¹⁵ Delehaye włączył jednak niektóre tezy do dziełka, które nabrało większego rozgłosu, a mianowicie do obszerniejszych *Les origines du culte des martyrs* (*Subsidia hagiographica* 20), por. tamże w wyd. 2. Bruksela 1933 s. 122 i nn.

¹⁶ Ale doceniają je uważniejsi, por. art. Heinzelmanna. *Une sacre* s. 248, nota 3, zaopatrzone w charakterystyczne: *A voir toujours!*

¹⁷ Jeszcze więcej wydali chyba Włosi w swych licznych lokalnych periodykach historycznych.

¹⁸ „Anal. Boll.” 43: 1925 s. 6.

Wśród bogactwa studiów poświęconych ostatnio temu przedmiotowi istnieją na szczęście takie, które się naprawdę liczą i które są zbyt rzetelne, by zbliżyć się do wspomnianego podejścia. Nie możemy tu wyliczać wszystkich, ale wypada wymienić kilka najważniejszych.

W sporym studium *Miracles and the Medieval Mind — Theory, Record and Event, 1000-1215*¹⁹ Benedykta Ward przeprowadziła sporą liczbę sondaży w średniowiecznych *miracula*, zwłaszcza w zbiorach średniowiecznej Anglii. Zdążyła do określenia ewolucji tego piśmiennictwa i przebadania religijnych doświadczeń, które odzwierciedlało. Zaczęła od tego, co określiła jako teorię średniowiecznych cudów, przy czym skupiła się na wypowiedziach św. Augustyna, które — jak widzieliśmy — przeanalizował już ongiś H. Delehaye. Podkreśliła tu słusznie, że myśl Augustyńska także tu ogromnie zaważyła na dalszym rozwoju. Wzięła następnie na warsztat same *miracula*, a miała z czego czerpać, skoro w ciągu piętnastu lat *miracula* związane ze czią św. Tomasza z Canterbury osiągnęły liczbę siedmiuset. Nie analizowała jednak drobnostkowo wszystkich. Wybrała raczej kilka sanktuariów i śledziła, jak powstawały i jaki przybierały charakter. Baczniejszą uwagę skupiła na kilku kultach świeższej daty, przy czym wspomniana już cześć biskupa-męczennika okazała się tu przykładem jakby klasycznym. Potem osobny rozdział poświęciła takim sytuacjom, w których cześć związana z *miracula* nie przetrwała długo. Brakowało najwidoczniej oddziaływania zamierzonej propagandy. Mniejszą wedle autorki rolę odegrały cuda, które nie były „zlokalizowane”, to znaczy związane z ośrodkami kultu, ale zanotowane z dala od nich. Takimi były jednak z natury rzeczy wszystkie *Miracula Beatae Mariae Virginis*²⁰, które w następnych okresach będą wzrastały w liczbę. Mówiąc o relacji: cuda a świętość, autorka podkreśliła, że w większości przypominają one cuda biblijne, a w szczególności gesty samego Chrystusa i przez to właśnie świadczą o świętości. W XII stuleciu pojawił się jednak inny typ żywotów, bliższych już naszym pojęciom historycznym. Nacisk kładło się już wówczas na uwypuklanie cnót świętego. Tak też będzie w procedurze kanonizacyjnej, która zaczynała się rozwijać. Sam związek pomiędzy wydarzeniem, nieraz opisanym skrótowo lub schematycznie, a samą cudownością jest sprawą najbardziej subtelną, ale autorka słusznie podkreśliła, że dla ludzi średniowiecza taki problem niemal nie istniał. Wizja wszechświata była dla nich czymś bardziej jednolitym i wewnętrznym. Wiązała ściślej niebo i ziemię, świat i zaświaty, a Bóg działał stale w jednym i w drugim. Stąd też cud nie był czymś „anormalnym”. Anormalnym stawał się raczej jego brak. Gdy o „rodzaje” cudów chodzi, zrazu przeważały dowody skarceń lub opieki, ale potem górę najwyraźniej wzięły uzdrowienia. Autorka mówi jeszcze o świadomych zniekształceniach, które wkradały się do relacji. Chciano je wyposażyć w większy autorytet, zapożyczano formuły z *miracula* innego świętego lub dokonywano zabiegów stylizacyjnych. Nie były jednak te zamierzone zniekształcenia liczne i na ogół autorzy relacjonowali *miracula* w najlepszej wierze. Benedykta Ward kończy skromnie, podkreślając, że dokonała próby. Jeśli pomi-

¹⁹ London Sedar Press, 1982 s. 320. Najlepsze omówienie w „Mélanges de science religieuse” 43: 1986 s. 99-101. Z H. Platellem, autorem tej świetnej recenzji wypada się zgodzić co do joty. Nieco krytycznie omawiał też książkę P. A. Sigal, por. „Cahiers de civilisation médiévale” 29: 1986 s. 177-179.

²⁰ Gdy o te ostatnie chodzi, katalogował je ongiś wytrawny badacz, A. Poncelet, por. „Anal. Boll.” 21: 1902 s. 240-360. Katalog domaga się dziś sporych uzupełnień, przewidywanych zresztą przez bollandystów: *postea perficiendus*.

nać nieco sformułowań płynnych, mało precyzyjnych, wypada jednak powiedzieć, że jest to próba udana, godna zalecenia tym, którzy podjęliby się studium podobnego, przeprowadzanego może na innym terenie i w innych kadrach chronologicznych.

Z aplauzem powitać także należy spore dziełko P. M. Sigala: *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI^e-XII^e siècles)*, wydane w 1985 roku²¹. Autor w zakresie studiów hagiograficznych nie jest kimś nieznanym. Opublikował już sporo mniejszych prac²², a w r. 1974 w popularnej serii wydał małą, ale bardzo treściwą i wyważoną książeczkę o pielgrzymach średniowiecza²³. Recenzenci potraktowali ją bardzo pochlebnie²⁴. Teraz zajął się w szczególnie uważny sposób *miracula* pewnego kręgu i pewnej określonej epoki. Przystudiował 247 zbiorów oraz niezliczoną ilość cudów, których rozmaite wykazy i graficzne tablice zamieścił pod koniec rozprawy, a staranne zestawienia na samym końcu. Przedtem uważnie przeanalizował środki, jakimi posługiwano się w *action thaumaturgique*, stosunki wymienne, które je poprzedzały lub im towarzyszyły, gonitwę za cudami, dynamikę, która je ożywiała, oraz ich stosunek do życia codziennego. Ten ostatni rozdział poświęcony był w szczególny sposób wyciąganiu wniosków o charakterze socjologicznym. Na uwagę zasługuje także wprowadzenie, zwarte ale jasne, dobrze wypunktowane. Także to obszerne studium zostało starannie omówione przez H. Platelle'a²⁵, który podkreślając wartość pracy zaproponował ponadto rozszerzenie zamieszczonych w niej wniosków.

Miał po temu szczególne prawo. W *Sacris erudiri* opublikował w r. 1980 docieklive studium: *Crime et châtement à Marchiennes — Etude sur la conception et fonctionnement de la justice d'après les Miracles de sainte Rictrude (XII^e s.)*²⁶. Natomiast znacznie wcześniej, bo w r. 1968 wydał skromną, ale bardzo instruktywną książeczkę: *Les chrétiens face au miracle — Lille au XVII^e siècle*²⁷. Wychodziła ona, jak widać, poza okres naszych zainteresowań, ale przytaczamy tu jej tytuł celowo, ponieważ w studium omawiającym późniejszą epokę autor wykazał dobrze, jak trzeba się rozeznawać w epokach poprzednich. Jest to przykład cenny, znaczący także dla bliższego nam kręgu zainteresowań, jako że *miracula* z naszego terenu są stosunkowo późne i ich przebadanie zakłada taką właśnie uprzednią znajomość tego, co w wiadomym zakresie działo się wcześniej i gdzie indziej.

Bardziej syntetyczny charakter mają konferencje wygłoszone w czasie hagiograficznego kolokwium paryskiego w r. 1979, a wydane w obszernym tomie pt. *Hagiographie, cultures et sociétés, IV^e-XII^e siècles*²⁸. W pierwszym rzędzie chodzi tu oczywiście o część trzecią tego cennego tomu, za tytułowaną: *Miracles et typologie de la sainteté*. Na szczególną uwagę z te-

²¹ Paris 1985 s. 349.

²² Por. np. *Les miracles de sainte Hélène à l'abbaye d'Hautvillers* w *Actes du 97^e Congrès des sociétés savantes*. Nantes 1972 s. 499-513, lub *Histoire et hagiographie: les Miracula aux XI^e et XII^e siècles* w *Historiographie en Occident du V^e au XV^e siècle*. Actes du Congrès de la Soc. des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur. „Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest” 87: 1980 s. 237-257.

²³ *Les marcheurs de Dieu*. Paris 1974 s. 160.

²⁴ Por. np. „Anal. Boll.” 93: 1975, s. 230.

²⁵ „Mélanges de science religieuse” 42: 1985 s. 177-184. Por. także moją recenzję w „Anal. Boll.” 105: 1987.

²⁶ T. 24 s. 155-202.

²⁷ Paris (Ed. du Cerf) s. 268.

²⁸ Paris (Etudes Augustiniennes) 1981 s. 606.

go bogatego wyboru zasługują zwłaszcza artykuły: Marka van Uytfanghe'a *La controverse biblique et patristique autour du miracle, et ses répercussions sur l'hagiographie dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge latin*²⁹ oraz Marcina Heinzelmanna *Une source de base de la littérature hagiographique latine: le recueil de miracles*³⁰.

Innym nurtem toczyły się badania, którym patronował zmarły niedawno bollandysta B. de Gaiffier. Czy dla każdego z tematów hagiograficznych można ustalić jego filiację? — pytał na łamach „Revue d'histoire ecclésiastique”³¹ — i odpowiadał w zasadzie twierdząco, wskazując na dość sporą liczbę studiów, poświęconych tego rodzaju dociekaniom. Są to oczywiście studia pomocnicze, ale bardzo pożyteczne przy ustalaniu wpływów, zależności i powiązań i to nie tylko powiązań literackich. Są oczywiście czasochłonne i dość uciążliwe, postulujące albo ogromną erudycję, albo znużone wertowania w bogatym piśmiennictwie hagiograficznym. Pomocnymi mogą się tu jednak okazać wspomniane powyżej repertoria i zbiory: *Acta Sanctorum*, a dokładniej *Index moralis*, w jaki zaopatrzone jest każdy z tomów; *Dictionary of Miracles* E. Cobhama Brewera, wydany w Londynie w r. 1884, a poniekąd także obszerna praca Piotra Toldo: *Leben und Wunder der Heiligen im Mittelalter*, opublikowane w: *Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte*³².

Pozwalamy sobie przypomnieć tutaj te wszystkie użyteczne pozycje, dziś poniekąd zapomniane, a także główne kierunki i osiągnięcia dotychczasowych badań. Wydaje się bowiem oczywiste, że bez ich uwzględnienia zasadność i rzetelność dobrych studiów narażone są na niepowodzenia i to pomimo ujmujących kształtów, w jakie by można ustroić ich wyniki.

Gdyby natomiast chodziło o *miracula* z naszych terenów, wypada dodać uwagi, które by uwzględniały nieco szczegółowiej nasze własne tradycje i nasze skromne możliwości badawcze.

1) Średniowieczne *miracula* z tych terenów tworzą zasoby ubogie, nieporównywalne z wielu zbiorami zachodnimi, o których wspominaliśmy powyżej. Z tej też racji nie można ich nigdy oddzielać od innych zasobów piśmienniczych i traktować jako dostatecznego materiału do wyciągania wniosków o charakterze szerszym, historyczno-społecznym.

2) Zakładać, że większość naszych średniowiecznych *miracula* doczekała się edycji krytycznych, wyposażonych w dostateczny aparat, to ulegać złudzeniu, które grozi smutnymi następstwami. Aby przekonać się o słuszności tego prostego stwierdzenia, wystarczy porównać wspomniane edycje z wieloma innymi, które ukazały się gdzie indziej i które ogromnie ułatwiają śledzenie wpływów, filiacji, powtarzanych klisz itp. Przestrzeżenie o tyle zaś staje się bardziej aktualne, o ile spoufalenie z aluzjami biblijnymi (łacińska Wulgata!) i liturgicznymi, tak częstymi w literaturze ha-

²⁹ Zob. także tego autora artykuł *Modèles bibliques dans l'hagiographie*. W: *Le moyen âge et la Bible*. Sous la direction du P. Riche et G. Lobrison. Paris 1984, s. 449-488. Bliźniaczy temat omawiał w „Nouvelle Revue Théologique” 98: 1966 B. de Gaiffier. *Miracles bibliques et Vies de Saints* s. 376-385.

³⁰ Znacomity badacz, dyrektor Deutsches Historisches Institut Paris, jest także autorem fasc. 25 serii *Typologie des sources du moyen âge occidental: Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*. Tournhout 1979.

³¹ *Les thèmes hagiographiques: Est-il possible d'établir pour chacun d'eux une filiation?*, w t. 77: 1982, s. 78-81.

³² W tomach: 1: 1901 s. 320-353; 2: 1902 s. 87-103 i 304-353; 4: 1904 s. 49-85; 5: 1905 s. 337-353; 6: 1906 s. 289-333; 8: 1908 s. 18-74; 9: 1909 s. 451-460.

geograficznej średniowiecza, staje się dziś coraz to mniejsze, owszem, grozi dalszym recesem³³.

3) Wolno w związku z tym pytać, czy cytaty oderwane od swego kontekstu pozwalają na wyciąganie jakichkolwiek wniosków, czy też raczej nie są one środkami literackimi, wymodelowanymi wedle innych wcześniejszych pomników hagiografii³⁴.

4) Wiąże się to także z bardziej ogólnym, ale zarazem podstawowym postulatem unikania w badaniach pewnego partykularyzmu. Traktowanie naszych *miracula* w oderwaniu od całego zaplecza, od ustalonych już w tym gatunku tradycji literackich — jest odkrywaniem rzeczy dawno odkrytych lub stawianiem przysłowiowych *magni passus extra viam*.

Na te uwagi, postulujące w końcu rzetelność w podejściu do tematu, pozwalamy sobie na tym miejscu tym śmieiej, ponieważ takiej właśnie rzetelności w swych pracach hołdował zawsze profesor Zygmunt Sułowski, któremu poprzez ten skromny szkic pragniemy tu wyrazić nasz szczerzy szacunek.

³³ Charakterystyczna jest tu pomyłka tak doświadczonego badacza, jak A. Witkowska, por. moją recenzję w PP 10: 1986 s. 131. W każdym razie wyrażenia, z których wysnuwa daleko idące wnioski, przejęte są z rozpowszechnionych sakramentarzy lub mszałów. Wystarczy je porównać np. ze sporządzoną przez Dom P. Bruylantsa konkordancją do sakramentarza leoniańskiego por. Archiwum latininitatis mediae aevi. „Bulletin du Conge” 18: 1945 s. 51-376 oraz 19: 1948 s. 39-405; lub z indeksem, pracowicie opracowanym przez tego samego badacza w jego dwutomowym *Les oraisons du missel romain*. Louvain 1952 (*Etudes liturgiques*, 1).

³⁴ Por. moją recenzję w „Anal. Boll.” 101: 1983 s. 197.