

IROSZKOCI W EUROPIE ŚREDNIOWIECZNEJ

(W związku z książką: *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*. Herausgegeben von Heinz Löwe, Teilband 1—2, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart 1982, ss. XVIII + 1083, 21 tabl., 1 mapa. Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen. Kulturwissenschaftliche Reihe, hg. von M. Bosch, H. Feld und G. Schulten).

1

„Długo i daleko szła linia operacyjna tych żywiołów, z których właśnie życie kościelne promieniowało na Polskę. Jeograficznie ciągnęła się ona w kierunku południowschodu na północozachód, od Dunaju aż poza północne stoki Ardennów, a wytycznymi punktami w niej były Ratyzbona, Fulda, Kolonia i Liège. Z tak odległych od siebie źródeł, z różnych diecezji i prowincji kościelnych spływały do Polski strumienie kultury i cywilizacji chrześcijańskiej. Musiał jednakże być jakiś element wiążący te odległe prądy w jedno wspólne łożysko. Musiał istnieć jakiś pierwiastek wędrowny i ruchliwy, pełen życia i elastyczności, który będąc pośrednikiem między ogniskami misji działającej na Polskę był zarazem pośrednikiem między zachodem Europy będącym już w pełni życia chrześcijańskiego, a równinami przez które Wisła i Odra toczą swoje wody, na których ledwo kiełkowała świeża, młodzieńcza ruń chrześcijańskiej kultury”.

Ta utrzymana w nieco patetycznym tonie wypowiedź pochodzi z pracy Alfonsa Parczewskiego, opublikowanej w 1902 roku¹, która pozostaje dotąd najpełniejszym opracowaniem zagadnienia roli Iroszkotów w chrystianizacji Słowiańszczyzny zachodniej, a zwłaszcza Polski. Próbę podjętą przez Parczewskiego należy uznać w zasadzie za chybną i zapewne dlatego zrażona nią późniejsza nauka nie podjęła tego zagadnienia w całej rozciągłości, zadowalając się w najlepszym przypadku wyjaśnianiem poszczególnych epizodów działalności Iroszkotów w tej części Europy². Wydaje się,

¹ A. Parczewski, *Początki chrystianizmu w Polsce i misja irlandzka*, Roczniki Towarzystwa Nauk Poznańskiego 29(1902) s. 185—257, cyt. ze s. 226—227.

² Zob. część 3 niniejszego artykułu.

że warto by po upływie 80 lat od ukazania się pracy Parczewskiego ponownie przyrzeć się temu zagadnieniu; do sprawy tej powrócimy w ostatniej części niniejszych uwag. Jesteśmy obecnie znacznie bardziej od Parczewskiego uprzywilejowani jeżeli chodzi o stopień rozpoznania ogólnoeuropejskiego zjawiska oddziaływania środowisk insularnych w ogóle a iroszkockich w szczególności.

Nagromadzenie dużej ilości nowych ustaleń i ożywione dyskusje jakie notujemy w nauce ostatnich dziesięcioleci nad pewnymi ważniejszymi rozdziałami problemu iroszkockiego, wreszcie istnienie i bujny rozwój nieprzebranej już obecnie literatury przedmiotu, nie są w stanie ukryć niezadowolającego ogólnie rzecz biorąc stanu badań. Tłumaczy się on częściowo obiektywnymi warunkami podstawa źródłowa do dziejów najpierw misji, a następnie innych form oddziaływania środowisk iroszkockich „na zewnątrz”, to znaczy najpierw na pozostałe części Wysp Brytyjskich, następnie do Galii i do innych krajów Europy kontynentalnej, jest daleko niewystarczająca, a do tego przypadkowa i w dodatku często skażona w późniejszych stuleciach. Motywy tego skażenia były dwojakiej natury: nurt apologetyczny wobec dokonań Iroszkotów, pojawiający się już w późniejszych fazach wczesnego średniowiecza, przypisywał im nierzadko osiągnięcia w rzeczywistości będące dziełem innych zupełnie środowisk. Były takie okresy, w których niejako obowiązkiem kronikarza, a jeszcze częściej hagiografa, było przypisanie mało znanej a świątobliwej postaci pochodzenia iryjskiego. W nauce nowożytnej było podobnie. Jeżeli w czasach Karola Wielkiego lub późniejszych „odkrywano” jakiegoś nieznanego skądinąd uczonego, literata czy artystę, najczęściej odkrywca skłonny był uważać go za Iroszkota. Jeżeli ktoś we wczesnośredniowiecznej Europie (może poza Italią) znał choć trochę język i literaturę grecką, miał duże szanse być uznanym za Iroszkota. Tendencja ta, którą Johannes Duft określił mianem „iromanii”³, uległa poważnemu wzmocnieniu w XIX w. w związku z konfliktami profesjonalnymi w Europie, zwłaszcza zaś rygorystycznym odgradzaniem się Kościoła rzymskiego i dogmatyzowaniem się katolicyzmu. Dla teologów i historyków Kościoła z obozu protestanckiego, szukających w przeszłości potwierdzenia własnego stanowiska, iroszkocka wersja chrześcijaństwa, w pewnych punktach niezbieżna z kształtującą się doktryną papieżstwa i będąca okresowo w silnej opozycji wobec głównego, prorzymskiego nurtu Kościoła europejskiego, nabrała specjalnego znaczenia ideologicznego. Odrębności i różnice, które my tłumaczymy w poważnym stopniu

³ Por. J. Duft, *Iromanie-Irophobie. Fragen um die frühmittelalterliche Irenmission exemplifiziert an St. Gallen und Alemannien*, „Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte” 50(1956) s. 241—262.

odrębnością rozwoju chrześcijaństwa iroszkockiego i jego izolacją w ówczesnym świecie, próbowano tłumaczyć intencjonalnie i kreowano Kolumbę Starszego, Kolumbana, Wergiliusza z Salzburga i innych wybitniejszych przedstawicieli Kościoła iroszkockiego na „prawdziwych” chrześcijan wczesnego średniowiecza, kontynuujących w przeciwieństwie do Rzymu i kościołów mu podległych czyste tradycje ewangeliczne, a więc poniekąd na prekursorów Reformacji⁴.

„Iromanię” powodowała „iروفobia”, niekiedy zresztą ją wyprzedzając. Jej pierwsze manifestacje literackie pochodzą z doby karolińskiej i towarzyszyć będzie ona Iroszkotom w następnych wiekach, skrzętnie wylapując słabsze strony działalności i mentalności mnichów i działaczy iroszkockich. Jeżeli nowożytni „iromani” uczynią z Iroszkotów coś w rodzaju miejsca geometrycznego bliżej nieokreślonych wpływów i osiągnięć cywilizacyjnych w Europie wieków VII—XI, to „iروفobi” odmówią im jakichkolwiek zasług i będą eliminować postacie i osiągnięcia iroszkockie z kart dziejów cywilizacji europejskiej. Elementy iروفobii odnaleźć można na przykład w skądinąd bardzo gruntownym i obszernym studium włoskiego uczonego Edmondo Coccia *La cultura irlandese precarolingia. Miracolo o mito?*⁵ „Mit iryjski” zastąpił pojęcia „insula scholarum”⁶, „Le miracle irlandais”⁷; także tytuł znakomitej pracy Ludwiga Bielera *Ireland Harbinger of the Middle Ages*⁸ byłby, zdaniem iروفobów mało uzasadniony. Nadszedł czas na wolne od uprzedzeń i konfesjonalnych ograniczeń spojrzenie na fenomen iroszkocki w skali ogólnoeuropejskiej.

2

Potrzebie tej wychodzi naprzeciw publikacja będąca przedmiotem niniejszego omówienia. Zawiera ona materiały międzynarodowego sympozjum naukowego, jakie pod hasłem identycznym jak

⁴ Klasycznym przykładem tak pojmowanej iromanii może służyć interesująca skądinąd w wielu kwestiach szczegółowych praca J. H. A. Ebrarda, *Die iroschottische Missionskirche des sechsten, siebenten und achten Jahrhunderts und ihre Verbreitung und Bedeutung auf dem Festland*, Gütersloh 1873. Ten „protestancki” punkt widzenia reprezentują też w poważnej mierze prace H. Zimmera, por. jego syntetyczny artykuł *Ueber die Bedeutung des irischen Elements für die mittelalterliche Cultur*, PrJ 59(1887) s. 26—59. Niewolna od tej tendencji jest także poważna praca W. Deliusa, *Geschichte der irischen Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jahrhundert*, München—Basel 1954.

⁵ StudMed, III ser., 8(1967) 1 s. 257—420.

⁶ L. Bieler, *The island of scholars*, RMA 8 (1952) s. 213—234.

⁷ *Le miracle irlandais*. Textes réunis sous la direction de H. Daniel-Rops, Paris 1956.

⁸ London 1963. Wydanie niemieckie: *Wegbereiter des Mittelalters*, Olten—Lausanne—Freiburg i.Br. 1961.

tytuł publikacji odbyło się w dniach 24—28 IX 1979 w Tybindze, inaugurując jak gdyby na szerszym forum działalność założonego w tym mieście w 1976 r. Europa Zentrum. Zarówno sympozjum jak i publikacja doszły do skutku jeżeli chodzi o stronę materialną dzięki mecenatowi prywatnemu, natomiast strona naukowa i w dużym stopniu organizacyjna złożona została w doświadczoną ręce znanego mediewisty tybińskiego, prof. Heinza Löwego, który jest autorem niejednej cennej pracy bezpośrednio lub pośrednio dotyczącej problematyki iroszkockiej⁹. Nie mamy jednak do czynienia z surowym tomem materiałów konferencji, gdyż niemal wszystkie referaty kongresowe zamieszczone w publikacji zostały znacznie rozszerzone, często pogłębione, a w każdym przypadku zaopatrzone w aparat krytyczny. W kilku przypadkach zamieszczono obszernie niekiedy prace nie wywodzące się z referatów kongresowych, lecz napisane specjalnie do publikacji. Łącznie znalazły się w zbiorze, nie licząc wstępu i podsumowania pióra Redaktora całości, 44 rozprawy i artykuły o różnej objętości (od 10 do 80 stron) i różnym ciężarze gatunkowym, zawsze jednak reprezentujące wysoki poziom naukowy. Materiał ten został podzielony na 6 grup tematycznych (w nawiasach podają przypadającą na dany dział liczbę prac): I. Podstawy i początki. Iryjczycy wśród Piktów i Anglosasów (8); II. Udział Iryjczyków w reformie kościelnej i w misjach na kontynencie w VII i VIII w. (9); III. O oświacie, teologii, sztuce i literaturze Iroszkotów (15); IV. Udział Iroszkotów w życiu kościelnym i duchowym państwa karolińskiego (9); V. Iroszkoci i Europa w X i XI wieku (3)¹⁰. Obszerność publikacji, a także znaczna liczba rozpraw i różnorodność tematyki w nich poruszanej, uniemożliwia równomierne omówienie całości, toteż w niniejszym

⁹ H. Löwe, *Ein literarischer Widersacher des Bonifatius. Virgil von Salzburg und die Kosmographie des Aethicus Ister*, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Geistes- und sozialwiss. Kl., Jg. 1951, nr 11, Mainz-Wiesbaden 1952; *Dialogus de statu sanctae ecclesiae. Das Werk eines Iren im Laon des 10. Jh.*, DA 17 (1961) s. 12—68 (edycja s. 68—90); *Die „Vacetae insolae“ und die Entstehungszeit der Kosmographie des Aethicus Ister*, DA 31(1975) s. 1—16; *Aethicus Ister und das alttürkische Runenalphabet*, DA 32(1976) s. 1—22; *Salzburg als Zentrum literarischen Schaffens im 8. Jh.*, w: *Salzburg im 8. Jh.* (Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 115, 1975), s. 99—143; *Columbanus und Fidolius*, DA 37(1981) s. 1—19. Na XXIX konferencji Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo w Spoleto (IV 1981) wygłosił Löwe referat, w którym dużo miejsca poświęcił misjom i peregrynacjom Iroszkotów i Anglosasów (zwłaszcza zaś postaci i dziełu Dicuila). O konferencji w Tybindze Löwe informował na łamach fachowych periodyków, zob. „Jahrbuch der historischen Forschung in der BRD” 1979 (1980) s. 44—47 i StudMed, III ser. 21(1980) 1 s. 453—456.

¹⁰ Publikację otwierają życzenia przesłane uczestnikom obrad w Tybindze względnie wygłoszone m. in. przez prymasa Irlandii i ambasadora tego kraju w RFN.

omówieniu skoncentrujemy się na pozycjach szczególnie naszym zdaniem cennych poznawczo, a także tych spośród nich, które bardziej bezpośrednio będą się wiązać z dziejami Europy środkowej; tak wszakże, by nie ucierpiał na tym obraz całości.

Na samym wstępie wyłania się pytanie o górną granicę chronologiczną: dlaczego przyjęto wiek XI, skoro również w wiekach następnych nie wyszły źródła dopływu na kontynent elementu iroszkockiego, co więcej: w drugiej połowie wieku XI rozpoczęła się nawet wzmrożona fala napływu mnichów i pustelników (inkluzów) iryjskich, która doprowadziła do powstania na terenie Rzeszy Niemieckiej szeregu klasztorów iroszkockich (Ratyzbona, Würzburg, Wiedeń, Erfurt, Norymberga, Memmingen, Konstancja), z których niektóre (zwłaszcza Ratyzbona i Würzburg) przetrwały przez kilka stuleci, w postaci odrębnej iroszkockiej kongregacji, aż do przedednia Reformacji, by wówczas zostać przejęte — po części na skutek niejasności terminologicznej — przez zakonników szkockich (ze Szkocji)¹¹. Była to zatem trzecia lub czwarta wyraźnie zaznaczająca się faza wzmrożonej aktywności Iroszkotów i ich ekspansji na kontynent¹². Poprzedziły ją wcześniejsze fazy: „kolumbańska” w końcu VI—VIII w., karolińska w końcu VIII—IX w., wreszcie najmniej może czytelna w źródłach (i kwestionowana przez niektórych uczonych¹³) faza „ottońska” w X—XI w. Pomięcia fazy czwartej („klasztorów szkockich”) na sympozjum i w publikacji Redaktor bliżej nie uzasadnił, ograniczając się jedynie do stwierdzenia, że (w XI w.) „zaczynający się historyczny zwrot w zasadzie położył kres przenikaniu żywiołu iroszkockiego (dem Überquellen irischer Kraft). Pojawiające się następnie „klasztorzy szkockie” (Schottenklöster) znajdują się na innej karcie dziejów” (s. 3). Bez przeprowadzenia odpowiedniego dowodu, stanowisko takie wydaje się nieco zbyt apodyktyczne, od razu też należy zaznaczyć, że wyłączenie ostatniej fazy oddziaływań iroszkockich ograniczyło bezpośrednią przydatność publikacji dla dziejów Polski i innych krajów Europy środkowo-wschodniej, gdyż jak się wydaje, niemal wszystkie wyraźniejsze ślady pobytu i działalności Iroszkotów w tej części Europy dotyczą późniejszej doby.

¹¹ Do tego zagadnienia za podstawowy obecnie należy uznać artykuł L. Hammermayera, *Die irischen Benediktiner-„Schottenklöster“ in Deutschland und ihr institutioneller Zusammenschluss vom 12. bis 16. Jh.*, „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige” 87(1976) s. 249—338, gdzie także bogata informacja bibliograficzna.

¹² Klasyczne sformułowanie Leona Weisgerbera, *Eine Irenwelle an Maas, Mosel und Rhein in ottonischer Zeit?*, w: *Aus Geschichte und Landeskunde. Forschungen und Darstellungen. Franz Steinbach zum 65. Geburtsjahr gewidmet (...)*, Bonn 1960 (s. 727—750) s. 727.

¹³ Zob. przyp. 12.

Zanim Kolumban z towarzyszymi przybył do Galii, inaugurując kilkunastowieczne dzieje Iroszkotów na kontynencie, Iroszkoci i Kościół przez nich zorganizowany mieli już duże osiągnięcia na Wyspach Brytyjskich. Zresztą proces chrystianizacji Wysp przez Iroszkotów bynajmniej nie został zakończony przed końcem VI w., a nawet można powiedzieć, że w ciągu wieku VII Iroszkoci osiągnęli w tym zakresie największe sukcesy, a następnie decydującą porażkę. Gdy Kolumban lądował w Bretanii, w Rzymie dojrzewał zapewne projekt misji Augustyna w Anglii — tę zbieżność dat wolno uważać za symboliczną. Zarówno „zewnątrzne” jak i „wewnętrzne” dzieje chrystianizacji samej Irlandii, jak również Szkocji i Brytanii, znane są w sposób niedoskonały, co wynika już choćby z niechęci późniejszych autorów do poświęcania obiektywnej uwagi „konkurentom” iroszkockim. Nawet sam Beda Czcigodny, autor podstawowej także do tych spraw *Historii kościelnej narodu angielskiego*, choć nie krył uznania i wręcz sympatii dla pobożności i gorliwości niektórych przedstawicieli Kościoła iroszkockiego (np. Kolumba Starszy czy Aidan), wobec tego Kościoła jako takiego zachował zamyślną i zrozumiął rezerwę.

Walter Berschin zajął się podstawowym źródłem do chrystianizacji Irlandii — tzw. Autobiografią św. Patryka¹⁴. Zwięzłe rozważania na temat tego zabytku, jego charakteru, wiadomości biograficznych w nim zawartych, erudycji i języka autora, stanowią wstęp do przekładu *Confessio* na język niemiecki (s. 13—25), dokonanego na podstawie obowiązującej edycji krytycznej L. Bieler'a z 1952 r. Na uwagę zasługuje obserwacja, iż gatunek literacki *Confessio*, u kolebki którego znajdują się bez wątpienia *Wyznania* św. Augustyna, w V w. występował jedynie w Galii względnie u autorów galijskiego pochodzenia (np. Ennodiusz z Pawii), co stanowi potwierdzenie tradycji o podróży Patryka do Galii i Italii.

Hermann J. Vogt podjął próbę określenia postaw duchowych monastycyzmu iroszkockiego¹⁵. Na czoło wysuwa się tu zagadnienie wpływu pelagianizmu na Iroszkotów; mimo niewątpliwej znajomości pism Pelagiusza, światopogląd Iroszkotów, zwłaszcza co się dotyczy czołowej z doktrynalnego punktu widzenia kwestii wolnej woli człowieka i łaski Bożej niezbędnej do zbawienia, kształtował się — jak wykazał autor — przede wszystkim pod wpływem św. Augustyna. Problemem innego rodzaju jest obserwowana często w literaturze dysharmonia pomiędzy rysami humanitaryzmu i postawy ewangelicznej w życiu i działalności wielu przedstawicieli Kościoła iroszkockiego a skrajną surowością, graniczącą wręcz z

¹⁴ W. Berschin, *Ich Patricius... Die Autobiographie des Apostels der Iren* (s. 9—25).

¹⁵ H. J. Vogt, *Zur Spiritualität des frühen irischen Mönchtums* (s. 26—51).

okrucieństwem, ascezy praktykowanej w klasztorach iroszkockich, opisanej w regułach św. Kolumbana. Także w życiu św. Kolumby Starszego (Columcille) zaznaczyła się wyraźna dwoistość — z jednej strony źródła wielokrotnie potwierdzają zapal, z jakim święty ten przychodził z pomocą potrzebującym w różnych sytuacjach życiowych, przedstawiając idylliczną i wzruszającą scenę pożegnania się świętego krótko przed śmiercią ze swoją wspólnotą klasztorną (a także z wiernym koniem), z drugiej zaś nie ukrywają władczej i gniewnej natury Kolumby (który przecież był potomkiem królewskiego rodu), nie wahającego się przed prowadzeniem regularnej wojny (miało w niej jakoby zginąć 3 000 ludzi!) o prawo posiadania ukradkiem i bez zgody właściciela sporządzonej kopii psalterza. Vogt mocno akcentuje pozytywny wobec świata stosunek Iroszkotów mimo surowości ascezy i mimo „wiecznej ucieczki” od tegoż świata, oraz rozbudzone wśród nich poczucie konieczności służby dla bliźnich.

Jednego tylko, ale doniosłego z historycznego punktu widzenia rysu światopoglądu Iroszkotów, mianowicie poczucia wyobcowania z własnego środowiska i podejmowania „peregrinatio pro Christi amore”, dotyczy rozprawa Arnolda Angenendta¹⁶. Wśród przyczyn, jakie powodowały ciągle ponawiające się fale migracji iroszkockich we wcześniejszym średniowieczu, pewną rolę odgrywały rzecz jasna okoliczności zewnętrzne, jak na przykład najazdy Wikingów poczynając od końca VIII w.; wolno także domyślać się wpływu rozwoju społecznego i politycznego samej Irlandii (walki wewnętrzne mogły sprzyjać wzmoczonej migracji), czy wręcz naturalnego wśród mieszkańców wyspy zafascynowania Oceanem i zwykłą ciekawością świata. Nie ulega jednak wątpliwości, że wy tłumaczenia fenomenu iroszkockiego — powstania cywilizacji najbardziej chyba mobilnej w skali całego średniowiecza chrześcijańskiego — należy szukać przede wszystkim w cechach świadomości tego narodu. Jedynie dążność do radykalnej ascezy, „białego męczeństwa”, której najwyższą formą była właśnie peregrinatio, tłumaczy uporczywość i długotrwałość zjawiska ekspansji iroszkockiej. Angenendt zwraca uwagę na wielorakie aspekty iroszkockiego pielgrzymowania: św. Kolumba Starszy opuścił Irlandię (i w konsekwencji założył klasztor na wyspce Iona/Hy) z wyroku sądowego, natomiast św. Kolumban opuścił rodzinną wyspę już w pełni dobrowolnie. Autor analizuje rozmaite aspekty iroszkockiej peregrinatio, jak na przykład dążenie do osiedlania się na niezna-

¹⁶ A. Angenendt, *Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahre 800* (s. 52—79). Por. monografię tego uczzonego *Monachi peregrini. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters* („Münstersche Mittelalter-Schriften” 6), München 1972.

nej małej wyspie (insula remota), względność pojęć odległości (niekiedy wystarczało przenieść się z Bourges i Tours do Tuluzy by uchodzić za peregryna) i pojawiającą się niekiedy w ówczesnym piśmiennictwie tendencję do traktowania peregrinatio w kategoriach nie czysto przestrzennych, lecz duchowych, rolę Alp w iroszkockiej peregrinatio (góry te pełniły funkcję analogiczną do Oceanu), motyw porzucenia rodziców (szczególnie drastycznie występujący w przypadku Kolumbana), pielgrzymowanie do Stolicy Apostolskiej, do Jerozolimy itd. Momentem o szczególnej doniosłości dla innych ludów Europy był nakaz przebywania peregrynów wśród obcych ludów (gentes visitare) i prowadzenia wśród nich dzieła chrystianizacji. Tradycję łączenia misji i peregrynacji przejęli następnie od Iroszkotów Anglosasi.

Zanim jednak rozpoczęło się dzieło Kolumbana i jego następców na kontynencie, Iroszkoci osiągnęli już niemałe sukcesy na Wyspach Brytyjskich. Donald A. Bullough przedstawił dzieje misji iroszkockiej wśród Anglosasów i Piktów (w obecnej Szkocji), oraz ich późniejsze (do końca VIII w.) reperkusje¹⁷. Tematycznie artykuł ten częściowo zazębia się z artykułem Michała Richtera o iroszkockich podstawach misji anglosaskich¹⁸. O ile wartość artykułu Bullougha przede wszystkim polega na spokojnym i w miarę dokładnym przedstawieniu strony faktycznej, o tyle praca niemieckiego uczonego zasługuje na uwagę w pierwszym rzędzie jako interesująca próba częściowo nowej interpretacji danych Bedy Czcigodnego. Autor skłonny jest znacznie zredukować rolę chrześcijaństwa „rzymskiego” w Anglii przed przybyciem arcybiskupa Teodora w II połowie VII w., natomiast dąży do dowartościowania roli Kościoła galijskiego (działającego w Kencie już przed przybyciem św. Augustyna), irlandzkiego, a nawet (dość istotne novum!) miejscowego Kościoła brytyjskiego (z Walii). Dopiero pod koniec VII w., wraz z okrzepnięciem rzymskiej struktury, Kościół angielski mógł przystąpić do prowadzenia misji na kontynencie. Z jednej strony Richter wysoko ocenia żywotność elementu iroszkockiego i jego wpływ na Kościół angielski jeszcze w VIII w., z drugiej jednak przestrzega przed zbyt wyraźnym przeciwstawianiem Kościoła iroszkockiego — rzymskiemu.

Pozostałe artykuły pierwszej części zbioru dotyczą wpływu Iroszkotów na poszczególne dziedziny kultury Anglosasów, czy szerzej — Wysp Brytyjskich. David H. Wright wprawdzie zamieścił jedynie krótkie streszczenie swego referatu o wpływach iroszkockich na sztukę „hibero-saską” w dość nieoczekiwane zestawio-

¹⁷ D. A. Bullough, *The missions to the English and Picts and their heritage (to c. 800)* (s. 80—98).

¹⁸ M. Richter, *Der irische Hintergrund der angelsächsischen Mission* (s. 120—137).

nych dwóch dziedzinach — kaligrafii i metalurgii¹⁹, natomiast z obszernymi artykułami wystąpili: T. Julian Brown (element iroszkocki w paleografii Wysp Brytyjskich do połowy IX w.)²⁰ i Karl Reichl (wpływy iroszkockie na staroangielską poezję świecką²¹). Na przykładzie artykułów Wrighta i Browna dostrzec można wielokierunkowość oddziaływań kulturalnych we wczesnym średniowieczu i pośredniczącą, a zarazem twórczą rolę Irlandii (łącznie z koloniami iroszkockimi na Wyspach i poza nimi). Pismo „iroszkockie”, udoskonalone około połowy VII w., wywodziło się z tradycji późnorzymskich, zapożyczonych za pośrednictwem Brytanii, na terenie Irlandii zastosowano je w charakterze pisma kodeksowego. Odczytanie celtyckich umiejętności w zakresie obróbki metali w VI w. działało ożywiająco na sztukę iluminatorską. Na terenie Northumbrii elementy iryjskie (pismo i sztuka księgarska) połączyły się z prądami ornamentyki anglosaskiej, dodatkowo doznając wpływów sztuki italskiej. W rezultacie powstała jedyna w swoim rodzaju synteza widoczna w znanych zabytkach piśmiennictwa wyspiarskiego. Dziedziny jeszcze bodaj mniej rozpoznanej w nauce (mimo wielu prób i przyczynków) dotyczy rozprawa Reichla. Mimo, że skrupulatna analiza każe z większą niż dotąd niekiedy sądzić ostrożnością zapatrywać się na możliwości bezpośrednich zapożyczeń staroiryjskich w piśmiennictwie anglosaskim (autor wybrał do analizy Beowulfa oraz poezję elegijną, zachowaną w większej części w tzw. *Exeter Book*, m. in. *Wędrowiec i Żeglarz*), to jednak zdaniem Reichla wielce prawdopodobna jest znajomość poezji iroszkockiej przez niektórych autorów anglosaskich.

W obrębie drugiej grupy rozpraw (Iroszkoci w reformie Kościoła i w misjach na kontynencie w wiekach VII i VIII) wyraźnie zaznacza się zwarty blok artykułów dotyczących poszczególnych regionów działalności Iroszkotów na terenie Państwa Franków i w Germanii. Artykuł Knuta Schäferdieka dotyczy działalności św. Kolumbana²² i przynosi nie tylko szczegółową analizę źródeł, ciągle niezbędną ze względu na znaczną liczbę zagadnień spornych, ale także kilka godnych uwagi propozycji badawczych. Do nich zaliczylibym obserwację, iż założenie przez Kolumbana aż trzech kla-

¹⁹ D. H. Wright, *The Irish element in the formation of Hiberno-Saxon art: calligraphy and metalwork* (s. 99—100).

²⁰ T. Julian Brown, *The Irish element in the insular system of scripts to circa A. D. 850* (s. 101—119).

²¹ K. Reichl, *Zur Frage des irischen Einflusses auf die altenglische weltliche Dichtung* (s. 138—168).

²² K. Schäferdiek, *Columbans Wirken im Frankenreich (591—612)* (s. 171—201). Por. tegoż autora *Die Grundlegung der angelsächsischen Kirche im Spannungsfeld insular-keltischen und kontinental-römischen Christentums*, w: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*. Bd. 2: *Die Kirche des früheren Mittelalters*, 1 Hb., hg. v. K. Schäferdiek, München 1978 s. 149—191.

sztorów — w Annegray, Luxeuil i Fontaine — w niewielkiej wzajemnej odległości, spowodowane mogło być koniecznością wyżywienia rozrastającej się wspólnoty, zdanej początkowo na pracę własnych rąk. Szczególnie jednak pragnę podkreślić dokładną i w zasadniczym kształcie nową w nauce analizę politycznych uwarunkowań działalności Kolumbana w państwach frankijskich. Odmowa uznania synów Teodoryka II (zrodzonych w związku pozamałżeńskim) nabiera w świetle tej analizy wydźwięku nie tylko moralnego, lecz także politycznego: dla Jonasza z Bobbio — autora *Żywotu Kolumbana* — „legitymacja Chlotara II była zarazem legitymacją tego odłamu rodu Merowingów, który doszedł do władzy w roku 613” (s. 201).

Friedrich Prinz jest uczonym, który najdokładniej zbadał zjawisko monastycyzmu „kolumbańskiego” w państwie Franków — wyniki swych dociekań przedstawił najpełniej w dużej monografii opublikowanej w r. 1965²³. Nie tyle sami Iroszkoci odegrali przełomową rolę w dziejach Kościoła frankijskiego, co doniosłe w skutkach połączenie impulsu iroszkockiego z oczekiwaniami i interesami arystokracji frankijskiej i władzy królewskiej. Prinz zaproponował przeto termin „ruch irofrankijski” dla kolumbańskiego kierunku monastycyzmu frankijskiego i termin ten, podobnie jak cała w zasadzie konstrukcja naukowa Prinza, zostały zaakceptowane w nauce²⁴. Zabierając raz jeszcze głos w tej sprawie²⁵, postanowił Prinz skoncentrować się na perspektywach i możliwościach nowego a przynajmniej pogłębionego ujęcia w porównaniu z pracą z r. 1965. Rozpoczyna od obserwacji różnic występujących między wczesnośredniowieczną hagiografią w Italii i Galii; w tej ostatniej rola świętych zakonnych jest znacznie większa, w Galii święci są także częściej niż w Italii świętymi „aktualnymi” w sensie współczesności hagiografowi. „Kariera” klasztorów kolumbańskich, ich nadzwyczajny rezonans społeczny wśród Franków tłumaczy się zdaniem Prinza tym, że sfery dworskie i wpływowa arystokracja (Reichsaristokratie) zainteresowane były w podważeniu pozycji dawnych galijskich „władztw” biskupich, dominujących dotąd nie tylko w Kościele galijskim, lecz poniekąd sprawujących także istotną część władzy publicznej. Na uwagę zasługuje także teza, iż klasztory kolumbańskie spełniły rolę pośredni-

²³ F. Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jh.)*, München—Wien 1965.

²⁴ Z głosów sceptycznych zob. K. U. Jäschke, *Kolumban von Luxeuil und sein Wirken im alemannischen Raum*, w: *Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau* (Vorträge und Forschungen 20), Sigmaringen 1974 (s. 77—130), zwłaszcza s. 112 nn.

²⁵ F. Prinz, *Die Rolle der Iren beim Aufbau der merowingischen Klosterkultur* (s. 202—218). Por. ostatnio specjalną pracę zbiorową (pi-

ka i propagatora benedyktyńskiej reguły zakonnej. Dotąd regułę kolumbańską widziano raczej w kategoriach ostrej opozycji wobec reguły św. Benedykta. Prawdą jest, że klasztory irofrankijskie z Luxeuil na czele rychło przyjmowały regułę „mieszaną” a z czasem czysto benedyktyńską, ale czy ta obserwacja, połączona z dość słabymi argumentami dodatkowymi, wystarczy do przyjęcia w nauce tej nieco paradoksalnej nowej tezy Prinza?

Najsłynniejsze klasztory kolumbańskie i „irofrankijskie”, jak Luxeuil, Péronne, Bobbio, nie doczekały się osobnego opracowania w omawianej tu pracy zbiorowej, natomiast doczekał się go znacznie mniej ważny, ale za to zachowujący przez dłuższy czas „czysto iroszkocki” charakter, klasztor w Honau (na wyspie Renu na północ od Strassburga)²⁶. Założony przez książąt alzackich z rodu Etichonów klasztor ten posiada stosunkowo bogatą (choć przeważnie późniejszą i zachowaną nie w oryginałach) podstawę źródłową. Jak wykazał Immo Eberl, nawet jednak w Honau, gdzie dość rygorystycznie przestrzegano czysto iryjskiego składu konwentu, rządzone się prawdopodobnie regułą nie „czysto” kolumbańską, lecz mieszaną kolumbańsko-benedyktyńską. Najsłynniejszy bodaj z dokumentów tego klasztoru, wystawiony przez jego opata Beatusa w r. 778, stanowiący koronny dowód iryjskiego charakteru konwentu, a wymieniający m. in. posiadłości klasztoru na terenie Niemiec środkowych, prowadzi już do następnej grupy artykułów.

Dotyczą one roli elementu iroszkockiego w Niemczech środkowych (Hesja, Turyngia), Frankonii Nadmeńskiej, Alemanii i Bawarii, a także obszarów graniczących od wschodu z tą ostatnią dzielnicą. Najobszerniejszą z nich jest rozprawa Matthiasa Wernera o misjach w Hesji i Turyngii przed św. Bonifacym²⁷, w których dopatrywano się często (zwłaszcza, choć nie wyłącznie, w historiografii lokalnej) dominującej roli Iroszkotów. Wynik bardzo gruntownej analizy Wernera jest dla tej tezy negatywny, aczkolwiek nie ulega wątpliwości, że wymienione kraje znajdowały się w orbicie zainteresowań Iroszkotów, to z pozytywnych wskazówek przetrwało surowy egzamin jedynie wspomniane testimonium z dokumentu opata Beatusa z Honau (778 r.), nie dające się wszakże usytuować w ramach jakiejś bardziej systematycznej czy długo-

szącemu te słowa dotąd niedostępnej) *Columbanus and Merovingian monasticism (Papers from a colloquium held at University College, Dublin 11—14 V 1977)*, ed. H. B. Clarke a. M. Brennan „British Archaeological Reports.” International Series 113, Oxford 1981.

²⁶ I. Eberl, *Das Iren-Kloster Honau und seine Regel* (s. 219—238).

²⁷ M. Werner, *Iren und Angelsachsen in Mitteldeutschland. Zur vorbonifatianischen Mission in Hessen und Thüringen* (s. 239—318).

²⁸ A. Wendehorst, *Die Iren und die Christianisierung Mainfrankens* (s. 319—329).

trwałej akcji misyjnej. Natomiast nie mogą odtąd być argumentami: patrymonium św. Brygidy w kościele na Bûrburgu w Hesji (poświadczone dopiero w późniejszym średniowieczu), ani przedbonifacjańskie ślady chrześcijaństwa na Amöneburgu, tłumaczące się prawdopodobnie wpływami Kościoła frankijskiego. Brak także poważniejszych argumentów za działalnością na terenie Turynii św. Kiliana, anglosaskie a nie iryjskie są imiona przeciwników św. Bonifacego na terenie Turynii.

Wraz z artykułem Alfreda Wendehorsta²⁸ przenosimy się na pewniejszy grunt Frankonii Nadmeńskiej. Artykuł stanowi solidną rekapitulację problematyki związanej z postacią i działalnością patrona Würzburga — św. Kiliana (+ ok. 689 r.), poświęcając nieco uwagi dziejom kultu tego świętego (Autor trafnie przypomina, że postać Kiliana niemal całkowicie przesłoniła w świadomości ludzi średniowiecza postać Winfryda-Bonifacego, mimo że działalność tego ostatniego spowodowała bez porównania silniejsze i trwalsze skutki w Kościele niemieckim; postać „apostoła Germanii” została na dobrą sprawę spopularyzowana i „dowartościowana” w XIX w.), ale — zgodnie z tytułem rozprawy — pozostawiając już na uboczu późniejsze związki między tą częścią Niemiec a Irlandią²⁹. Silniejszym uwzględnieniem problematyki archeologicznej cechuje się artykuł Wolfganga Müllera o Alemanii³⁰, mimo tego wydaje się, że praca ta nie wyczerpuje wszystkich możliwości badawczych jeżeli chodzi o rolę Iroszkotów w chrystianizacji południowo-zachodniego krańca Germanii, chociaż omawia pokrótce wszystkie postacie choćby jedynie poprzez legendę związane z Iroszkotami, działające na terytorium Alemanii (Fridolin, Landolin, Kolumban Młodszy i naturalnie — najważniejszy w tym kontekście Gallus). Heinrich Koller zajął się spornym w nauce problemem roli Iroszkotów w chrystianizacji Bawarii³¹, nie dopatrując się uchwytnych źródłowo śladów przedstawicieli tego narodu we wcześniejszej, siódmowiecznej fazie, dostrzegając wszakże w tym okresie możliwości oddziaływań iroszkockich, widocznych jego zdaniem w niewątpliwym rozwoju chrześcijaństwa w południowo-wschodniej Germanii. Faza późniejsza, przypadająca na wiek ósmy, jest w Bawarii dzięki działalności biskupa salzburskiego Wergiliusza i Iroszkotów z jego otoczenia wyjątkowo dobrze czytelna, mimo że — na co Koller zwrócił uwagę — następcą Wergiliusza, biskup Arn, starał się o zatarcie postaci i zasług swego poprzednika.

²⁸ O tym por. A. Gwynn, *The continuity of the Irish tradition at Würzburg*, w: *Herbipolis iubilans* („Würzburger Diözesangeschichtsblätter” 14/15, 1952) s. 57—81.

³⁰ W. Müller, *Der Anteil der Iren an der Christianisierung der Alemannen* (s. 330—341).

³¹ H. Koller, *Die Iren und die Christianisierung der Baiern* (s. 342—374).

Postać Wergiliusza związana jest zarówno z właściwą Bawarią, jak również — poprzez organizowane przezeń misje wśród słowiańskich Karantanów — z wschodnim, słowiańsko-awarskim przedpolem świata chrześcijańskiego. Próbą ujęcia zagadnienia ewentualnej roli Iroszkotów na tym terenie, zwłaszcza na Morawach (teza J. Cibulki o iroszkockich wpływach w zakresie architektury³², mimo licznych zastrzeżeń podnoszonych w nauce, ciągle jest uprawiana w sensie hipotezy roboczej) i wśród Karantanów jest rozprawa Hansa-Dietricha Kahla³³, który niedawno wystąpił również z interesującą pracą o przetrwaniu na terenie Karantanii relikto- wych grup ludności chrześcijańskiej z czasów późnoantycznych, aż do definitywnej („drugiej”) chrystianizacji w drugiej połowie VIII w.³⁴ W negatywnych raczej, jeżeli chodzi o rezultaty, rozważaniach na temat rzekomych wpływów iroszkockich na Moravian podkreśliłbym uwydatnienie możliwej roli klasztoru w St. Pölten (w miejsce często postulowanego tu Kremsmünster) i Tulln, akurat jednak te klasztory nie wykazują wpływów iroszkockich. Godny uwagi jest także domysł o narastającym z czasem konflikcie pomiędzy Wergiliuszem a jego biskupem pomocniczym Dodbagrekiem (jak on sam Iryjczykiem z pochodzenia), a także uwaga, że nie wszystkie ewentualne wpływy iroszkockie na terenie Karantanii musiały być proveniencji zachodniej (salzburskiej), gdyż niezaprzeczalny udział w chrystianizacji tego kraju miało również arcybiskupstwo akwilejskie, a w Bobbio przecież nadal żyli — choć nie wyłącznie jak w Honau i w Péronne — mnisi iroszkoccy.

Odrębną pozycję w drugim dziale rozpraw zajmuje praca Ingrid Strasser o wpływach iryjskich na język starogórnoniemiecki³⁵. Główną tendencją pracy jest osłabienie tezy L. Weisgerbera³⁶, który usiłował wykazać doniosłą rolę elementu (językowego i kulturowego) iroszkockiego w ukształtowaniu się tzw. starogórnoniemieckiego języka kościelnego. Autorka wykazuje słabość wyraż-

³² J. Cibulka, *Velkomoravský kostel v Modré u Velehradu a začátky křesťanství na Moravě* (Monumenta archaeologica 7), Praha 1958; *Počátky křesťanstva na Moravach*. Przeł. M. Erhardt i C. Piernikarski, Warszawa 1967 s. 5—105 w: *Kościoty wielkomorawskie*.

³³ H.-D. Kahl, *Zur Rolle der Iren im östlichen Vorfeld des agilolfingischen und frühkarolingischen Baiern* (s. 375—398).

³⁴ H.-D. Kahl, *Zwischen Aquileja und Salzburg. Beobachtungen und Thesen zur Frage eines romanischen Restchristentums im nachvölkerwanderungszeitlichen Bienen-Noricum*, w: *Die Völker an der mittleren und unteren Donau im fünften und sechsten Jahrhundert* (Denkschriften der Österreichischen Akad. der Wiss., phil.-hist. Kl. 145), Wien 1980, s. 33—81.

³⁵ I. Strasser, *Irisches im Althochdeutschen?* (s. 399—422).

³⁶ L. Weisgerber, *Die Spuren der irischen Mission in der Entwicklung der deutschen Sprache*, Rheinische Vierteljahrsblätter 17(1952) s. 3—41.

nych powiązań pomiędzy tym bardzo skądinąd heterogenicznym pojęciem lingwistycznym a pierwiastkiem iroszkockim (jedynym wiążącym w miarę pewnym argumentem językowym pozostaje Glocke, ahd. glocka, staroir. clocca). W końcowej części artykułu Strasser nawiązuje krytycznie do teorii I. Reiffensteina³⁷, który powiązał w specyficzny sposób wpływy iroszkockie i tzw. gockie („ariańskie”) na sakralny język Niemiec południowych; teza Reiffensteina została ze swojej strony poddana ostatnio krytyce także przez Elfriede Stutz³⁸. Pozostaje faktem dysproporcja pomiędzy bądź co bądź widocznym wpływem „gockim” na nomenklaturę sakralną, o której mowa (przy braku wszelkich pozytywnych dowodów na jakiegokolwiek misję gockie w Niemczech południowych), a nikłocią odpowiednich językowych śladów iroszkockich (przy niejednokrotnie poświadczanych, choć niekiedy interpretowanych przesadnie, wpływach iroszkockich na chrystianizację i organizację kościelną Niemiec południowych i środkowych).

Trzecia grupa prac jest najliczniejsza, ale i najmniej zwarta tematycznie. Składają się na nią prace dotyczące różnych aspektów „oświaty, teologii, sztuki i literatury Iroszkotów”. Zauważmy od razu, że zakres tematyczny tego działu pokrywa się w dużej części z następnym, dotyczącym roli Iroszkotów w państwie karolińskim, tym bardziej, że granicy chronologicznej nie dało się przeprowadzić konsekwentnie. Michael Herren zreasumował własne i innych uczonych (badania w tym zakresie są w ostatnich czasach bardzo intensywne) badania nad iroszkocką odmianą łaciny (hiberno-łacina), proponując m. in. swoją klasyfikację tzw. hibernizmów fonetycznych i ortograficznych³⁹. Fidel Rädle podjął temat wielokrotnie już poruszany w nauce, mianowicie znajomość starożytnych autorów łacińskich przez Iroszkotów⁴⁰, przy czym jednym z najbardziej dyskutowanych problemów jest to, czy niewątpliwie w pismach autorów iroszkockich poświadczone dość szerokie czytanie w klasykach było rezultatem studiów na rodzinnej wyspie, czy też dopiero rezultatem spotkania z kontynentem. Stanowisko autora jest wyważone, w gruncie rzeczy przychyła się on jednak do sceptyków, którzy (ze szczególną ostrością ostatnio E. Coccia⁴¹)

³⁷ I. Reiffenstein, *Das Althochdeutsche und die irische Mission im oberdeutschen Raun* (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwiss., Sonderheft 6), Innsbruck 1958.

³⁸ E. Stutz, *Die germanistische These vom „Donauweg” gotisch-arianischer Missionare im fünften und sechsten Jahrhundert*, w: *Die Völker an der mittl.u.unteren Donau* (por. przyp. 34) s. 207—223.

³⁹ M. Herren, *Sprachliche Eigentümlichkeiten in den hibernolateinischen Texten des 7. und 8. Jahrhunderts* (s. 425—433).

⁴⁰ F. Rädle, *Die Kenntnis der antiken lateinischen Literatur bei den Iren in der Heimat und auf dem Kontinent* (s. 484—500).

⁴¹ StudMed, III ser., 8(1967) 1 s. 257—420.

nie dostrzegają wyraźnych wpływów autorów antycznych na Iroszkotów w okresie przedkarolińskim, wszakże — jak wykazał Rädle — z wyjątkiem Wergiliusza (zdecydowanie najbardziej popularnego także wśród Iroszkotów), a z iroszkockiego punktu widzenia — z wyjątkiem Kolumbana Młodszego, o ile niektóre z przypisywanych mu poematów rzeczywiście są jego autorstwa⁴². Kontynuuje ten wątek badawczy Walter Berschin, śledzący wpływ języka i kultury greckiej wśród Iroszkotów⁴³. Jego ustalenia, jak się wydaje, wnoszą nieco jasności do tego tematu, bardzo rozbieżnie ujmowanego dotąd w nauce. Przede wszystkim nie może ulegać wątpliwości, że już w VII i VIII w. Iroszkoci wykazywali znamienne zainteresowanie greką. Oczywiście, że nie czytali Homera ani Platona, lecz najpierw musieli — głównie za pośrednictwem autorów łacińskich — zapoznać się z alfabetem greckim i krótkimi tekstami liturgicznymi. Uporczywość z jaką Iroszkoci szukali kontaktu z językiem greckim ilustruje nienajgorzej przytoczony przez Berschina przykład trzech „greckich” tekstów *Ojciec nasz*: około r. 700 w Durham zapisano go po grecku ale łacińskimi literami, po r. 700 w Iona po grecku greckimi literami, po r. 800 w Armagh po łacinie greckimi literami. „Z w ten sposób osiągniętą znajomością greki nie byli oni w stanie ani zrozumieć ani przetłumaczyć żadnego większego nieznanego dzieła greckiego, lecz na kontynencie Scotti peregrini posiadali jednak pod względem uczoności pewne wyprzedzenie”. Nic dziwnego, że pierwszym uczonym średniowiecza w wielkim stylu został w IX w. ich przedstawiciel — Jan Szkot Eriugena.

Interesującym artykułem przeglądowym, opartym, tak jak znakomita większość zamieszczonych w recenzowanym zbiorze rozpraw, na dogłębnym własnym studium przedmiotu, jest praca Josepha F. Kelly'ego o teologii Iroszkotów we wczesnym średniowieczu⁴⁴. Miejscami odczuwa się nawet do Autora coś w rodzaju żalu, że zbyt syntetycznie potraktował swoje uwagi. Teologia Iroszkotów wczesnego okresu, to przede wszystkim, podobnie jak w całym właściwie Kościele zachodnim, egzegeza biblijna. Właśnie na polu wczesnoiryskiej egzegezy nauka poczyniła w ostatnich 2—3 dekadach znaczne postępy, wiążące się przede wszystkim z nazwiskami Paula Grosjeana i Bernharda Bischoffa⁴⁵, ale

⁴² Z ostatnich publikacji na temat autentyczności pieśni przypisywanych Kolumbanowi por.: M. Lapidge, *The authorship of the Adonic Verses „ad Fidolium” attributed to Columbanus*, *Studi Medievali* ser. III 18(1977), 2 s. 249—314; H. Löwe, *Columbanus and Fidolius*, *DA* 37 (1981) s. 1—19.

⁴³ W. Berschin, *Griechisches bei den Iren* (s. 501—510).

⁴⁴ J. F. Kelly, *Hiberno-Latin theology* (s. 549—567).

⁴⁵ B. Bischoff, *Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter*, *SE* 6(1954) s. 189—279 (przedruk w tegoż

także plejady uczonych młodszego pokolenia (zwłaszcza R. E. Mc Nally i sam Kelly). Po wyjaśnieniu szerszych, polityczno-kościelnych uwarunkowań teologii wczesnośredniowiecznej, dokonał autor najpierw zwięzłej prezentacji iroszkockich egzegetów najwcześniejszej doby, objętej ramami pracy, następnie omówił poszczególne typy literatury egzegetycznej (głosy lub samodzielne traktaty), nierównomierne objęcie przez egzegetów iroszkockich poszczególnych części *Pisma Świętego* (motywy tego rozrzutu nie zawsze są uchwytnie), sposoby interpretacji komentowanego tekstu, język i źródła literackie komentarzy, wreszcie — stanowczo zbyt pobieżnie — zajął się stroną treściową komentarzy, analizując sposób potraktowania niektórych kwestii teologicznych przez Iroszkotów (jako jeden z przykładów Kelly wybrał stanowisko Iroszkotów wobec *Starego Testamentu* i jego miejsca w całości Objawienia).

Do grupy artykułów przeglądowych, starających się dać pogląd na zwartą określoną dziedzinę dorobku Iroszkotów w skali europejskiej, należą jeszcze dwa: Barbary Münxelhaus o muzyce⁴⁶ (autorka podkreśla m. in. znaczenie Eriugeny w rozwoju teorii muzycznej, ogólniej zaś — rolę Irlandii w kształtowaniu się podstaw polifonii) i Kurta Waisa o wpływie mówionego folkloru iryjskiego na niektóre dziedziny literatury europejskiego średniowiecza⁴⁷. Nie podejmujemy się oceny tego ostatniego, stosunkowo obszernego i bardzo erudycyjnego artykułu, ze względu na specjalistyczny jego charakter, wspomnimy jedynie, że wpływy te (ale i wpływy odwrotne, np. literatury antycznej na pewne motywy występujące w rodzimej twórczości Iryjczyków) śledzi autor m. in. na przykładzie literatury podróżniczej typu „immrama” (z najsławniejszą w tym zakresie *Navigatio s. Brendani* na czele), na twórczości narracyjnej Germanów (efekt kontaktów anglosasko-, a przede wszystkim wikińsko-iroszkockich), śledzi następnie „wewnątrzceltyckie” kontakty iryjsko-brytyjskie oraz udział motywów i wpływów iryjskich na literaturę dworską kręgu bretańskiego (aż do *Parsifala* Wolframa von Eschenbach).

Spora część artykułów dotyczy poszczególnych zabytków iroszkockiego pochodzenia lub ich grup. Trudny do jednoznacznego rozstrzygnięcia problem autorstwa Kolumbana Młodszego w stosunku do niektórych przypisywanych mu poematów poruszony został w dwóch artykułach. Peter Christian Jacobsen⁴⁸ po przeprowadzeniu dokładnej formalnej i treściowej analizy trzech spośród tych utwo-

Mittelateinische Studien, Bd. 1, Stuttgart 1966 s. 205—273); P. Grosjean, *Sur quelques exégètes irlandais du VII^e s.*, SE 7(1955) s. 67—98.

⁴⁶ B. Münxelhaus, *Der Beitrag Irlands zur Musik des frühen Mittelalters* (s. 630—638).

⁴⁷ K. Wais, *Volkssprachliche Erzähler Alt-Irlands im Rahmen der europäischen Literaturgeschichte* (s. 639—685).

⁴⁸ P. Ch. Jacobsen, *Carmina Columbani* (s. 434—467).

rów nie był w stanie kategorycznie ani stwierdzić autorstwa Kolumbana, ani go wykluczyć (co do utworu *Monastica*, przychyła się do autorstwa Alkuina). Natomiast Dieter Schaller, analizujący *Carmina de mundi transitu*⁴⁹, opowiada się zdecydowanie za autorstwem Kolumbana. Raymund Kottje przedstawił genezę iryjskich penitencjałów i ich recepcję na kontynencie⁵⁰ — w tym przypadku, podobnie jak w zakresie gramatyki i egzegezy biblijnej, przodownictwo Iroszkotów nie może ulegać wątpliwości. Wobec istnienia od roku 1963 poprawnej edycji iroszkockich penitencjałów⁵¹, a także ze względu na rosnące w nauce zaufanie i zainteresowanie tą dziedziną piśmiennictwa dla poznania wyobrażeń szerszych warstw społecznych⁵², praca Kottjego zyskuje na aktualności. Interesujący jest rozrzut przestrzenny występowania rękopisów z penitencjami iroszkockiego pochodzenia, przedstawiony na mapce na s. 524. Maurice P. Sheehy zajął się powstałą na początku VIII w. *Collectio Canonum Hibernensis*⁵³, której dane było odegrać niebagatelną rolę w dziejach prawa kanonicznego na kontynencie, dającą się śledzić aż do Dekretu Gracjana włącznie. Przedmiotem artykułu Klausa Gambera⁵⁴ są iroszkockie księgi liturgiczne (sakramentarze i księgi modlitewne dla zakonników). Ich znaczenie z punktu widzenia nauki polega m. in. na utrwaleniu tradycji liturgii rzymskiej (w sensie partykularnym) i gallikańskiej, natomiast znacznie większego wpływu liturgii iroszkockiej na kontynencie, mimo misji iroszkockich, autor nie dopatruje się. Ostatnią z tej grupy prac jest obszerny artykuł Hansa Huberta Antona o przypisywanym św. Cyprianowi traktacie *De XII abusivis saeculi* (powstałym w VII w.) i jego recepcji na kontynencie, zwłaszcza w tzw. zwierciadłach królewskich (traktatach polityczno-moralizujących) doby karolińskiej⁵⁵. Traktat ten, czerpiący natchnienie, jak się okazuje, z 7. rozdziału reguły św. Benedykta, jest najprawdopodobniej iryjskiego pochodzenia; Anton dowodzi nawet, że powstał na południu wyspy (prowincja Munster). Należy do tej kategorii zabyt-

⁴⁹ D. Schaller, *Die Siebensilberstrophen „de mundi transitu” — eine Dichtung Columbans?* (s. 468—483).

⁵⁰ R. Kottje, *Überlieferung und Rezeption der irischen Bussbücher auf dem Kontinent* (s. 511—524).

⁵¹ *The Irish Penitentials*, ed. L. Bieler (*Scriptores Latini Hiberniae* 5), Dublin 1963.

⁵² Por. ostatnio A. J. Gurevič, *Problemy srednevekovoj narodnoj kul'tury*, Moskwa 1981, rozdz. III.

⁵³ M. P. Sheehy, *The Collectio Canonum Hibernensis — a Celtic phenomenon* (s. 525—535).

⁵⁴ K. Gamber, *Irische Liturgiebücher und ihre Verbreitung auf dem Kontinent* (s. 536—548).

⁵⁵ H. H. Anton, *Pseudo-Cyprian. De duodecim abusivis saeculi und sein Einfluss auf den Kontinent, insbesondere auf die karolingischen Fürstenspiegel* (s. 568—617).

ków iroszkockiej proweniencji, które odegrały największą rolę w piśmiennictwie europejskim.

Odosobnione miejsce w III części omawianej tu pracy zbiorowej zajmuje nieduży artykuł Petera Harbisona o wczesnej iryjskiej architekturze sakralnej⁵⁶, zarówno drewnianej jak i — późniejszej — kamiennej. Natomiast wzajemnie się uzupełniają artykuły Johna Henniga i Hildegardy L. C. Tristram. Pierwszy z tych autorów, bezsprzecznie jeden z czołowych dziś znawców powiązań kulturalnych pomiędzy Irlandią a resztą Europy w średniowieczu⁵⁷, przedstawił znajomość Irlandii i jej mieszkańców na kontynencie w aspekcie tradycji o świętych (rzeczywistych bądź domniemyanych) pochodzenia iroszkockiego⁵⁸. Materiał źródłowy, wcale nie zbyt szczupły, ale bardzo rozproszony po różnych utworach hagiograficznych, zabytkach liturgicznych i nekrologicznych, nie jest dotąd w skali europejskiej należycie poznany. Pewną rolę w przedstawieniach Irlandii — ojczyzny wielu świętych europejskich, odgrywały naturalnie stereotypy bazujące na relacjach pisarzy antycznych. Tym mniej, poza Irlandią, rozpoznaniem w nauce problemem jest znajomość Europy w samej Irlandii. H.L.C. Tristram⁵⁹ potrafiła problem ten zilustrować przykładami zarówno z literatury hiberno-łacińskiej, jak i pisanej w języku rodzimym. Oprócz roczników irlandzkich (z Tigernach i Inisfallen) uwzględniła autorka kronikę *Wojna Gaelów z Wikingami*, legendy oraz literaturę o przeznaczeniu dydaktycznym (w nurcie biblijnym i antycznym). Okazuje się, że nawet w XI w., to znaczy w momencie największego jeszcze (między najazdami wikingimi a próbą podboju anglo-normandzkiego) otwarcia wyspy na wpływy i oddziaływanie kontynentu, piśmiennictwo irlandzkie, zwłaszcza w swych „uczonych” działach, pozostawało dość odporne na zmiany w zakresie obrazu świata i reprezentowało bardzo tradycyjny horyzont wyobrażeń przestrzennych, ogarniający Wyspy Brytyjskie w sposób jeszcze w miarę systematyczny, ale kontynent już jedynie w sposób epizodyczny. Henryk II niemiecki to dla rocznikarza irlandzkiego po prostu „król świata”. W legendach pojawiają się niekiedy, w fantastycznym na ogół kontekście, kraje Wschodu (Sorcha, czyli Serica — Chiny), w utworach szkolnych opierających się na Biblii, konkretnie w genealogiach ludów biblijnych i pseudobiblijnych, pojawiają się różne ludy znane ze źródeł antycznych, ale

⁵⁶ P. Harbison, *Early Irish churches* (s. 618—629).

⁵⁷ Por. J. Hennig, *Die kulturgeschichtliche Bedeutung der Stellung Irlands in der hagiographischen Tradition. Rückblick und Ausblick*, *Archiv für Kulturgeschichte* 59(1977) s. 222—234.

⁵⁸ J. Hennig, *Irlandkunde in der festländischen Tradition irischer Heiliger* (s. 686—696).

⁵⁹ H. L. C. Tristram, *Das Europabild in der mittelirischen Literatur* (s. 697—732).

na przykład Europa środkowa i obszary jeszcze dalej od niej położone nie pojawiają się w zabytkach omówionych przez Tristram i kto wie, czy w ogóle wiedziano o nich cokolwiek w Irlandii w tym czasie (podobnie jak na przykład w Polsce średniowiecznej niemal nikt nie słyszał o Irlandii)⁶⁰. Trudno przewidzieć, czy ewentualne dalsze poszukiwania w bogatym piśmiennictwie Irlandii w tym kierunku przyniosłyby jakieś pozytywne rezultaty.

Gdyby osądzać na podstawie czysto ilościowej, trzeba by stwierdzić, że w porównaniu z dwoma poprzednimi częściami zbioru, obejmującymi w zasadzie okres pierwszej (koniec VI—VIII w.) fazy ekspansji Iroszkotów na kontynent, części IV i V, dotyczące odpowiednio drugiej (karolińskiej) i trzeciej (X—XI wiecznej) fazy, wypadły znacznie skromniej. Na część „karolińską” składa się bowiem, jak wspominałem, 9 pozycji, na następną zaś jedynie 3. Wszakże duży ładunek poznawczy, zawarty w tych pracach, równoważy do pewnego stopnia to niekorzystne odczucie. Pierre Riché⁶¹ powrócił do szczególnie bliskiego sobie tematu: roli Iroszkotów w państwach karolińskich w VIII i IX w. Rolę tę Riché ocenia w pełni pozytywnie, podkreślając zarazem różnicę w stosunku władzy państwowej do iroszkockich przybyszów za czasów Kolumbana i za Karolingów. Artykuł stara się objąć z grubsza całość tematyki w przyjętych ramach czasowo-przestrzennych. Nie pomija także zróżnicowanego wobec Iroszkotów nastawienia czynników miejscowych, nie tylko przedstawicieli Kościoła frankijskiego, lecz także pewnych sfer dworskich, wyraźnie niechętnych przybyszom (do zadeklarowanych przeciwników Iroszkotów należał np. zdolny poeta i późniejszy biskup Orleanu Teodulf). Nie sposób przyjąć, że polemistami kierowały wyłącznie płaskie względy doczesne; prawdopodobnie niektórych luminarzy karolińskiego odrodzenia raziła cała, w wielu punktach egzotyczna i obca, a nawet zbyt konserwatywna formacja intelektualna przeciętnego intelektualisty iro-

⁶⁰ Odnośną kwerendę źródłową należałoby dopiero przeprowadzić. Nie należy jednak sądzić, by mogła ona przynieść poważniejsze rezultaty. Jedną z nielicznych wzmianek o Irlandii w polskim piśmiennictwie średniowiecznym znajdujemy w traktacie *De malis huius saeculi per omnia aetates* (1447) Jakuba z Paradyża. W traktacie tym, stanowiącym „ambitną próbę przedstawienia dziejów zła” (B. Geremek, *Geografia i apokalipsa: pojęcie Europy u Jakuba z Paradyża* — artykuł oddany do druku w księdze pamiątkowej dla Brygidy Kürbis pt. *Mente et litteris*.

⁶¹ P. Riché, *Les Irlandais et les princes carolingiens aux VIII^e et IX^e siècles* (s. 735—745).

szkockiego. Tajemniczej i intrygującej postaci jednego z czołowych intelektualistów iroszkockich Dungalą, zwłaszcza zaś jego roli w rozgorzałej właśnie na Zachodzie, za sprawą biskupa turyńskiego Klaudiusza, polemice zwolenników i przeciwników ikonoklazmu, poświęcił rozprawę Claudio Leonardi⁶². *Responsa contra perver-sas Claudii Taurinensis ep. sententias*, napisane w r. 827, dla współczesnych były zapewne najważniejszym dziełem pióra Dungalą; nie sądzę jednak, by argumenty w tym traktacie wyłożone były w stanie przekonać tak inteligentnego przeciwnika jakim był Klaudiusz z Turynu. Dla nas Dungalą pozostanie raczej uczonym niż teologiem — autorem dedykowanego Karolowi Wielkiemu listu-traktatu o treści astronomicznej i komputystycznej. Dodajmy, że z postacią Dungalą wiąże się sporo zagadek, m. in. dyskutowana jest kwestia identyczności trzech lub nawet czterech osób tego imienia, występujących w źródłach w tym samym mniej więcej czasie (w granicach połowy stulecia), identyczności z poetą określającym siebie mianem *Hibernicus exul*; wreszcie wysunięto (F. Brunhölzl) tezę, że ów *Hibernicus exul* (znany z poematu o Tassilonie bawarskim) jest autorem poematu pt. *Karolus Magnus et Leo papa*.

Bardzo wysoko oceniłbym także obszerny artykuł Johna J. Contreniego o Iroszkotach w państwie zachodniofrankijskim⁶³, stanowiący w pierwszej części znakomicie udokumentowany rodzaj suplementu czy nowej wersji dotyczącej tego rozdziału dziejów iroszkockich na kontynencie w podstawowym kompendium kanadyjskiego uczonego Jamesa F. Kenney'a⁶⁴, w drugiej natomiast przynosi krytyczną (pierwszą) edycję ważnych z punktu widzenia prosopografii iroszkockiej oraz wzajemnych powiązań między wybitniejszymi luminarzami iroszkockimi i ich poglądów głos w słynnym rękopisie berneńskiej Burgerbibliothek nr 363 z IX w. (*ninth-century „Who's Who of Hiberno-Latin scholarship”*). Wystarczy wspomnieć, że w glosach tych ponad 200 razy pojawia się imię najwybitniejszego poety iroszkockiego tego okresu (a może najwybitniejszego w ogóle) Seduliusza Szkota. Samemu Seduliuszowi poświęcił zresztą osobny artykuł Reinhard Düchting⁶⁵. Także ten autor

⁶² C. Leonardi, *Gli irlandesi in Italia. Dungal e la controversia iconoclastica* (s. 746—757).

⁶³ J. J. Contreni, *The Irish in the Western Carolingian Empire (According to James F. Kenney and Bern, Burgerbibliothek 363)* (s. 758—798).

⁶⁴ J. F. Kenney, *The sources for the early history of Ireland: ecclesiastical — an introduction and guide*, New York 1929, przedruk 1966 i 1979. Tom II monumentalnego dzieła Kenney'a, mający obejmować źródła o charakterze świeckim, nie ukazał się.

⁶⁵ R. Düchting, *Sedulius Scottus — ein „Heiliger Drei König mehr” aus dem Abendland* (s. 866—875).

przedstawił najpierw krytycznie dorobek nowszej nauki w zakresie znajomości postaci i twórczości Seduliusza (nawiązując do własnej monografii o twórczości poetyckiej Seduliusza Szkota⁶⁶), a następnie przedrukował wiersz nr 11 według edycji L. Traubego (w III tomie serii *Poetae MGH*) i zanalizował występujący w nim motyw porównania Iroszkotów do trzech magów ze Wschodu, przynoszących dary Świętej Rodzinie, czyli Kościołowi.

Główną postacią w dziejach oddziaływań iroszkockich na myśl europejską pozostaje rzecz jasna Jan Szkot Eriugena. Nieprzemijający urok stworzonego przez niego systemu filozoficznego (jedynego w pełni oryginalnego systemu w dziejach myśli zachodniej od czasów św. Augustyna aż do Anzelma z Canterbury a może nawet Tomasza z Akwinu), ogromny wpływ jaki myśl Eriugeny wywarła nie tylko w wiekach średnich, ale i później⁶⁷, a do pewnego stopnia także tajemniczość postaci (w czym wszakże Eriugena dzieli los wielu swoich ziomeków), która rychło zaczęła obrastać w legendę, wszystko to powoduje nieustanne, a ostatnio nawet wyraźnie intensyfikujące się zainteresowanie nauki⁶⁸. Powołano do życia specjalne Society for the Promotion of Eriugenan Studies, odbyły się już trzykrotnie międzynarodowe kolokwia poświęcone wyłącznie filozofii Eriugeny⁶⁹, ukazują się nowe edycje jego dzieł. W omawianym przez nas zbiorze, Eriugeny dotyczą dwie rozprawy. W pierwszej z nich Werner Beierwaltes⁷⁰ omówił zasadnicze rysy systemu filozoficznego Eriugeny, w drugiej natomiast Gangolf Schrimpf⁷¹ zajął się okolicznościami głośnego w czasach Eriugeny sporu teologicznego o predestynację (wywołanego przez Gotszalka z Fuldy) oraz stanowisku jakie w sporze tym zajął Eriugena. Jak wiadomo, stanowisko Eriugeny różniło się dość zasadniczo od tego, czego po nim oczekiwali jego duchowni mocodawcy, zwłaszcza arcybiskup Hinkmar z Reims. Mimo wszakże zajęcia niezależnego w

⁶⁶ R. Düchting, *Sedulius Scottus. Seine Dichtungen*, München 1968.

⁶⁷ Por. przykładowo następujące prace: W. Heinrich, *Johannes Scotus Eriugena i Spinoza*, RAUWHF ser. II, 28(1910) s. 1—53; W. Beierwaltes, *Die Wiederentdeckung des Eriugena im Deutschen Idealismus*, w: *Platonismus und Idealismus*, Frankfurt a.M. 1972 s. 188—201.

⁶⁸ Por. M. Brennan, *A Bibliography of publications in the field of Eriugenan studies 1800—1975*, *Studi Medievali*, ser. III, 18 (1977) 1 s. 401—447. Podstawową monografią pozostaje nadal M. Cappuyens, *Jean Scot Érigène. Sa vie, son oeuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, przedruk Bruxelles 1969.

⁶⁹ *The mind of Eriugena*, ed. J. J. O'Meara and L. Bieler, Dublin 1973; *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie*, ed. R. Roques, Paris 1977; *Eriugena. Studien zu seinen Quellen*, hg.v. W. Beierwaltes, Heidelberg 1980.

⁷⁰ W. Beierwaltes, *Eriugena. Aspekt seiner Philosophie* (s. 799—818).

⁷¹ G. Schrimpf, *Der Beitrag des Johannes Scottus Eriugena zum Prädestinationsstreit* (s. 819—865).

tej mierze stanowiska, uchodzi za pewne iż Eriugena — chroniony poparciem Karola Lysego — nie poniósł żadnych negatywnych konsekwencji, na co zresztą żalili się jego przeciwnicy. Rozprawę Schrimpf'a wypadnie uznać za najbardziej kompetentne i wyczerpujące opracowanie tej kwestii.

Ostatnie trzy rozprawy IV działu stanowią zwartą grupę. Są to studia historyczno-kodykologiczne poświęcone iroszkockiej spuściźnie rękopiśmiennej w kilku ważnych dla tej problematyki ośrodkach. Herrad Spilling opracowała z tego punktu widzenia Fulde, Moguncję i Würzburg⁷², Johanne Autenrieth — Reichenau⁷³, a Johannes Duft — St. Gallen⁷⁴. Co prawda, działalność Iroszkotów na terenie państwa wschodniofrankijskiego nie osiągnęła takich rozmiarów i takiego znaczenia jak na terenie dwóch pozostałych części imperium (wystarczy nadmienić, że Jan Szkot Eriugena działał w państwie zachodniofrankijskim, a Seduliusz Szkot na terenie działu Lotara), niemniej ze wszystkich wymienionych ośrodków życia kościelnego mamy wyraźne informacje o Iroszkotach, we wszystkich także zachowały się wprawdzie niezbyt liczne kodeksy pochodzenia iroszkockiego (w Reichenau na przykład na około 150 rękopisów powstałych z pewnością lub przypuszczalnie w miejscowym skrytorium do X w. włącznie (lub do tego czasu sprowadzonych do Reichenau) doliczono się jedynie 5 kodeksów iryjskich [oraz dalszych pięć zachowanych fragmentarycznie]), wśród nich zaś znajdują się niekiedy zabytki ważne i ciekawe. Zresztą problematyka poruszana we wszystkich trzech wymienionych artykułach nie ogranicza się do analizy zachowanych rękopisów iroszkockiej proveniencji, lecz obejmuje także informacje z dawnych katalogów bibliotecznych (por. słynny katalog Libri scottice scripti w Kod. Sangall. 728, reprodukowany jako tablica nr 20 do omawianej publikacji) oraz elementy iroszkockie występujące niekiedy w innych kodeksach. Także ta grupa artykułów znakomicie rozszerzyła naszą znajomość iroszkockiej spuściźnie rękopiśmiennej na kontynencie europejskim i potwierdziła wielką przydatność badań kodykologicznych nad kulturą wieków średnich⁷⁵.

„Iroszkoci a Europa w X i XI wieku” to ostatni dział imponującej publikacji. Dwa pierwsze z trzech zamieszczonych w nim ar-

⁷² H. Spilling, *Irische Handschriftenüberlieferung in Fulda, Mainz und Würzburg* (s. 876—902).

⁷³ J. Autenrieth, *Irische Handschriftenüberlieferung auf der Reichenau* (s. 903—915).

⁷⁴ J. Duft, *Irische Handschriftenüberlieferung in St. Gallen* (s. 916—937).

⁷⁵ Por. także znakomite opracowanie rękopisów z Laon (z dużym udziałem rękopisów pochodzenia iroszkockiego): J. J. Contreni, *The cathedral school of Laon from 850 to 930. Its manuscripts and masters* (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 29), München 1978 (rec. pióra autora tych słów w SZ 27: 1983 s. 247—8).

tykułów dotyczą roli Iroszkotów w dwóch wielkich odłamach dieściego i jedenastowiecznej reformy Kościoła: lotaryńskiej i kluniackiej. Potwierdziły się wysuwane już nieraz przypuszczenia o znacznie większej i łatwiej uchwytnej roli zakonników iroszkockich w reformie lotaryńskiej (gorzeńskiej) niż w burgundzkiej (kluniackiej), co można z pewnością tłumaczyć do pewnego stopnia większymi tradycjami iroszkockimi w bardziej na północ wysuniętych rejonach kraju, niż w Burgundii. Problem udziału elementu iroszkockiego w ruchu reformy lotaryńskiej, przedstawiony przez Josefa Semmlera⁷⁶, interesuje naukę polską w sposób szczególny, ze względu na występowanie także na ziemiach polskich poszczególnych przedstawicieli tego ruchu niewątpliwie lub prawdopodobnie pochodzenia iroszkockiego⁷⁷, z których niektórzy odegrali zapewne znaczącą rolę w dziejach Kościoła polskiego, odradzającego się po kryzysie lat trzydziestych—czterdziestych XI w. Aczkolwiek trudno rozumieć obecność Iroszkotów na obszarze lotaryńskiej reformy kościelnej w latach około 930 do 1050 w sensie jakiejś dominacji czy nawet równomiernego nasycenia (Semmlera razi tytuł pracy L. Weisgerbera z 1960 roku⁷⁸, sugerujący jakoby przesadny sąd o rozmiarach obecności elementu iroszkockiego w czasach ottońskich), to jednak nie może ulegać wątpliwości, iż udział ich w życiu kościelnym był wówczas znaczny. Postacią czołową i niejako symbolem tej formacji iroszkockiej był Kaddroe (zm. 978), opat klasztoru w Waulsort w Ardennach, powołany przez biskupa Adalberona I z Metz w r. 953 na przełożonego klasztoru św. Klemensa w tym mieście. Inicjatywa co do wykorzystywania Iroszkotów w życiu kościelnym znajdowała się jednak, co akcentuje Semmler, w ręku biskupów, którzy też pilnowali, by nie dochodziło do kumulowania godności w ręku Iroszkotów, gdyż mogło to prowadzić do powstawania tradycyjnych w tym kręgu kongregacji klasztornych. Znacznie słabiej, jak wspomniano, rola Iroszkotów zaznaczyła się w kluniackim kręgu reformy, aczkolwiek istnieją dość nawet liczne punkty styczności pomiędzy obiema skrzydłami reformatorskimi, przy czym — co stanowi niewątpliwie interesującą obserwację, wymagającą być może jeszcze dalszych badań — są ślady iż właśnie Iroszkotom mogła przyspaść rola jak gdyby łącznika. Pozwoliło to Neithardowi Bulstowi⁷⁹, któremu przypadł trud prześledzenia tych znacznie trudniejszych do uchwycenia powiązań, wysunąć hipotezę, iż być może Iroszkotom właśnie należy przypisać łagodzenie początkowo silnych animozji pomiędzy reformatorami z

⁷⁶ J. Semmler, *Iren in der lothringischen Klosterreform* (s. 941—957).

⁷⁷ Por. IV część niniejszego artykułu.

⁷⁸ Por. przyp. 12.

⁷⁹ N. Bulst, *Irisches Mönchtum und cluniazensische Klosterreform* (s. 958—969).

obu obozów. Sporą część rozważań Bulsta zajmują oddziaływania kościelne reformatorskich odłamów benedyktynów na Irlandię i Anglię; jak wiadomo wpływy benedyktynów (nie tylko nurtów reformatorskich) na Irlandię były więcej niż skromne, widocznie duch cysterski lepiej odpowiadał tradycjom monastycznym wyspy.

Ostatnią postacią jakiej poświęcono miejsce w omawianej tu księdze jest Marian Szkot (Moelbrigte) (1028—1082), pustelnik działający w Kolonii, Fuldzie, Würzburgu i Moguncji, autor interesującej kroniki powszechnej. Obszerne studium tej postaci poświęciła Anna-Dorothee von den Brincken⁸⁰, która już przed laty przypominała nauce niebanalną drogę życiową i umysłowość Mariana (nie należy go mylić z innym, w dodatku współczesnym Marianem Szkotem, który od r. 1076 do śmierci w r. 1088 był opatem klasztoru św. Piotra (Weih-Sankt-Peter) w Ratyzbonie). Von den Brincken, która jest niewątpliwie najlepszą dziś znawczynią średniowiecznej historiografii uniwersalnej, przedstawiła dzieło Mariana Szkota z tego właśnie punktu widzenia, sytuując je w kontekście iryjskich tradycji dziejopisarskich, zwracając uwagę na mało typowe w tych czasach elementy autobiograficzne w kronice, oraz wydobywając elementy treściowe charakterystyczne dla umysłowości iroszkockiej. Marian Szkot, chociaż większą część swego życia na kontynencie przeżył jako inkluz dobrowolnie zamurowany w celi klasztornej, bynajmniej nie utracił intelektualnego kontaktu z rzeczywistością, aczkolwiek bardziej od burzliwych wydarzeń politycznych okresu walki o inwestyturę interesowały go zagadnienia komputystyki i — powiedzielibyśmy — teoretyczno-teologiczne aspekty dziejów ludzkich (Heilsgeschichte). Wpływ dzieła Mariana Szkota na potomność nie był zbyt wielki a jego kronika dotąd nie została w całości wydana drukiem⁸¹.

Inicjator i redaktor recenzowanej publikacji Heinz Löwe zakończył ją esejem podsumowującym i próbującym sformułować dalsze perspektywy badawcze⁸². Mimo że publikacja osiągnęła nie bagatelną objętość i — jak wynika choćby z powyższego przeglądu — objęła wielkie bogactwo tematyczne oraz przyniosła nadszycząj dużo ujęć nowych i nowych propozycji badawczych, wiele jeszcze pozostało do zrobienia dla rozpoznania roli Iroszkotów w

⁸⁰ A.-D. von den Brincken, *Marianus Scottus als Universalhistoriker iuxta veritatem Evangelii* (s. 970—1009).

⁸¹ W MGH SS V (1844) G. Waitz wydał (s. 481—562) część kroniki od narodzenia Chrystusa. Prolog i pierwszych 8 rozdziałów ks. I wydała von den Brincken w artykule *Marianus Scottus. Unter besonderer Berücksichtigung der nicht veröffentlichten Teile seiner Chronik*, DA 17(1961) s. 191—238. Dalsze rozdziały ks. I w starym wydaniu J. Pistoriusa i B. G. Struve, w: *Rerum Germanicarum Scriptores*, vol. I, Regensburg 1726 s. 441 nn.

⁸² H. Löwe, *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter* (s. 1013—1039).

dziejach średniowiecznej Europy. Dalsze postępy będą, w stopniu jeszcze większym niż dotychczas, funkcją ogólnego rozwoju mediewistyki światowej, która na szczęście przełamuje ograniczenia zarówno irofobii jak iromanii. Zamiast szukać za wszelką cenę dalszych przedstawicieli Iroszkotów i przypisywać im kolejne konkretne zasługi w dziejach Kościoła i cywilizacji europejskiej, należy chyba zwracać większą uwagę na złożoność wpływów iroszkockich i ich do pewnego stopnia odmienny charakter w różnych epokach. Ogólny obraz tych oddziaływań stanie się zapewne bardziej skomplikowany, lecz za to bardziej zbliżony do rzeczywistości historycznej, a obserwowane raz po raz w nauce przykłady „dekadencji” czy zamierania wpływów iroszkockich będą wyrazem nie ich słabnięcia i przeżywania się, lecz dowodem cywilizacyjnej skuteczności. Wtedy sąd Wilhelma Levisona⁸³, iż „działalność Iroszkotów, mierzona skutkami”, „pozostała jedynie epizodem”, „aczkolwiek epizodem znaczącym”, wymagać będzie modyfikacji. Co do kierunku tej modyfikacji przychyłamy się w pełni do zdania H. Löwego, stanowiącego zakończenie podsumowania, które może warto i w tym miejscu zacytować:

„Denn auch das, was in die Substanz der kommenden Geschichte eingeht, in ihr „aufgehoben” wird, was in das Fundament eines Baues eingefügt und nach seiner Fertigstellung nicht mehr zu sehen ist, trägt den Bau und gestaltet die kommenden Jahrhunderte mit. In diesem Sinne haben die Iren über Jahrhunderte hin gearbeitet, geistiges Erbe vermittelt und Anstöße für neue Entwicklungen gegeben. So sind sie gewesen, was Ludwig Bieler in seinen schönen Irland-Buch genannt hat: »Wegbereiter des Mittelalters« und damit der europäischen Kultur”⁸⁴.

H. Löwemu i jego współpracownikom udało się stworzyć dzieło podstawowe i nieodzowne nie tylko dla tych, którzy będą się nadal zajmowali Iroszkotami w średniowieczu, lecz także i przede wszystkim dla tych wszystkich, którzy będą badali dzieje Europy zachodniej i środkowej we wcześniejszej fazie średniowiecza⁸⁵.

⁸³ *Die Iren und die fränkische Kirche*, HZ 109(1912) s. 1—22, cytując za przedrukiem w zbiorze: *Mönchtum und Gesellschaft im Frühmittelalter*, hg. v. F. Prinz („Wege der Forschung” 312), Darmstadt 1976 s. 91—111, por. s. 111.

⁸⁴ S. 1039 recenzowanej książki.

⁸⁵ Parę słów na temat edytorskiego wyposażenia dzieła: Oprócz niezbędnych wykazów (także adresów współautorów), cennym uzupełnieniem jest 21 tablic z reprodukcjami ważniejszych zabytków rękopiśmiennych i architektonicznych omawianych przez poszczególnych autorów oraz mapa rozmieszczenia miejsc na których zaznaczył się wpływ Iroszkotów. Najdalej na wschód i północ wysuniętymi miejscowościami na tej mapie są: Fulda, Würzburg, Ratyzbona i Wiedeń. Wyposażono pracę także w trzy indeksy: osób, miejscowości i autorów nowożytnych.

3

Spróbujmy określić dorobek nauki polskiej w zakresie znajomości dziejów Irlandii w średniowieczu i kontynentalnych osiągnięć kultury iroszkockiej. Nie jest on imponujący. Wymieniona w przypisie 1. rozprawa A. Parczewskiego była zapewne pierwszą poważniejszą próbą samodzielnego opracowania zagadnienia wpływów iroszkockich na chrystianizację ziem polskich, opartą na niezłej znajomości problematyki iroszkockiej w ogóle. Skądinąd wiadomo, że Parczewski żywo interesował się aktualną w jego czasach sytuacją świata celtyckiego, biorąc m. in. czynny udział w zjazdach panceltyckich⁸⁶. Najwybitniejszym niewątpliwie osiągnięciem polskiego uczonego w interesującym nas tutaj zakresie jest opublikowana w roku 1919 w języku francuskim monografia Stefana Czarnowskiego o kulcie św. Patryka jako przejawie ogólniejszego zjawiska kultu bohaterów. Dzieło to ukazało się w tłumaczeniu polskim dopiero w roku 1956⁸⁷. Czarnowski opublikował także stosunkowo obszerny zarys dziejów poszczególnych literatur celtyckich wraz z antologią tekstów oraz osobny artykuł o dawnej literaturze irlandzkiej — ukazały się one ponownie, w towarzystwie innych artykułów Czarnowskiego z zakresu kultury celtyckiej, w III tomie dzieł zebranych tego autora⁸⁸. Ten kierunek badawczy nie znalazł wszakże u nas kontynuatorów.

Jeżeli chodzi o późniejsze publikacje polskie ogólniejszego charakteru, to wymienić można by właściwie jedynie doskonały zarys dziejów Irlandii pióra Stanisława Grzybowskiego z r. 1977⁸⁹ i an-

⁸⁶ Por. G. Stone, *Alfons Parczewski und die Kelten, Lëtöpis. Jahreschrift des Instituts für sorbische Volksforschung*, A 17(1970) s. 51—61.

⁸⁷ S. Czarnowski, *Le culte des héros et ses conditions sociales. Saint Patrick, héros national de l'Irlande*. Préface de M. H. Hubert, Paris 1919. Przekład polski (A. Gliniczanka, przypisy: K. Kasprzykowa) *Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Święty Patryk bohater narodowy Irlandii*, ukazał się jako IV tom *Dzieł S. Czarnowskiego* (Warszawa 1956). Na s. 237—243 tej edycji zamieszczony został artykuł Witolda Jabłońskiego, *Irlandia wczesnego średniowiecza*. Głównie pracy o Patryku dotyczy obszerny artykuł recenzyjny K. Tymienieckiego, *Kultura i społeczeństwo*, RHIS 24(1958) s. 177—206. Por. także J. Rosen-Przeworska, *Zagadnienia celtyckie w pracach Stefana Czarnowskiego*, „Archeologia Polski” 6(1961) z. 2 s. 273—312.

⁸⁸ *Literatury celtyckie* ukazały się w *Wielkiej Literaturze Powszechnej Ilustrowanej*. Wyd. Trzaski, Everta, Michalskiego, t. III (Warszawa 1930) — tekst i t. VI (1932) — antologia. Reedycja: *Dzieła*, t. III (1956) s. 22—133. *Dawna literatura irlandzka* ukazała się po raz pierwszy na łamach „Tygodnika Polskiego” 1914 s. 347—348, 365—366, 380—383, następnie była przedrukowana dwukrotnie: w tomie prac Czarnowskiego *Spółczesność-Kultura. Prace z socjologii i historii kultury*, Warszawa 1939; oraz w *Dzielałach* t. III s. 11—21.

⁸⁹ S. Grzybowski, *Historia Irlandii*, Wrocław 1977. W posłowie

tologię poezji irlandzkiej wieków od VI do XIII w tłumaczeniach Ernesta Brylla i Małgorzaty Goraj⁹⁰. Zygmunt Kubiak natomiast przetłumaczył na język polski znane dzieło Mylesa Dillona i Nory K. Chadwick *The Celtic Realms*, opublikowane przez PIW w r. 1975 pod tytułem *Ze świata Celtów*⁹¹. W dziele tym problematyka irlandzka i iroszkocka zajmuje należne jej poczesne miejsce. Jedyną ale w dużym stopniu samodzielną polską próbą ujęcia wczesnośredniowiecznych dziejów Irlandii z punktu widzenia archeologii jest praca Jerzego Gąssowskiego z roku 1973⁹². Patrystykę iroszkocką i anglosaską opracował, dość jak na nasze warunki obszernie, Andrzej Bober⁹³, łącząc w jednym wykładzie informację bio- i bibliograficzną z przytaczaniem tłumaczeń wybranych urywków z dzieł poszczególnych autorów, nie wykraczając wszakże, pod względem chronologicznym, poza przyjmowaną w literaturze górną cezurę okresu patrystycznego, to znaczy VIII w.

Marek Starowieyski, wśród innych *Starożytnych reguł zakonnych*, opracował i wydał w polskim tłumaczeniu regułę św. Kolumbana Młodszego⁹⁴. Odnotujmy jeszcze interesujący, choć z na-

bibliograficznym (s. 362 nn.) wymienia Grzybowski nieliczne starsze opracowania, o wyłącznie historycznym już dziś znaczeniu.

⁹⁰ *Miodopój. Wybór wierszy irlandzkich VI—XIII w.*, Warszawa 1978. Por. także *Irlandzki tancerz. Wybór wierszy irlandzkich. Wieki XIII—XIX*, wybór, przekład, wstęp, przypisy E. Bryll, M. Goraj, Warszawa 1981.

⁹¹ Problematyka dziejów Irlandii we wczesnym średniowieczu i wpływów iroszkockich na kontynencie występuje oczywiście także mniej lub bardziej akcydentalnie w wielu różnych opracowaniach bardziej ogólnego charakteru. Z opracowań tego rodzaju wymienilibym tu przykładowo: J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie. Grupy życia wspólnego w chrześcijaństwie zachodnim od starożytności do XV w.*, Kraków 1964, s. 93 nn. i E. Potkowski, *Kościoty terytorialne i państwowe we wczesnym średniowieczu*, w: *Katolicyzm wczesnośredniowieczny* pod red. J. Kellera, Warszawa 1973, zwłaszcza s. 41 nn.

⁹² J. Gąssowski, *Irlandia i Brytania w początkach średniowiecza w świetle badań archeologicznych* (Rozprawy Uniw. Warszawskiego 68), Warszawa 1973.

⁹³ A. Bober, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967 s. 17—142. Niezbędna informacja bio-bibliograficzna o poszczególnych autorach iroszkockich doby patrystycznej także w dziele: J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa* (Starożytna myśl chrześcijańska 2), Poznań 1971.

⁹⁴ *Starożytne reguły zakonne. Przekład zbiorowy*. Wybór, wstępy, opracowanie M. Starowieyski. Opracowanie red. E. Stanuła (Pisma starochrześcijańskich pisarzy 26), Warszawa 1980 s. 235—262. Do dziejów ostatniej fundacji św. Kolumbana por. studium St. Arnolda, *Stosunek Longobardów do Rzymian we Włoszech północnych w okresie inwazji na tle uposażenia klasztoru św. Kolumbana w Bobbio w w. VII—X*, RAUWHF 38(og. 64) nr 3, Kraków 1924 s. 143—192 i nadb. ss. 52. II wyd. w tegoż, *Z dziejów średniowiecza. Wybór pism*, Warszawa 1968 s. 461—543. Por. rec. K. Zakrzewskiego, KH 38(1924) s. 464—471 i polemikę autora, KH 39(1925) s. 174—5.

tury rzeczy syntetyczny, artykuł o świętych iroszkockich pióra Hanny Malewskiej⁹⁵.

Poza tym jedynie wyjątkowo spotykamy prace poświęcone specjalnie Iroszkotom. Do nich można zaliczyć artykuł podpisanego o żyjącym w VII w. geografie Dicuilu⁹⁶. O najwybitniejszym poecie iroszkockim Seduliuszu Szkocie czytelnik polski może jedynie przeczytać interesujące rozważania w książce Helen Waddell *Sredniowieczne wagantów*⁹⁷. Jedynie wielka postać Jana Szkota Eriugeny zdołała przyciągnąć więcej uwagi. Niezależnie od tego, że systemowi filozoficznemu Eriugeny poświęca się (w sposób bardziej lub mniej udany) miejsce w ogólnych opracowaniach dziejów filozofii średniowiecznej⁹⁸, mediewistyka polska może poszczycić się oryginalnymi opracowaniami monograficznymi. Spośród nich wymienimy: podjętą przez Władysława Heinricha próbę porównania filozofii Eriugeny i Spinozy⁹⁹, studium o negatywnym aspekcie problematyki ontologicznej Eriugeny Władysława Stróżewskiego¹⁰⁰,

⁹⁵ H. Malewska, *Święci z Zielonej Wypsy*, „Tygodnik Powszechny” 7 (1951) nr 24 s. 1 i 10—11.

⁹⁶ J. Strzelczyk, *Dicuil (VIII—IX w.)*. Życie, działalność pisarska oraz miejsce w historii geografii średniowiecznej, w: *Studia z dziejów geografii i kartografii* pod red. J. Babicza (Monogr. z dziejów nauki i techniki 87), Wrocław 1973 s. 263—288.

⁹⁷ Tłum. Z. Wrzeszcz, Warszawa 1960, rozdz. II Od Fortunata do Seduliusza z Liège. (Tytuł oryginału książki H. Waddell: *The wandering scholars*).

⁹⁸ Ze względu na walory i samodzielność opracowania wymienię tu następujące zarysy: W. Heinrich, *Zarys historii filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1963 (I wyd. 1930) s. 62—72; W. Tatarakiewicz, *Historia filozofii*, t. I, wyd. 5, Warszawa 1959 s. 295—299 (I wyd. 1931); Tenże, *Historia estetyki*, t. II, wyd. 2, Wrocław 1962 s. 114—116; J. Legowicz, *Zarys historii filozofii. Elementy doksografii*, Warszawa 1964 s. 110—111; E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*. Przel. S. Zaleski, Warszawa 1966 s. 113—127 i 592—596 (opracowanie zdecydowanie najlepsze); Z. Kuksewicz, *Zarys filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1973 s. 98—102, 110—112, 116—119.

⁹⁹ W. Heinrich, *Johannes Scotus Eriugena i Spinoza*, RAUWHF. ser. II 28(1910) s. 1—53. Por. także W. Horodyski, *Sredniowieczne źródła do filozofii mesjanizmu (Eriugena — Mistrz Eckhart)*, „Archiwum Komisji do Badania Historii Filozofii w Polsce”, t. 1 cz. 1, Kraków 1915 s. 1—20.

¹⁰⁰ W. Stróżewski, *Z historii problematyki negacji. Cz. II. Ontologiczna problematyka negacji u Jana Szkota Eriugeny i H. Bergsona*, SMed 9(1968) s. 117—213. Wiadomo jaką rolę w dziejach umysłowości Europy zachodniej odegrały dzieła Pseudo Dionizego Areopagity, przetłumaczone na łacinę m. in. przez Eriugene. Istnieje w języku polskim tłumaczenie dzieł Areopagity: *Dzieła św. Dionizjusza Areopagity*, tłum., przedmowa i wstęp Emanuel Bułhak, Kraków 1932. W obszernym wstępie także rozważania o Eriugenie i jego tłumaczeniu. Por. W. Stróżewski, *Problem panteizmu w „De divinis nominibus” Ps. Dionizego Areopagity*, RF KUL 5(1957) z. 3 s. 39—59.

oraz prace Stefana Swieżawskiego i Józefa Kabaja dotyczące koncepcji człowieka i natury u Jana Szkota¹⁰¹.

Ten krótki z konieczności raport^{101a} o polskich usiłowaniach przyczynienia się do poznania fenomenu iroszkockiego pragniemy zakończyć przypomnieniem, że problem religii celtyckiej (rozpatrywany po Czarnowskim w sposób z reguły zbyt jednostronny, bo niemal wyłącznie z punktu widzenia ewentualnych oddziaływań na kulturę ziem polskich) niejednokrotnie powracał na warsztaty autorów polskich. Szczególnie szerokie uwzględnienie materiału (także irlandzkiego) cechuje w tym zakresie prace Janiny Rosen-Przeworskiej i Jerzego Gąssowskiego¹⁰². Postać Brandana i problem ewentualności podróży Iroszkotów przez Atlantyk stanowi część interesującej choć kontrowersyjnej książki Kazimierza Ślaskiego¹⁰³.

4

Przechodząc do zagadnienia możliwych wpływów iroszkockich na ziemię polskie i z Polską sąsiadujące, należy od razu stwierdzić, że nie udało się wiele rozszerzyć zakresu dyskusji w porównaniu ze znaną nam już pracą A. Parczewskiego z r. 1902¹⁰⁴, a także że z propozycji zgłoszonych przez tego uczonego, bodaj większą część argumentów, mających przemawiać za doniosłą rolą elementu iroszkockiego w chrystianizacji naszego kraju, można bez wątpliwości skreślić. Dotyczy to przede wszystkim różnych postaci (zwłaszcza biskupów) podejrzanych przez Parczewskiego (niekiedy wyłącznie na podstawie wątpliwej wartości argumentów etymologicznych) o pochodzenie iroszkockie, jak np. Astryk-Atanazy, Lambert-Suła, biskup Miśni Eid, poznański Pianus, żytycko-naumburski Kadaloh, morawski Wracen. Znaczna część tych propozycji nie była, jak się wydaje, nigdy po Parczewskim dyskutowana. Natomiast nie spo-

¹⁰¹ S. Swieżawski, *Homo platonius w wiekach średnich (Jan Eriugena, Alcher z Clairvaux, Wilhelm z Conches i Hugo ze św. Wiktora jako przedstawiciele platońskiej koncepcji człowieka)*, RF KUL 2 (1950) s. 251—297; J. Kabaj, *Homme et nature dans la cosmologie de Jean Scot Erigène*, SMed 18(1977) 1 s. 3—50 (praca ta nawiązuje do niedrukowanej dysertacji autora, Kraków 1974).

^{101a} Ostatnio ukazały się dwie prace dotyczące po części Irlandii średniowiecznej: W. Kaczanowicz, *Brytania i Irlandia w opisie Bedy Czcigodnego, