

Martin Homza, Mulieres suadentes. Presviedčajúce ženy. Štúdie z dejín ženskej panovníckej svätosti v strednej a vo východnej Európe v 10.-13. storočí, LÚČ, vydavateľské družstvo Bratislava, Slovenský ústav v Ríme, Katedra slovenských dejín Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave, Proglas, Bratislava 2002, ss. 184 + VIII tabl.

Autor należy do młodszej generacji historyków słowackich zajmujących się historią kultury w średniowieczu i wczesnym okresie nowożytnym. Jego badania obejmują zarówno historię macierzystego regionu – Spiszu, kwestie źródłownawstwa (analiza Kroniki węgiersko-polskiej), jak i zagadnienia wchodzące w zakres hagiografii naukowej. Do dwóch ostatnich nurtów nawiązuje omawiana książka, którą uznać można za ważny głos w dyskusji nad modelami świętości kobiecej w średniowieczu oraz nad Kroniką węgiersko-polską. Wpisuje się nią Autor w żywy dziś, szczególnie w historiografię anglosaskiej, nurt *gender studies*, czyli badań nad kobiecością w historii. Dodajmy, że książka ta stanowiła podstawę habilitacji, uzyskanej przez doc. Homzę na Uniwersytecie Komeńskiego w Bratysławie.

Książka składa się z kilku rozdziałów, publikowanych już wcześniej w czasopiśmie naukowych. Swoją drogą należy wyrazić żal, że Autor nie zdecydował się poinformować o tym czytelników w nocie wydawniczej. Jedyna wzmianka o zależności jednego z fragmentów książki od wcześniej powstałego tekstu znajduje się w przyp. 1 na s. 144. Nie wystarczyło moim zdaniem suche przytoczenie tytułów w wykazie literatury, z których dociekliwy czytelnik mógł wysnuć różne wnioski. Można odnieść wrażenie, że Martin Homza nie chciał się przyznać, że jego książka jest niejako „składanką” prac wcześniejszych. A przecież nie umniejsza to jej wagi. Sceptyczny początkowo

czytelnik dostrzega, że powiązanie artykułów, nie przepisanych przecież *in extenso* (jak sprawdziłem to w przypadku rozdziału przedostatniego), ujawnia nowe ich walory, które przy oddzielnej ich lekturze pozostają niekiedy ukryte.

Myślą przewodnią pracy jest analiza modelu świętości kobiecej przejawiającego się w hagiografii i historiografii środkowo- i wschodnioeuropejskiej (cenna uwaga o współnocie kulturowej Pragi, Ostrzyhomia i Kijowa w tym okresie, s. 160). Kwerendzie poddał Autor postaci św. Ludmiły czeskiej, Olgi ruskiej, Dąbrówki polskiej, Adelajdy węgierskiej oraz Heleny – Jeleny chorwackiej. Wzorem dla ich przedstawienia była hagiografia św. Heleny, odkrywczyni relikwii Krzyża św. oraz matki cesarza Konstantyna Wielkiego. W pierwszym rozdziale (s. 23-45) analizuje rolę tych księżnych pań w chrystianizacji ich krajów. Swoją drogą terminu tego (w wersji słowackiej brzmi on *sväté princezny*) używał nie tylko Gábor Klaniczay (s. 159), ale również – za Jadwigą Żychlińską – Brygida Kürbis (księżne panie piastowskie). Pod wpływem hagiografii bizantyjskiej rozwinął się w całej Europie topos ewangelizującej królowej (Małgorzata Borkowska OSB) czy też ewangelizującej kobiety (tytułowa *mulier suadens*). Przegląd losów bohaterki pracy pokazuje wspólne cechy ich biografii: wpływ na bliskiego mężczyznę: męża, syna, wnuka, wykorzystany dla nawrócenia go na wiarę chrześcijańską i utwierdzenia go w prawdach tej wiary. Władczynie oddawały się działalności charytatywnej wspierając młody Kościół, fundując zwłaszcza nekropole dynastyczne, czyli dbając o ciągłość dynastycznej tradycji.

