

ADAM STELMASZEWSKI, Uniwersytet Gdański  
<https://orcid.org/0000-0001-8423-2033>  
astelmaszewski@gmail.com

## ROZWÓJ CHARYZMATU A PAMIĘĆ HISTORYCZNA ZAKONU DUCHA ŚWIĘTEGO WEDŁUG *EPITOME XENODOCHII* WOJCIECHA BAZEUSZA

**STRESZCZENIE:** Niniejszy artykuł przedstawia zagadnienie przekazu zakonnej tradycji o powstaniu szpitala Ducha Świętego w Rzymie, która zawarta jest w dziele *Epitome Xenodochii* renesansowego pisarza, Wojciecha Bazeusza, który swoją pracę wydał w Krakowie w 1570 r. Analiza treści dzieła dostarcza wartościowych informacji nie tyle o dziejach omawianego szpitala, ile o pamięci historycznej i charyzmacie polskich duchaków. Podstawowym problemem badawczym jest utożsamienie początków zakonu z założeniem szpitala Ducha Świętego w Rzymie w kontekście ewolucji charyzmatu zakonnego duchaków. W niniejszej pracy opis Wojciecha Bazeusza zestawiony został z innymi znanymi przekazami dotyczącymi omawianego zagadnienia. Porównany został także charyzmat Gwidona z Montpellier, założyciela duchaków z charyzmatem tego zakonu w epoce wczesnonowożytnej. Całość przeprowadzonych badań służyła odpowiedzi na pytanie skąd Bazeusz zaczerpnął przekazaną przez siebie wersję legendy oraz w jakim celu w określony sposób skonstruował swoją narrację. Praca w sposób możliwie kompletny odpowiada na powyższe pytania naświetlając jednocześnie ewolucję charyzmatu zakonnego duchaków w Europie od momentu założenia ich zakonu aż do czasów Soboru Trydenckiego.

**SŁOWA KLUCZOWE:** Zakon Ducha Świętego, Szpital Ducha Świętego w Rzymie, Wojciech Bazeusz, szpitalnictwo, Gwidon z Montpellier.

### THE EVOLUTION OF THE CHARISMA AND HISTORICAL THOUGHT OF THE HOLY GHOST ORDER IN ALBERTUS BASSAEUS' “EPITOME XENODOCHII”

**ABSTRACT:** This article presents the issue of the transmission of the monastic tradition of the foundation of the Hospital of the Holy Ghost in Rome, which is contained in the work “*Epitome Xenodochii*” by the Renaissance writer, Albertus Bassaeus, who published his work in Krakow in 1570. The analysis of the content of the work provides valuable information not so much about the history of the hospital in question, but about the historical memory and charisma of the Polish Hospitallers of the Holy Spirit. The basic research problem is to identify the origins of the order with the foundation of the Hospital of the Holy Spirit in Rome in the context of the evolution of the religious charisma of the Hospitallers of the Holy Spirit. In this study, the description of Albertus Bassaeus is juxtaposed with other known accounts of the issue

at hand. A comparison was also made between the charisma of Guido of Montpellier, the founder of the Order of the Holy Ghost, and that of the order in the early modern era. The entire research conducted served to answer the question of where Bassaeus obtained the version of the legend that he handed down and for what purpose he constructed his narrative in a certain way. The study discusses the above questions thoroughly while illuminating the evolution of the monastic charisma of the Order of the Holy Ghost in Europe from the moment of the foundation of their order until the Council of Trent.

**KEYWORDS:** The Order of the Holy Ghost, The Hospital of the Holy Ghost in Rome, Albertus Bassaeus, hospital management, Guido of Montpellier.

*Translated by dr Joanna Szczepańska-Włoch*

## Wstęp

Wśród wielu dzieł historiograficznych powstałych w nowożytnej Polsce *Epitome Xenodochii*<sup>1</sup> Wojciecha Bazeusza wydane w 1570 r. w Krakowie wyróżnia się w sposób szczególny. Przede wszystkim druk ten nie powstał jako kronika, ale jako refleksja ducha na temat charyzmatu<sup>2</sup> własnego zakonu, która niejako wtórnice zilustrowana została opisem wydarzeń historycznych. Warto zaznaczyć, że dzieło Bazeusza stanowiło pewien ewenement w praktyce funkcjonowania zakonu Ducha Świętego, którego członkowie nie tworzyli dzieł o charakterze historiograficznym. Jest to zatem źródło cenne, nie tyle ze względu na opis wydarzeń historycznych, ale dlatego, że jest ono w zasadzie jedynym kompletnym przekazem tradycji polskiego ducha na temat własnego zakonu.

Bazeusz informuje w swoim tekście, że *Epitome Xenodochii* (jak wskazuje nazwa) stanowi tylko streszczenie obszernej pracy, którą przygotował, pod tytułem *Xenodochium*<sup>3</sup>. Niestety nie udało mu się

<sup>1</sup> W. B a z e u s z, *Epitome Xenodochii m. Alberti Bassaei Scebresinensis [...] sive capita qu[a]eda[m] ex Xenodochio seu libro de officio erga hospites, peregrinos, pauperes variasque miserabiles p[er]sonas p[ro]pter reformandu[m] hospitalia edita [...]*, (dostęp online 5.07.2021: <https://polona.pl/item/epitome-xenodochii-m-alberti-bassaei-scebresinensis-siue-capita-qu-a-eda-m-ex,Njk1MTMwNjk/>), Kraków 1570.

<sup>2</sup> Tutaj należy rozumieć charyzmat, jako pochodzący od założyciela charakteru zakonu, który wyróżnia go z otoczenia. Samo pojęcie charyzmatu nie było w takim rozumieniu stosowane w epoce nowożytnej, jednak współcześnie jest dobrym pojęciem służącym do ujęcia specyficznego charakteru zakonu. Zob. Cz. P a r z y s z e k, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, Ząbki 2007, s. 59.

<sup>3</sup> W. Bazeusz, *Epitome Xenodochii*, s. Br-Bv.

wydać jej drukiem, a jej tekst, jak do tej pory się wydawało, zaginął w całości i nie jest znany.

Wojciech Bazeusz ze Strzebrzeszyna, autor omawianego druku, studiował w Akademii Krakowskiej w latach 1554-1562. Tam też uzyskał tytuł magistra sztuk wyzwolonych<sup>4</sup>. Niedługo potem wstąpił do krakowskiego klasztoru Ducha Świętego, który prowadził szpital pod tym samym wezwaniem. W zakonie wyróżnił się w sposób szczególny gorliwą pracą na rzecz wspólnoty i ubogich. Pełniąc funkcję prepozyta prowincjalnego w Polsce przygotował nowy tekst reguły zakonnej zreformowanej w duchu Soboru Trydenckiego, który został zatwierdzony przez króla w 1569 r.<sup>5</sup> W swoim dziele Wojciech Bazeusz przedstawia, za innymi renesansowymi pisarzami, dzieje szpitalnictwa, począwszy od czasów starożytnych aż do pontyfikatu papieża Innocentego III, który założył szpital Ducha Świętego w Rzymie. Poświęca temu wydarzeniu wiele miejsca w swoim dziele, czyniąc z niego centralny punkt narracji i łącząc je z początkiem własnego zakonu pomijając przy tym całkowicie postać Gwidona z Montpellier. W niniejszej pracy podjęto próbę skonfrontowania podanej przez Bazeusza legendy z innymi znanymi przekazami dotyczącymi nie tylko fundacji rzymskiego szpitala Ducha Świętego, ale także początków zakonu duchaków z tego powodu, że te dwa aspekty Wojciech Bazeusz wyraźnie ze sobą utożsamia. Podjęta została także próba wyjaśniania przyczyn takiego ujęcia początków własnego zakonu i utożsamienia ich z działalnością rzymskiego szpitala za pomocą przedstawienia ewolucji charyzmatu zakonnego duchaków od ich założenia aż do czasów Soboru Trydenckiego. Różne postrzeganie własnej misji może mieć wpływ na wizję własnej historii oraz na kształtowanie przekazów historiograficznych. Całość podjętych badań służy próbie odpowiedzi na pytanie, dlaczego Wojciech Bazeusz w taki sposób skonstruował swój przekaz oraz na jakich źródłach mógł się opierać. W ten sposób naświetlone zostało zagadnienie pamięci historycznej<sup>6</sup> duchaków polskich w XVI w. oraz ewolucja charyzmatu tego zakonu w Europie aż do czasów nowożytnych.

<sup>4</sup> H. B a r y c z, *Basaeus Wojciech*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 1: *Abakanowicz-Beynart*, str. 348.

<sup>5</sup> *Statuty (3) dla szpitali i konwentów św. Ducha w Krakowie, Sandomierzu i Kaliszu zatwierdzone przez króla Zygmunta Augusta w Lublinie w 1569 r.*, Biblioteka Jagiellońska, rkps, sygn. 8905 IV.

<sup>6</sup> Pamięć historyczna sama w sobie jest pojęciem nieostrym, odnoszącym się zazwyczaj do pamięci kolektywnej. Jest ona traktowana instrumentalnie przez grupę, której

Przekaz Bazuesza był już rozpatrywany przez niemiecką historyk Ingeborg Walter<sup>7</sup>, która zestawiła go z innymi znanymi przekazami na temat początków zakonu. Wskazała ona na zachodzące między nimi różnice, nie pogłębiając badań nad tradycjami, w których wyrosły poszczególne dzieła. Podobnie traktowane było do tej pory *Epitome Xenodochii* w historiografii Polskiej – jedynie jako źródło informacji dotyczących wydarzeń z historii duchaków, podczas gdy jest ono szczególnie użyteczne przede wszystkim do poznania tradycji tego zakonu w Polsce.

### **Przekazana przez Bazeusza legenda o powstaniu rzymskiego szpitala Ducha Świętego**

Charakter historiograficzny w dziele Wojciecha Bazeusza posiada przede wszystkim drugi rozdział, nazwany przez autora „Xenodocha Sanctissimo consilio sunt instituta”<sup>8</sup>. Przedstawia w nim skrótowo historię szpitalnictwa jako takiego, historię rzymskiego szpitala Ducha Świętego oraz dzieje duchaków w Polsce. Rozdział ten jest dla Bazeusza punktem wyjścia do scharakteryzowania charyzmatu zakonu Ducha Świętego w kontekście historycznym. Należy zaznaczyć tutaj, że opis historiograficzny fundacji zazwyczaj stanowi punkt centralny w kształtowaniu pamięci historycznej własnej instytucji przez jej przedstawicieli. Często pamięć historyczna o początkach instytucji przeraża się w *mit fundacyjny*, którego głównym celem jest nie tyle przekazywanie informacji o faktach z przeszłości, ale raczej tworzenie spójnej wizji ideowej instytucji, która wzmacnia sens i cel jej działania<sup>9</sup>. Jest to naturalne, gdyż, zwłaszcza w przypadku zakonów, u podstaw założenia pojawia się osoba charyzmatycznego założyciela, która

---

dotyczy, służąc do kreowania i podtrzymywania wspólnej tożsamości (która w przypadku instytucji zakonnej powinna być utożsamiana z charyzmatem). Pojęcie pamięci historycznej samo w sobie jest bliskie znaczeniowo pojęciu świadomości historycznej, gdyż odnosi się do świadomego przechowywania i podawania dalej wybranych informacji w konkretnym celu dla określonego odbiorcy. Zob. M. M e n z, *Pamięć historyczna*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. S a r y u s z - W o l s k a, R. T r a b a, Warszawa 2014, s. 328-330.

<sup>7</sup> I. W a l t e r, *Die Sage der Gründung von Santo Spirito in Rom und das Problem des Kindesmordes*, „Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes”, t. 97, nr 2, 1985, s. 819-879.

<sup>8</sup> W. B a z e u s z, *Epitome Xenodochii*, s. C2r-Fr.

<sup>9</sup> Por. M. Z d a n e k, *Uniwersytet Krakowski wobec własnej przeszłości w XV-XVI wieku*, Kraków 2017, s. 209.

popychana konkretnymi motywami zakłada sformalizowaną instytucję dla pełnienia określonej misji.

Opis historii Wojciech Bazeusz rozpoczyna od przedstawienia historii szpitalnictwa jako takiego, która przechodzi w opis założenia rzymskiego szpitala Ducha Świętego, przy którym szybko powstał dom generalny duchaków. Historia przedstawiona przez Bazeusza, w zestawieniu z trzema innymi narracjami, omówiona została krytycznie przez wspomnianą już Ingeborg Walter<sup>10</sup>. W swojej pracy wskazała ona na różnice między opisem zawartym w *Epitome Xenodochii* a przekazami pochodzącymi z innych źródeł historycznych. Ustaliła także, że sam Bazeusz najpewniej nigdy nie był w Rzymie<sup>11</sup> i przekazał relację znaną w domu krakowskim. W tym miejscu podjęta zostanie próba odpowiedzi na pytanie, dlaczego Bazeusz zapisał taką a nie inną wersję legendy oraz czy można zidentyfikować ewentualne źródło, na którym mógł się opierać.

Ogólny zarys legendy o założeniu szpitala, wspólny dla wszystkich jej wersji, jest taki, że papież Innocenty III miał wizję, w której nakazano mu zarzucenie wędki lub sieci do Tybru. Ojciec Święty posłuszny wezwaniu udał się nad rzekę, z której zostały wyłowione martwe noworodki wrzucone do rzeki przez rzymskie prostytutki. Aby zapobiec dzieciobójstwom, papież założył nowy szpital, który miał być domem sierot, do którego kobiety mogłyby oddawać swoje niechciane dzieci na wychowanie. I. Walter zauważa jedną podstawową różnicę między opisem Bazeusza a pozostałymi opowieściami. Jest nią przedstawienie papieża, który osobiście zarzuca sieci i wylawia dzieci<sup>12</sup>, czego brak w pozostałych opowieściach, według których papież jedynie nadzoruje te czynności. Zostało to także zmienione, jako najpewniej niegodne papieskiego majestatu, w drukach powtarzających tę historię za Bazeuszem, w których choć autorzy odwołują się do *Epitome Xenodochii*, ten fakt przekazują inaczej<sup>13</sup>. W takim przedstawieniu papieża I. Wal-

<sup>10</sup> I. Walter, *op. cit.*, s. 819-879.

<sup>11</sup> Sugeruje to choćby opis lokalizacji rzymskiego szpitala Ducha Świętego, który Bazeusz zaczerpnął, jak sam przyznaje, od Jana Długosza: „*Hoc Hospitale, quia, si recte Ioannes Dlugosus scripsit, sub Saxo Neronis, seu arce, Romae est situm, ex proprietate situs, in Saxia de urbe appellatur*”. W. B a z e u s z, *Epitome Xenodochii*, s. D2v.

<sup>12</sup> W. B a z e u s z, *Epitome Xenodochii*, s. X4r-C4v.

<sup>13</sup> Zob. O. P a n c i r o l i, *I Testori Nascosti nell'Alma Citta di Roma raccolti, e posti in luce per opera D'Ottavio Panciroli Teologo da Reggio. Con Privilegio*, Rzym

ter widzi próbę porównania go ze św. Piotrem, który również był rybakiem<sup>14</sup>. Szukając przyczyny opisanego legendy w ten sposób przez Bazeusza można rozwinąć tę myśl i wysunąć hipotezę, że chciał on przekazać pewien wzór, nawiązujący do ewangelicznych cnót. Zależało mu, aby *Epitome Xenodochii* było dziełem nie tyle historycznym, ale także dydaktycznym. Postawa papieża jako działającego osobiście miała stanowić wzór dla duchaków. Takie przedstawienie tej legendy przez Bazeusza ma ogromne znaczenie dla budowania własnej tożsamości duchaków w kontekście działalności prowadzonej przez to zgromadzenie w Europie oraz w Polsce.

### Pamięć historyczna duchaków a ich działalność

Narracja spisana przez Bazeusza była bez wątpienia odbiciem charakteru duchaków, który przejawiał się w konkretnej działalności podejmowanej przez zakon. Należy zatem krótko opisać czym zajmowali się duchacy od założenia zakonu do czasów nowożytnych oraz jak ewoluował profil ich działalności. Wiemy, że dla duchaków porzucone niemowlęta stanowiły jedną z najważniejszych grup spośród wszystkich ludzi, którym nieśli pomoc. Było to związane z faktem, że takie dzieci nie były zdolne do samodzielnej egzystencji i pozostawienie ich sobie samym skazywało je na pewną śmierć. W związku z tym otaczano je szczególną opieką, gdy trafiały do szpitali<sup>15</sup>. Wiemy, że szpital rzymski Ducha Świętego rzeczywiście został założony w celu opieki nad podrzutkami, chociaż w średniowieczu opieka nad osobami chorymi i biednymi stanowiła istotny element jego działalności, podczas gdy w epoce nowożytnej profil jego działania został zdominowany znacząco przez opiekę nad dziećmi<sup>16</sup>.

---

1600, s. 770-771; P. M. Felini, *Trattato nuovo delle cose maravigliose dell'alma città di Roma, ornato de molete figure, [...]. Composto da F. Pietro Martire Felini da Cremona dell Ordine de'Serui, [...]. Con Privilegio.*, Rzym 1615, s. 54-55; L. Torrelli, *Secoli agostiniani ouero Historia generale del sacro Ordine eremitano del gran dottore di santa chiesa s. Aurelio Agostino Vescovo d'Hippona Divisa in Tredici Secoli, [...] Tomo Quarto [...]*, t. 4, Bolonia 1675, s. 147.

<sup>14</sup> I. Walter, *op. cit.*, s. 855.

<sup>15</sup> M. Surdacki, *Dzieci porzucone w szpitalu Świętego Ducha w Rzymie w XVIII w.*, Lublin 1998, s. 7.

<sup>16</sup> Idem, *Opiekuńcza funkcja Szpitala Świętego Ducha w Rzymie w XVII-XVIII w.*, „Przegląd Historyczny”, nr 94/1, s. 3-4.

Z pewnością podobnie było także w innych szpitalach prowadzonych przez ten zakon, gdyż dom generalny w Rzymie stanowił wzór działalności dla wszystkich innych placówek funkcjonujących w ramach tej scentralizowanej instytucji.

W rzymskim szpitalu funkcjonowało rozwiązanie na wzór współczesnego „okna życia”, które miało zapewnić anonimowość kobietom oddającym niemowlęta, aby mogły one uniknąć napiętnowania. Był to obrotowy, drewniany bęben, w którym umieszczano dziecko<sup>17</sup>. Wiemy także o XV-wiecznym odpuszczeniu udzielonym kobietom, które pełniły funkcję mamek dla podrzuconych dzieci<sup>18</sup>, co miało z pewnością zmniejszyć ich umieralność (wiemy, że w rzymskim szpitalu<sup>19</sup> w XVIII w. umieralność wynosiła do 40%, nie wiemy jak wyglądało to w wiekach wcześniejszych).

Opieka nad sierotami podrzucanymi do duchackich szpitali była kompleksowa nie tylko w Rzymie, ale także w innych placówkach, w tym w Krakowie. Funkcjonowała dla nich szkoła przy szpitalu, w której duchacy wychowankowie odbierali edukację. W XVI w. szkoła funkcjonująca przy szpitalu w Krakowie była w dobrym stanie, gdyż przeszła remont za prepozyta Jana z Wiślicy<sup>20</sup>. Także w Polsce duchacy opiekowali się podrzutekami, aż do momentu, w którym osoby te były w stanie funkcjonować samodzielnie<sup>21</sup>. Opieka nad dziećmi nie stanowiła jednak dominującej części działalności duchaków krakowskich.

Z wizytacji biskupa Padniewskiego wiemy, że w 1568 r. w duchackim szpitalu przebywało 80 dzieci, podczas gdy pozostałych pensjo-

---

<sup>17</sup> Idem, *Infirmeria Świętego Ducha w Rzymie w XVII-XVIII wieku. Perspektywy badawcze*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, t. 110, 2018, s. 383.

<sup>18</sup> W. Szymborski, *Uwagi o średniowiecznym przewodniku po odpustach nadanych szpitalowi Duchaków w Krakowie*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, *Studia Religioznawcze*, z. 41, 2008, s. 160.

<sup>19</sup> M. Surdacki, *Opiekuńcza funkcja*, s. 6.

<sup>20</sup> S. Tomkiewicz, *Zabytki budownictwa m. Krakowa*, t. 1: *Szpital św. Ducha*, Kraków 1892, s. 50.

<sup>21</sup> K. Antosiewicz, *Opieka nad dziećmi w Zakonie Świętego Ducha w Krakowie* [w:] *Z badań nad dziejami zakonów i stosunków wyznaniowych na ziemiach polskich*, pod red. E. Wiśniewskiej, Lublin 1984, s. 64.

nariuszy było aż 280, stanowiły one więc nieco ponad 1/5<sup>22</sup>. Z wizytacji biskupa Piotra Tylickiego z 1614 r. wiadomo, że w związku z opieką nad dziećmi duchacy dopuszczali się pewnych nadużyć, wysyłając dzieci pod krakowskie kościoły, aby żebrały. Były zatem częściowo traktowane jako źródło uzupełniania dochodów, chociaż nie wydaje się, aby brakowało pieniędzy, zwłaszcza na artykuły pierwszej potrzeby<sup>23</sup>. Stoi to też w wyraźnej opozycji do praktyki wychowywania sierot w rzymskim szpitalu duchaków, gdzie w epoce nowożytnej wprowadzono wychowankom ścisłą, prawie zakonną obserwację, mającą na celu maksymalne ograniczenie kontaktów ze światem, który postrzegano jako źródło pokus i zgorzenia<sup>24</sup>.

Pomimo faktu, że zarząd nad szpitalem i szkołą przejęli prowizorowie miejscy (w tym nad kwestiami finansowymi) w rachunkach Macieja Regimontanusa z lat 1570-1591 możemy odnaleźć pewne kwoty wydawane przez krakowski klasztor na szkołę<sup>25</sup>, chociaż, szpital jako oddzielna instytucja prowadził swoje księgi rachunkowe<sup>26</sup>. Wskazuje to na dalsze zainteresowanie duchaków działaniem szkoły zwłaszcza, że przez zaniedbania prowizorów kształcono w niej jedynie dziewczynki, co wiemy ze wspomnianej wizytacji biskupa Padniewskiego<sup>27</sup>.

Wydaje się, że przytoczoną przez Bazeusza legendę należy rozpatrywać w tym właśnie kontekście ze względu na zmianę, której dokonał w niej, gdy chodzi o osobistą rolę papieża Innocentego III. Samo przytoczenie podania o założeniu rzymskiego szpitala nie dziwi w kontekście przedstawiania przez Bazeusza ogólnych dziejów swojego zakonu, jednak wybór tej konkretnej wersji legendy (a najpewniej jej oryginalne przetworzenie) wskazuje na chęć wpisania jej w charyzmat duchaków. Wynikało to być może z faktu, że Bazeusz, także jako przełożony duchacki, widział niedostateczność podejmo-

---

<sup>22</sup> O. M. Przybyłowicz, *Rachunki prepozyta klasztoru Św. Ducha de Saxia w Krakowie Macieja Regimontowicza z lat 1570-1591. Świat ludzi i rzeczy*, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych”, t. 75, 2015, s. 198-199.

<sup>23</sup> A. Bruździński, *Biskup krakowski Piotr Tylicki wobec zakonów w swojej diecezji (1607-1616)*, „Folia Historica Cracoviensia”, t. 10, 2004, s. 61-62.

<sup>24</sup> M. Surdacki, *Opiekuńcza funkcja*, s. 10.

<sup>25</sup> [Rachunki Macieja Regimontanusa 1570-1591], Biblioteka Jagiellońska, rkps, sygn. 6387, s. 6r, 8r.

<sup>26</sup> O. M. Przybyłowicz, *op. cit.*, s. 203-204.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 199.



wanych przez zakonników działań i pewne zaniedbania czy wręcz odstępstwa w realizacji charyzmatu.

### *Epitome Xenodochii a tak zwany Kodeks mniszek zakonu Ducha Świętego*

Po przedstawieniu roli, jaką odgrywa ta legenda w kształtowaniu charyzmatu duchaków należy postawić pytanie, czy Wojciech Bazeusz sam ukształtował tę wersję legendy, czy może zaczerpnął ją z jakiegoś innego dzieła. Jak wspomniano wyżej w Rzymie nie znano tej wersji legendy, natomiast w przypadku Krakowa należy przywołać *Kodeks mniszek zakonu św. Ducha w Krakowie*, przechowywany obecnie w Bibliotece Jagiellońskiej. Jest to obszerny kodeks rękopiśmienny, na który składa się spora liczba różnorodnych zapisów powstałych w różnym czasie w XV i XVI w. Są tam zapisy modlitw, śpiewów, obrzędów zakonnych oraz przewodnik po odpustach nadanych krakowskiemu szpitalowi, który analizował już w swych pracach Wiktor Szymborski<sup>28</sup>. Jest to fragment rękopiśmienny zapisany jedną ręką, który składa się w zasadzie z trzech części: historii założenia szpitala rzymskiego oraz samego zakonu duchaków, właściwego przewodnika po odpustach nadanych przez papieży oraz kilku modlitw, być może związanych z odpustami<sup>29</sup>.

Zapis historii przedstawiony w *Kodeksie mniszek* jest taki sam, jak u Bazeusza: podawane są te same ilości dzieci wyciąganych z wody, podobnie też według autora rękopisu papież sam zarzucał sieci. Jednak opis zawarty w *Kodeksie mniszek* jest bardziej rozbudowany, historia opisana jest z większą ilością szczegółów niż miało to miejsce w przypadku dzieła Bazeusza, które wydaje się być jedynie pobieżnym streszczeniem.

Wiktor Szymborski stwierdził, że nie można datować precyzyjnie przewodnika po odpustach, jednak umieszcza jego powstanie jeszcze w XV w., biorąc pod uwagę datę ostatniego wzmiankowanego odpustu. Stwierdza on jednocześnie, że być może jest to najstarszy tego

---

<sup>28</sup> W. Szymborski, *op. cit.*, s. [157]-165.

<sup>29</sup> [*Kodeks mniszek zakonu św. Ducha w Krakowie*], Biblioteka Jagiellońska, rkps sygn. 7044 I, (dostęp online 25.04.2021: <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/662718/edition/635406/content>), s. 20r-33v.

typu zabytek Krakowa<sup>30</sup>. Skupił się jednak tylko na fragmencie rękopisu, gdyż nie uznał za jego część ani opisu historycznego, ani zapisu modlitw<sup>31</sup>. Należy jednak stwierdzić, że wszystkie trzy części stanowią od początku jeden rękopis, gdyż zapisane są tą samą ręką oraz stylem pisma na takim samym papierze. Należy tutaj zaznaczyć, że poszczególne części kodeksu, spisywane w różnych latach, są wyraźnie od siebie oddzielane, natomiast trzyczęściowy fragment, o którym mowa, jest wyraźnie skomponowany jako jednorodna stylistycznie całość, która spójnie przechodzi od opisu historii, przez przewodnik po odpustach, aż do zapisu modlitw. Całość omawianego fragmentu kończy precyzyjna datacja na 1565 r.<sup>32</sup>, a więc jedynie 5 lat przed wydaniem *Epitome Xenodochii*. Wobec tego należy zadać pytanie, czy Bazeusz korzystał z tego zapisu jako źródła tworząc swoje dzieło, czy może był autorem obu zapisów? Jeszcze ważniejszym pytaniem, które należy tutaj postawić, jest to, czy ten fragment *Kodeksu mniszek* nie jest fragmentem przywołanego tu już, a zaginionego obecnie dzieła *Xenodochium*, które nie ukazało się drukiem? W. Szymborski zwraca uwagę, że rękopis ma charakter przewodnika po odpustach dla pielgrzymów<sup>33</sup>, zatem wytworzenie takiego tekstu jedynie w celu umieszczenia go wśród dokumentów wewnątrzkościelnych byłoby pozbawione sensu. Być może duchacy zachowali w tej formie bardziej wartościowy (z ich punktu widzenia) fragment dzieła przygotowanego przez Bazeusza. Jest to oczywiście hipoteza, której zweryfikowanie jest obecnie niemożliwe, jednak jest ona najbardziej prawdopodobna.

W tym miejscu należy jeszcze przedstawić argumenty przemawiające za tym, że wspomniany fragment *Kodeksu mniszek* nie jest fragmentem *Xenodochium*. Przede wszystkim jest nim brak uwag, które Wojciech Bazeusz z pewnością umieściłby na marginesach, gdy tworzył rękopis. Jednak z drugiej strony może to być jedynie odpis fragmentu *Xenodochium* dokonany z oryginalnego rękopisu, w którym pominięto uwagi na marginesach. Za tym, że może to być odpis *Xenodochium* (zatem nie oryginalny rękopis) świadczy fakt, że fragment *Kodeksu mniszek* zredagowany został jako integralna całość, na co wska-

---

<sup>30</sup> W. Szymborski, *op. cit.*, s. 164-165.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 161.

<sup>32</sup> *Kodeks mniszek*, s. 33v.

<sup>33</sup> W. Szymborski, *op. cit.*, s. 164.

zuje zwłaszcza zakończenie z datacją, której Bazeusz z pewnością nie umieściłby w środku swojego dzieła. Odpowiedź na pytanie o to, czy fragment *Kodeksu mniszek* jest jednocześnie fragmentem zaginionego *Xenodochium* mogłaby przynieść pogłębiona analiza lingwistyczna stosowanych w obu tekstach struktur zdań. W tym momencie jednak za tą hipotezą stoją w mojej opinii wystarczające przesłanki. Jeżeli Wojciech Bazeusz jest autorem obu wersji przekazu, można traktować go jako autora tej wersji legendy o powstaniu szpitala Ducha Świętego w Rzymie, którą stworzył w celu wzmocnienia tożsamości duchaków w Polsce. Jednak niezależnie, czy Bazeusz jest jej autorem, czy jedynie ją przekazał, stanowi ona przejaw pamięci historycznej duchaków krakowskich.

### **Założenie zakonu Ducha Świętego i jego charyzmat według Bazeusza**

Dzieło Wojciecha Bazeusza przedstawia przede wszystkim charyzmat Zakonu Ducha Świętego. Charyzmat w teologii katolickiej rozumiany jest jako dar Ducha Świętego udzielony dla pełnienia pewnej konkretnej służby, funkcji bądź zadania dla budowania Kościoła<sup>34</sup>. Pojęcie charyzmatu instytutu zakonnego jest pojęciem złożonym, wyróżnia się między innymi charyzmat założyciela (jako określenie jego osobistej działalności), charyzmat założenia (a więc idei przyświecających grupie osób zebranych wokół założyciela w momencie fundacji) oraz charyzmat instytutu życia konsekrowanego, który wynika z dwóch poprzednich, jednak podlega zmienności w czasie ze względu na różne czynniki zewnętrzne i wewnętrzne w instytucie<sup>35</sup>. W przypadku nowszej literatury stosuje się, zamiast pojęć charyzmatu założyciela i założenia, pojęcie charyzmatu założycielskiego, który utożsamiany jest także z pojęciem duchowego dziedzictwa instytutu, które współkształtuje jego charyzmat. Zewnętrznym wyrazem charyzmatu instytutu i jego duchowego dziedzictwa jest charakter instytutu, na który składa się ogół cech rozpoznawczych, które pozwalają ziden-

---

<sup>34</sup> B. Szeuczul, *Problematyka odzwierciedlenia charyzmatu instytutu zakonnego w jego prawie własnym*, „Prawo Kanoniczne”, t. 58, 2015, nr 3, s. 66-67.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 68-75.

tyfikować jego misję w świecie oraz cel funkcjonowania (który to cel wynika z zamysłu założyciela i wyraża się poprzez jego charyzmat)<sup>36</sup>.

Przedstawiając charyzmat założyciela zakonu Ducha Świętego widzimy przede wszystkim Gwidona, właściciela miasta Montpellier we Francji, wcześniej osieroconego i wychowanego przez templariuszy, który zdecydował się zgodnie z ewangelicznym nakazem porzucić swoje bogactwa, oddając je ubogim, i sam poświęcił się im na służbę zakładając przytułek. Był to szpital przeznaczony przede wszystkim dla biednych żebraków i włóczęgów, których średniowieczna Europa była pełna. Wokół niego zebrała się grupa naśladowców, którym przyświecał z pewnością podobny cel. W ten sposób założony został zakon Ducha Świętego. Jednak charyzmat nowopowstałej instytucji szybko ewoluował w związku z różnymi czynnikami zewnętrznymi i nie był już tożsamy z charyzmatem jego założyciela. Wiązało to się przede wszystkim z objęciem przez duchaków szpitala Ducha Świętego w Rzymie, który założony został głównie jako przytułek dla sierot.

W dziele Wojciecha Bazeusza widzimy przede wszystkim przedstawienie charyzmatu zakonu jako takiego. Wiemy, że „od czasu dokonanej z polecenia papieża Sykstusa IV (1471-1483) rekonstrukcji, szpital aż do zjednoczenia Włoch pełnił dwie funkcje: przytułku dla podrzutków (*brefotrofium*) oraz szpitala-lecznicy dla chorych (*infirmaria*)”<sup>37</sup>. Szpital rzymski był wzorem dla wszystkich szpitali zakonu i właściwie wyznaczał kierunek rozwoju charyzmatu zakonnego. Z tego powodu zakładano szkoły, w których porzucone dzieci mogły zdobywać wykształcenie, co jednak z pewnością nie należało do celów założyciela zakonu. Witać tutaj wyraźną zmianę profilu działalności względem pierwotnego charyzmatu ustanowionego przez Gwidona z Montpellier. Należy jednak postawić pytanie, na ile było to przeniesienie środka ciężkości, a na ile jedynie poszerzenie katalogu podejmowanych przez zakon działań czy też reakcja na szybko następujące zmiany społeczne? Na to pytanie ciężko udzielić jednoznacznej odpowiedzi, również odnosząc się do *Epitome Xenodochii*, gdyż Wojciech Bazeusz opisując cele, jakie postawił Innocenty III przed szpitalem Ducha Świętego oraz sprowadzonymi do niego duchakami wymienia (na pierwszym miejscu) troskę o ubogich i podróźnych ilustrując to cytatem z Księgi Izaja-

<sup>36</sup> Ibidem, s. 68-85.

<sup>37</sup> M. Surdacki, *Infirmaria Świętego Ducha*, s. 382.

sza (por. Łz 58, 7) oraz przypowieścią o miłosiernym Samarytaninie (por. Łk 10, 30-37)<sup>38</sup>. Z drugiej strony Wojciech Bazuesz opisuje szczegółowo kwestie opieki właśnie nad małymi dziećmi (*parvulos*) w rzymskim szpitalu, na przykład kwestię chrztu podrzutek, ilustrując ją również cytatem z Ewangelii (por. Mk 10, 14)<sup>39</sup>.

Dzieło Wojciecha Bazeusza wydaje się wchodzić w polemikę z charyzmatem nowożytnego zakonu Ducha Świętego, jednak zdecydowanie nie można tutaj mówić o odnowie, która miałyby zmierzać w kierunku przywrócenia charyzmatu założyciela, powrotu do pierwotnej formy. Wydawać się może, że Bazeusz przedstawia swoją własną wizję charyzmatu zakonu duchaków. W pierwszej kolejności przedstawia ją używając konsekwentnie zwrotu *xenodochium*<sup>40</sup> zamiast *hospitale*. *Xenodochium* było pierwotnie określeniem na izbę w klasztorze, w której przyjmowano podróżnych oraz wszystkie osoby potrzebujące<sup>41</sup>. Nie ma zatem bezpośrednio związku czy to z przytułkiem o charakterze sierocińca, czy też lecznicą, z którymi to zapewne mogły być kojarzone duchackie *hospitale* w pierwszej kolejności. Największe zdziwienie jednak może w odbiorcy budzić brak jakiegokolwiek wzmianki o założycielu zakonu, Gwidonie z Montpellier.

<sup>38</sup> W. B a z e u s z, *Epitome Xenodochii*, s. D2r-D2v.

<sup>39</sup> Ibidem, s. D2v.

<sup>40</sup> Wojciech Bazeusz w pierwszym rozdziale zatytułowanym „*Receptacula miserabilium personarum varie appellantur: quidq[ue] sit Xenodochium*” wyjaśnia częściowo jak rozumie pojęcie „*xenodochium*”. Wymienia tam katalog pojęć, z których część jest trudna do przetłumaczenia i zidentyfikowania: „*Xenodochia, Prochadochia, Ptochotrophcia, Gerontotrophia, Nosotrophia, Orhanotrophia, Brophetrophia & ingenus alia*”. Oznaczają one wszystkie jakieś miejsca dla biednych i chorych, które powszechnie (*vulgo*) nazywa się „*hospitalia*” i tłumaczy, że dlatego zakon Ducha Świętego nazywa się „szpitalnym” (*Hospitalarii appellantur*). Nieco dalej Bazeusz zapisał: „*Alias eiusmodi pietatis loca, dicuntur Eleemosynaria, Leprosarie, & domus Dei, item in su[m]a Syluestrina, Domus misericordiae vel Fraternalitatis, vel pietatis, vocantur. Eadem communiter Xenodochia*”. Wskazuje to na specyficzne rozumienie terminu „*xenodochium*” właśnie jako przytułku skierowanego ściśle na potrzebujących. Na marginesie warto zauważyć, że Bazeusz zwrot „*hospitale*” określa słowem „*vulgo*”, za pomocą którego zazwyczaj opisywano wyrazy pochodzące z języków narodowych, natomiast tutaj użyte zostało w sposób ewidentnie deprecjonujący względem słowa łacińskiego. Zob. W. B a z e u s z, *Epitome Xenodochii*, s. Cr-C2r.

<sup>41</sup> *Xenodocium (xenodocheum)*, [w:] *Słownik Łacińsko-Polski*, pod red. M. P l e z i, Tom V: S-Z, Warszawa 1999, s. 125; *Xenodochium*, [w:] *A Latin Dictionary*, by Ch. T. L e w i s, Oxford 1987, s. 487.

Wydawać by się mogło, że postać ta powinna zajmować centralne miejsce w narracji Bazeusza na temat historii zakonu, także zaświadczać o długim trwaniu wspólnoty. Tak jednak się nie stało, a najważniejszym elementem związanym z założeniem zakonu w *Epitome Xenodochii* jest opowieść o założeniu rzymskiego szpitala<sup>42</sup>, chociaż bezpośrednio nie ma ona żadnego związku z duchakami (którzy zostali do szpitala sprowadzeni przez papieża po jego założeniu). Odnosić pochodzenia samego zakonu duchaków wspomina wprawdzie „o mężach pobożnych i uczonych” (*viris piis, & doctis*), którzy przybyli „z Francji, z miasta, które nazywa się Mons Pesulanus”<sup>43</sup>. Warto zestawić taki sposób przedstawienia początków zakonu z narracją znaną z *Kodeksu mniszek*. W nim również narracja o założeniu Szpitala Ducha Świętego w Rzymie zajmuje centralną pozycję, jest o wiele bardziej rozbudowana niż w *Epitome Xenodochii*. Po jej przedstawieniu, podobnie jak w druku Bazeusza, wspomniani są mężowie (*vir*) pochodzący z francuskiego miasta monspessala<sup>44</sup>, którzy przybyli do Rzymu, aby przejąć opiekę nad nowym szpitalem. Jednak i tutaj nie pada imię założyciela zakonu. Wręcz przeciwnie, papież Innocenty III, który zatwierdził nowy zakon, przedstawiany jest jako główny sprawca jego istnienia, podobnie jak w *Epitome Xenodochii*.

### Późniejsze narracje duchackie a przekaz Bazeusza

Warto w tym miejscu odnieść się jeszcze do kwestii recepcji dzieła Bazeusza. Bezpośrednio odnajdujemy ją w treści druku *De fraternitate* wydanego w Krakowie w 1651 r. przez wizytatora zakonu Piotra Sauniera, który zdaje się nie zauważać powstałej 80 lat wcześniej książki swojego współbrata<sup>45</sup>. To późniejsze dzieło jest istotne w kontekście

<sup>42</sup> W. B a z e u s z, *Epitome Xenodochii*, s. C3v-C4v.

<sup>43</sup> „[...] *qui petitum aliquem certum Ordinem vivendi, ex Francia, de cuitate, quae dicitur Mons Pesalanus, ad illum venerant*”. Cyt. za: ibidem, s. Dv.

<sup>44</sup> „[...] *de francia civitate qui dicitur monspessala*”. Cyt. za: *Kodeks mniszek*, s. 21v.

<sup>45</sup> Odpowiedzi na pytanie o przyczynę takiego stanu rzeczy może być różnica obu duchaków w postrzeganiu krakowskiego klasztoru i jego relacji z miastem. Saunier zadedykował swoje dzieło rajcom krakowskim, doceniając ich rolę w zarządzie szpitalem. Stoi to w opozycji do stosunku Bazuesza wobec miejskiego zarządu, do którego odnosił się mocno krytycznie. Raczej nie ulega wątpliwości, że w XVII w. stosunki klasztoru z miastem były lepsze niż w XVI w., kiedy to miejscy prowizorowie defraudowali majątek szpitalny, co uzasadniało niechęć duchaków do nich.

tematu niniejszego opracowania, gdyż również porusza zagadnienie mitu fundacyjnego duchaków. Należy tutaj zaznaczyć, że Saunier we wcześniej wydanym dziele (1649 r.), w którym cytował Bazuesza, odniósł się do niego krytycznie. Stwierdził, że gdy książka wpadła mu w ręce miał wobec niej spore nadzieje. Zakładał, że będzie ona stanowić rzeczywiście kompendium wiedzy o Zakonie Ducha Świętego, opisując wielkie dokonania jego członków. Jednak „książeczka”, jak ją pogardliwie określił, nie spełniła jego oczekiwań, gdyż w zasadzie opisywała jedynie fundację domu rzymskiego oraz trzech placówek w Polsce, natomiast, jak stwierdza z rozczarowaniem, „o historii zakonu po prostu nic”<sup>46</sup>. W *De fraternitate* Saunier wymienia on z imienia w części *Praefatio* założyciela zakonu duchaków (*ordinis nostris Fundator Venerabilis Guido*)<sup>47</sup>. Papież Innocenty III wspomniany jest tutaj natomiast jako ten, który zatwierdził regułę nowego zakonu (*Innocentius III. approbavit*)<sup>48</sup>. Z kolei w rozdziale czwartym, poświęconym zagadnieniom historycznym (*Fraternitas S. Spiritu, Quando, Ubi, et aquo, et quomodo sit instituta*), Saunier całość swojej narracji skupia wokół osoby Gwidona z Montpellier, opisując dokładnie jego życiorys, kierujące nim motywacje oraz proces zakładania zakonu<sup>49</sup>. Różni się to więc diametralnie od tradycji przekazanej przez Bazeusza i zasługuje na uwagę, gdyż druk Sauniera nie dotyczy przecież historii zakonu jako takiego, ale bractwa Ducha Świętego. W pozostałych drukach, poświęconych bezpośrednio zakonowi Saunier również obszernie podaje informacje na temat Gwidona z Montpellier: w dziele *De capite* przedstawia przede wszystkim regułę nadaną przez niego zakonowi

---

<sup>46</sup> „Albertus Basaeus ex Ordine Sancti Spiritus librum sncscripsit, Xenodochium; in cum primo venit in manus, sperabam compendiarium rerum ab hominibus nostris gestarum commentarium, & iam gratulabar mihi quasi quaesitum diu fontis caput occupassem. Spei non respondit libellus; nam praeter domus hospitalis Romae per Innocentium III erectionem, & aliarum in Polonia, puta Cracoviae, per Episcopum, anno 1203. Calisiae per Praemissium maioris Poloniae Ducem, 1283. Sendomiriae per Zegotham Castellatum Cracoviensem 1222. ad historiam Ordinis s/fuggerit prorfus nihil.” Cyt. za: P. Saunier, *De Capite*, s. 1-2.

<sup>47</sup> P. Saunier, *De Fraternitate S. Spiritus historicus commentarius*, (dostęp online 20.05.2020: [https://books.google.pl/books?id=vf\\_AYqR\\_bjAC](https://books.google.pl/books?id=vf_AYqR_bjAC)) s. 5r.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 5r.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 43r-45v.

zaznaczając, że wyraża ona jego charyzmat<sup>50</sup>, a w spisany po włosku *Trattato*, w rozdziale poświęconym fundacji zakonu (*Del fondatore dell'Ordine di San Spirico*) postać Gwidona, określanego jako „nasz Gwidon” (*nostro Guidone*) zajmuje centralne miejsce narracji<sup>51</sup>.

Trudno ocenić, czy pominięcie osoby Gwidona z Montpellier było celowym założeniem autorów obu tekstów: *Epitome Xenodochii* oraz *Kodeksu mniszek* (bądź jedynie Bazeusza przy założeniu, że on zredagował oba). Są tutaj możliwe dwa rozwiązania: albo mamy do czynienia ze świadomym tworzeniem pamięci historycznej przez autora, który w sposób celowy prowadzi narrację w ten sposób, albo jest to wynik ukształtowanej przez wcześniejszą tradycję świadomości historycznej duchaków w Polsce. Bez względu na to, jaka była w rzeczywistości przyczyna takiego przedstawienia historii początków zakonu należy zaznaczyć, że jest to związane z tym, jak duchacy postrzegali własny charyzmat zakonny. Czy zatem Wojciech Bazeusz przedstawił taką wersję zdarzeń celowo, czy z braku innych informacji na ten temat? Można by twierdzić, że prezentowana przez niego wizja początków własnego zakonu wynika z ugruntowanej w środowisku krakowskim tradycji i braku innych źródeł na ten temat. Taka teza wynika z faktu, że Bazeusz forsując pojęcie *xenodochium* i stawia je w pewnej opozycji do pojęcia *hospitale*, wydaje się wskazywać na nieco inne rozumienie charyzmatu zakonnego, niż miało to miejsce w głównym nurcie jego zgromadzenia związanym z rzymskim ośrodkiem, a pomimo to podaje wersje silnie związaną ideowo właśnie z domem generalnym. Z drugiej strony Bazeusz jako osoba wykształcona i odczytana bez wątplenia mógłby przedstawić charyzmat założyciela oraz jego osobę, gdyby uznał to za właściwe. Zatem najpewniejszą odpowiedzią na pytanie o to, dlaczego pominięta została osoba założyciela jest brak jakichkolwiek dostępnych

---

<sup>50</sup> Idem, *De Capite sacri ordini Sancti Spiritus dissertatio in qua ortus, progressusque Ordinis totius, ac specitum Romanae Domus amplitudo, praerogatiuum Ius, & Oeconomia disseruntur. Scribebat Fr. Petrus Saulnier Gallus, Romana Domus Professorus*, [Rzym] 1649, (dostęp online 20.05.2020: <https://books.google.pl/books?id=FYTOCCmFvSAC>), s. 93-94.

<sup>51</sup> Idem, *Trattato del sacro ordine di s. Spirito detto in Sassia di Roma. In cui si discorre della sua fondatione, regola, e voti, e particolarmente del quarto voto, che è della carità verso i poueri infermi. Opera historica morale postuma. Del rev. fra Pietro Saunier francese. Professo del medemo ordine nella casa di Roma*, (dostęp online 20.05.2020: <https://books.google.pl/books?id=WwOtrQSTNXIC>), Rzym 1661, s. 6-8.



Bazeuszowi źródeł na jego temat. Wydaje się to być prawdopodobne, skoro w *Kodeksie mniszek* nawet nazwę miejscowości, z której pochodził Gwidon zapisano w formie mocno zniekształconej<sup>52</sup>, co świadczy o braku pamięci historycznej na jego temat. Duchacy najpewniej tak dalece odeszli od charyzmatu założyciela w ewolucji charyzmatu swojego zakonu, że postać Innocentego III, jako fundatora szpitala rzymskiego, przyćmiła całkowicie postać Gwidona z Montpellier w ich świadomości historycznej, przynajmniej w Polsce.

## Wnioski

Omawiając przedstawioną przez Wojciecha Bazeusza historię pochodzenia zakonu Ducha Świętego warto zauważyć, że jest ona wyrazem interesującego procesu zmiany postrzegania własnej tożsamości historycznej przez zakon w średniowieczu w powiązaniu z ewolucją jego charyzmatu. W tym kontekście warto zaznaczyć dwa istotne aspekty. Po pierwsze autor *Epitome Xenodochii* przedstawił skróconą wersję wydarzeń związanych z założeniem rzymskiego szpitala Ducha Świętego znaną jedynie z *Kodeksu mniszek* a różną od innych znanych narracji na ten temat. W związku z tym pewnym jest, że była to wersja mitu fundacyjnego zakonu, która powstała w Krakowie i wiele wskazuje, że Bazeusz był jej autorem, zarówno w skróconej wersji znanej z *Epitome Xenodochii*, jak i rozszerzonej znanej z rękopisu wchodzącego w skład *Kodeksu mniszek*. Drugim ważnym aspektem jest fakt, że Wojciech Bazeusz, podobnie jak autor rękopisu zawartego w *Kodeksie mniszek*, wiąże w swojej opowieści założenie szpitala Ducha Świętego w Rzymie z założeniem zakonu duchaków pomijając przy tym całkowicie postać Gwidona z Montpellier. Stoi to w opozycji do narracji przedstawianej przez innych duchaków, w szczególności Piotra Sauniera w XVII w. Wydaje się, że wynika to ze zmiany profilu działalności duchaków w Europie. Zakon odszedł w dużej mierze od czynnej pomocy ubogim i włączęgom, co stanowiło charyzmat Gwi-

---

<sup>52</sup> Mimo wszystko ciężko ocenić jednoznacznie na ile przeinaczenie nazwy wynika ze złe zachowanej pamięci historycznej na temat początków zakonu. Z francuskich źródeł znamy następujące formy łacińskie nazwy Montpellier: (*de*) *Monte pestellario*, *Montepestellarium*, *Montpestlier*, (*de*) *Montepessulano*, (*de*) *Montepislerio*, *Montpestler*, *Montpellier*, por. E. Nègre, *Toponymie Générale de la France*, t. II, Genève-Droz 1991, s. 1170.

dona z Montpellier, a w związku z objęciem szpitala w Rzymie, gdzie przeniosła się siedziba zakonu, skupił się na pomocy podrzutkom, w tym na prowadzeniu dla nich szkół. Ewolucja charyzmatu zakonnego duchaków tłumaczy przeniesienie ciężkości pamięci historycznej zakonu z osoby założyciela na papieża Innocentego III i założony przez niego szpital w Rzymie.

---

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła

- Bazeusz W., *Epitome Xenodochii m. Alberti Bassaei Scebresinensis [...] siue capita qu[a]eda[m] ex Xenodochio seu libro de officio erga hospites, peregrinos, pauperes variasque miserabiles p[er]sonas p[ro]pter reformandu[m] hospitalia edita [...]*, (dostęp online 10.05.2020: <https://polona.pl/item/epitome-xenodochii-m-alberti-bassaei-scebresinensis-siue-capita-qua-eda-m-ex,Njk1MTMwNjk/4/#info:metadata>), Kraków 1570.
- Felini P. M., *Trattato nuovo delle cose maravigliose dell'alma città di Roma, ornato de molete figure, [...]. Composto da F. Pietro Martire Felini da Cremona dell Ordine de'Serui, [...]. Con Privilegio.*, Rzym 1615.
- [*Kodeks mniszek zakonu św. Ducha w Krakowie*], Biblioteka Jagiellońska, rkps sygn. 7044 I, (dostęp zdalny 25.04.2021: <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/662718/edition/635406/content>).
- Panciroli O., *I Testori Nascosti nell'Alma Citta di Roma raccolti, e posti in luce per opera D'Ottavio Panciroli Teologo da Reggio. Con Privilegio*, Rzym 1600.
- [*Rachunki Macieja Regimontanusa 1570-1591*], Biblioteka Jagiellońska, rkps, sygn. 6387.
- Saunier P., *De Capite sacri ordinis Sancti Spiritus dissertatio in qua ortus, progressusque Ordinis totius, ac specitum Romanae Domus amplitudo, praerogatiuum Ius, & Oeconomia disseruntur. Scribebat Fr. Petrus Saunier Gallus, Romana Domus Professor*, (dostęp online 20.05.2020: <https://books.google.pl/books?id=FYTOCCmFvSAC>), [Rzym] 1649.
- Saunier P., *De Fraternitate S. Spiritus historicus commentarius*, (dostęp online 20.05.2020: [https://books.google.pl/books?id=vf\\_AYqR\\_bjAC](https://books.google.pl/books?id=vf_AYqR_bjAC)), Kraków 1651.
- Saunier P., *Trattato del sacro ordine di s. Spirito detto in Sassia di Roma. In cui si discorre della sua fondatione, regola, e voti, e particolarmente del quarto voto, che è della carità verso i poueri infermi. Opera historica*

*morale postuma. Del rev. fra Pietro Saunier francese. Professo del medemo ordine nella casa di Roma*, (dostęp online 20.05.2020: <https://books.google.pl/books?id=WwOtrQSTNXIC>), Rzym 1661.

*Statuty (3) dla szpitali i konwentów św. Ducha w Krakowie, Sandomierzu i Kaliszu zatwierdzone przez króla Zygmunta Augusta w Lublinie w 1569 r.*, Biblioteka Jagiellońska, rkps, sygn. 8905 IV.

Torelli L., *Secoli agostiniani ouero Historia generale del sacro Ordine eremitano del gran dottore di santa chiesa s. Aurelio Agostino Vescovo d'Hippona Divisa in Tredici Secoli*, [...] Tomo Quarto [...], t. 4, Bolonia 1675.

### Opracowania

Antosiewicz K., *Opieka nad dziećmi w zakonie Świętego Ducha w Krakowie (1220-1788)*, [w:] *Z badań nad dziejami zakonów i stosunków wyznaniowych na ziemiach polskich*, red. E. Wiśniowskiego, Lublin 1984.

Barycz H., *Basaeus Wojciech*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 1: *Abakanowicz – Beynart*, s. 348.

Bruździński A., *Biskup krakowski Piotr Tylicki wobec zakonów w swojej diecezji (1607-1616)*, „Folia Historica Cracoviensia”, t. 10, 2004, s. 49-69.

Menz M., *Pamięć historyczna*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014, s. 328-330.

Nègre E., *Toponymie Générale de la France*, t. II, Genève-Droz 1991.

Parzyszek Cz., *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, Ząbki 2007.

Przybyłowicz O. M., *Rachunki prepozyta klasztoru Św. Ducha de Saxia w Krakowie Macieja Regimontowicza z lat 1570-1591*. Świat ludzi i rzeczy, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych”, t. 75, 2015, s. 191-224.

Surdacki M., *Dzieci porzucone w szpitalu Świętego Ducha w Rzymie w XVIII w.*, Lublin 1998.

Surdacki M., *Infirmeria Świętego Ducha w Rzymie w XVII-XVIII wieku. Perspektywy badawcze*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, t. 110, 2018, s. 381-394.

Surdacki M., *Opiekuńcza funkcja Szpitala Świętego Ducha w Rzymie w XVII-XVIII w.*, „Przegląd Historyczny”, nr 94/1, s. 3-22.

Szewczuł B., *Problematyka odzwierciedlenia charyzmatu instytutu zakonnego w jego prawie własnym*, „Prawo Kanoniczne”, t. 58, 2015, nr 3, s. 66-85.

Szyborski W., *Uwagi o średniowiecznym przewodniku po odpustach nadanych szpitalowi Duchaków w Krakowie*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, *Studia Religioznica*, z. 41, 2008, s. 157-165.

Tomkowicz S., *Zabytki budownictwa m. Krakowa*, t. 1: *Szpital św. Ducha*, Kraków 1892.

Walter I., *Die Sage der Gründung von Santo Spirito in Rom und das Problem des Kindesmordes*, „Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes”, t. 97, nr 2, 1985, s. 819-879.

*Xenodocium (xenodocheum)*, [w:] *Słownik Łacińsko-Polski*, pod red. M. Plezi, Tom V: S-Z, Warszawa 1999, s. 125.

*Xenodochium*, [w:] *A Latin Dictionary*, by Ch. T. Lewis, Oxford 1987, s. 487.

Zdanek M., *Uniwersytet Krakowski wobec własnej przeszłości w XV-XVI wieku*, Kraków 2017.

---

**ADAM STELMASZEWSKI** – mgr historii, absolwent Uniwersytetu Gdańskiego. W swoich badaniach zajmuje się dziejami kanonikatu regularnego na ziemiach polski do końca XVI w.