Analizie wzorca św. Heleny poświęcony jest następny rozdział pracy (s. 46-79). Autor wykazuje, że w hagiografii można mówić o dwóch typach przedstawień: samej Heleny oraz Heleny i jej syna, Konstantyna Wielkiego. Pierwszy typ popularny był zwłaszcza w Europie łacińskiej i koncentrował się na jej cnotach. Helena występuje tu jako matka i założycielka chrześcijańskiej dynastii oraz wskrzesicielka kultu Krzyża św., którego relikwie odkryła i przeniosła do Konstantynopola. Kult ten w omawianym okresie żywy był w całej Europie. Drugi typ – świętej pary – spotykamy zwłaszcza w świecie bizantyjskim, ale w wersji zmodyfikowanej występował też w katolickiej części naszego regionu. O ile ruskie latopisy przyrównują wprost Olgę i jej syna, Włodzimierza Wielkiego, do Heleny i Konstantyna, źródła chorwackie wspominają o Helenie-Jelenie i jej synu Stefanie, którego imię upamiętnia św. Szcze-

pana. Wzorzec ten przejęty został, zdaniem Autora, przez Węgrów, gdzie w Kronice węgiersko-polskiej występuje Adelajda i jej syn, św. Stefan. Cały ten motyw oparty jest na ewangelicznym opisie związku Maryi i Jej Syna, Jezusa Chrystusa.

Cechy omawianego toposu znajduje M. Homza również w charakterystyce Ludmiły, której poświęca więcej uwagi. Rozdział ten (s. 80-109) zainteresuje nie tylko badaczy wątków hagiograficznych, ale również historyków literatur słowiańskich, zwłaszcza czeskiej. Autor rzetelnie omawia oba cykle hagiograficzne: św. Ludmiły oraz św. Wacława, w których scharakteryzowana jest postać pierwszej czeskiej męczennicy, babki pierwszego męczennika i współpatronki Czech. Koncentracja uwagi na homilii *Factum est* z przełomu XII i XIII w., pozwala na prześledzenie zmian w wizerunku Ludmiły. Początkowo koncentrowano się na jej pokorze i pobożności, znajdującej wyraz w uczynkach miłosierdzia. Jest to „pobożność Joba” (s. 94-95). Później podkreśla się jej wykształcenie i czynne wspieranie Kościoła. Jej postać przyrównuje się do Jaeli, Judyty, Estery, a zwłaszcza Najświętszej Maryi Panny. To ostatnie nawiązanie nie było niczym nadzwyczajnym dla żeńskiej świętości. W analizowanej homilii obok porównań Ludmiły do Maryi mamy mariańskie epitety np. *stella matutina* oraz podkreślanie pierwszeństwa księżnej w przyjęciu chrześcijaństwa w Czechach. Przy okazji M. Homza analizuje krótko rozwój kultu maryjnego w Europie sugerując (s. 107, przyp. 150) konieczność napisania studium europejskiej hymnologii maryjnej. Obraz Ludmiły w *Factum est* odpowiada nowemu typowi pobożności maryjnej, wprowadzonej przez mendykantów.

Wykształcenie cechowało też Adelajdę, żonę Gejzy węgierskiego. Poświęconym jej rozdziałem (s. 110-143) oraz rozważaniami nad imionami w *Kronice węgiersko-polskiej* (s. 144-158) autor porusza problematykę tej Kroniki, którą od lat gruntownie analizuje. Podstawą uwag był artykuł opublikowany w *Historickym časopisie*, R. 47, 1999, z. 3, s. 357-382, z którego napisałem recenzję, opublikowaną w *Studiach Źródłoznawczych*, t. 38, 2000, s. 125-127. Przedmiotem moich zarzutów było wtedy przyjęcie przez M. Homzę realnego istnienia księżnej krakowskiej. Wydaje się, że Autor bardzo by chciał, by Adelajda żyła w końcu X w. i rzeczywiście była matką św. Stefana (np. s. 143). Jednak w kilku miejscach swej pracy zajmuje on pojedyncze stanowisko, słusznie podkreślając, że ważna w trakcie jego

analizy jest nie realna egzystencja księżnej, lecz przekonanie kronikarza o jej realnym życiu (np. s. 41). Zresztą wyjaśniam, że obecnie wcale nie neguję rzeczywistego istnienia Adelajdy, tylko przesuвам jej życie do innego czasu – do połowy XI w. Uważam też, że rzeczywiście była matką świętego władcy – tyle, że Władysława. Zgadzam się też z Autorem, że na jej postać w znacznej mierze mogła wpłynąć osoba Salomei, przypuszczalnie jednej z inspiratorek spisania Kroniki. Inna sprawa, że na s. 160 jest ona przedstawiona wręcz jako twórczyni wizji Adelajdy, co jest już twierdzeniem nie dającym się udowodnić na podstawie znanych źródeł.

Z założenia o przemieszaniu realnych postaci należałoby wyjść zresztą i w innych fragmentach analizy i nie próbować doszukiwać się słowiańskiego księcia, teścia Akwili w osobach władców wielkomorawskich (s. 123). Zgadzam się obecnie z M. Homzą, że w Kronice czytelna jest tradycja wielkomorawska, ale jednak przefiltrowana wyraźnie przez chorwacki (dalmacki? sławoński?) umysł. Tu uparcie pozostaję przy swoim stanowisku, że w Kronice *Sclauonia* ma dwa znaczenia: jedno szerokie, pokrywające się z Węgrami jako całością i drugie wąskie, obejmujące część Chorwacji (por. s. 125 przyp. 76). Niestety, lektura 3 rozdziału Kroniki w żaden sposób nie pozwala przenieść wydarzeń gdzieś na terytorium Wielkich Moraw. Przy okazji wątku chorwackiego należy sprostować błąd – przypuszczalnie literówkę. Między śmiercią Zvonimira w 1089 r. a zajęciem Chorwacji przez Kolomana Uczzonego (1102) nie mogło upłynąć *dvesto rokov* (s. 126), lecz tylko 13 lat.

W świetle badań M. Homzy Kronika węgiersko-polska jawi się jako osobny nurt dziejopisarstwa węgierskiego, podający alternatywny model początków węgierskiej państwowości w stosunku do oficjalnej historiografii z kręgów *Gesta Ungarorum*. Tutaj Węgrzy Aquili (w postaci tej widzi Autor zlepek Attyli, któregoś z wodzów Awarów oraz Arpada) podbijają tereny Słowiańszczyzny. Czynią to z woli Bożej. Ich małżeństwa z lokalnymi Słowiankami są przejawem pokoju między dwiema społecznościami (s. 128 przyp. 86). W ten sposób stanowią one równoprawnych poddanych Królestwa Węgierskiego. Model ten, wychodzący z tradycyjnej dla historiografii słowackiej teorii gościnnej przyjęcia Węgrów, rozwinął Autor ostatnio w artykule *Na tri krále roku 1722*, Proglas, R. 14-15, 2004, nr 1, maj 2004,

s. 22-23, 26; por. s. 131 przyp. 107; 133 omawianego dzieła. Dostrzega on wręcz w Kronice pierwszy przykład *pohostinskej* teorii.

Cenne są uwagi Autora nad znaczeniem imienia Aquila, nawiązującego moim zdaniem do postaci korynckiego Żyda, znanego z Dziejów Apostolskich (18,2). Doc. Homza mniej przekonująco widzi tu nawiązania do innej osoby o tym imieniu, żyjącej pół wieku później. Był to Grek, nawrócony na judaizm, który przełożył Biblię z hebrajskiego na grecki (nie łacinę, jak sugeruje się w omawianej książce, s. 151), por. F. Gryglewicz, *Akwila*, Encyklopedia Katolicka, t. 1, Lublin 1985, s. 286; J. Szłaga, *Akwila i Pryscylla*, tamże, *loco cit.* Słusznie natomiast zwraca się uwagę, że słowo *aquila* znaczy 'orzeł'. Wszelkie konotacje ewangeliczne, leksykalne i znajomość losów Akwili skłaniają Autora do stwierdzenia, że imię Akwila nadane zostało przez kronikarza pierwszemu władcy węgierskiemu świadomie. To stwierdzenie należy zaakceptować. Wygląda więc, że pojawiająca się w redakcji krótszej forma Attila jest tylko uczoną emendacją kopisty.

Osoby Akwili oraz Adelajdy niosą za sobą przesłanie sakralizujące dynastię. Sakralizacja ta dokonuje się przez zastosowanie schematu *mulier suadens* do charakterystyki (rzekomej) księżny krakowskiej oraz toposu świętej pary do relacji jej i jej (rzekomego) syna Stefana. Również nazwanie jej męża, Gejzy, Yessem nawiązuje do ojca Dawida, stojącego u korzeni drzewa genealogicznego prowadzącego do Jezusa Chrystusa. W ten sposób i węgierska dynastia po przyjęciu chrztu upodabnia się do pobożnej dynastii izraelskiej. W ten sposób uzasadnia się zdaniem Autora jej wybitne miejsce w państwie, ale i Bożą opiekę, jaką cieszą się jej członkowie (s. 132-134). Kronika węgiersko-polska dzięki badaniom Martina Homzy odsłania kolejną swoją tajemnicę. Można ją uznać za traktat polityczno-teologiczny opisujący porządek społeczny w państwie węgierskim.

Na pewnej dowolności opiera się moim zdaniem kwalifikacja występujących w Kronice postaci do różnych kategorii w zależności od ich znaczenia w akcji. Do kategorii głównych bohaterów przypisano większość występujących w niej władców węgierskich, natomiast w grupie postaci o znaczeniu pomocniczym umieszczono Bolesława polskiego. Wydaje mi się, że osoba ta, będąca kontaminacją Bolesława Chrobrego i Szczodrego (a jeśli przyjmiemy podzielaną przez nas obu hipotezę o powstaniu Kroniki w kręgach Kolomana halickiego i Salomei, to może i Bolesława Wstydliwego) w końcowej partii Kro-

niki przejmuje rolę głównego bohatera. To z jego punktu widzenia patrzemy na wydarzenia rozgrywające się na Węgrzech. On, mimo że pozbawiony sakry królewskiej, wynosi na tron królów węgierskich. Nie można zatem degradować go tylko do postaci drugorzędnej.

Omawiana książka skłania do uważnej lektury. Niekiedy można z Autorem polemizować, na pewno jednak zawsze można z niej sporo się nauczyć. Dlatego warto, aby ustalenia doc. Martina Homzy dotyczące toposu *mulier suadens*, kultu środkowoeuropejskich księżnych pań czy też nowe ustalenia pogłębiające naszą znajomość Kroniki węgiersko-polskiej trafiły do obiegu naukowego również w Polsce.

RAFAL KUŚMIERCZYK

Olczak S. K.: Kościoły parafialne w archidiakonacie wrocławskim XVI-XVIII w., Lublin 2004.

W przeszłości życie religijne wiernych było ściślej niż dziś związane z instytucją parafii, a ściślej z parafialną świątynią. Podstawową oznaką przynależności wiernych do parafii był udział w praktykach religijnych, życiu sakramentalnym oraz słuchanie słowa Bożego. Ten fakt podkreślało istnienie przymusu parafialnego, zasady, zgodnie z którą mieszkańcy parafii byli zobowiązani uczestniczyć w nabożeństwach niedzielnych i świątecznych oraz wypełniać wszystkie praktyki sakramentalne we własnym kościele parafialnym¹. Dlatego z uwagą należy przyjąć monografię lubelskiego historyka Stanisława K. Olczaka, której tematem są kościoły parafialne w archidiakonacie wrocławskim w okresie od XVI do XVIII wieku. W polskiej historiografii problematyka ta nie była dotychczas podejmowana w tak szerokiej pod względem czasu i przestrzeni skali, a publikowane prace nie przekraczały rozmiarów artykułu i dotyczyły raczej niewielkich terytoriów i krótkich okresów².

¹ W. Wójcik, „Prawa parafialne” według polskiego ustawodawstwa partykularnego do 1564 r., RTK 2(1956) s. 191-194, 198; A. Rojewski, Życie liturgiczne wiernych archidiakonatu dobrzyńskiego w świetle akt wizytacji biskupich z lat 1597-1609, SPłoc. 6(1978) s. 172; S. Bylina, Chrystianizacja wsi polskiej u schyłku średniowiecza, Warszawa 2002, s. 15-19; I. Skierska, Miasto w kościele. Obowiązek mszalny w wielkich miastach średniowiecznej Polski, w: Ecclesia et civitas. Kościół i życie religijne w mieście średniowiecznym, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 2002, s. 389-400.

² Do prac wymienionych przez S.K. Olczaka we Wstępie (s. 11) można dodać jeszcze artykuły E. Piekarz, *Struktura organizacyjna parafii w dekanacie kazimierskim w drugiej połowie XVIII wieku*, RHum 2(1966) s. 59-107; A. Rojewski, *Stan obiektów kultowych i ich adaptacja do wymogów reformy trydenckiej w archidiakonacie dobrzyńskim w latach 1597-1609*, SPłoc. 8(1980), s. 179-213.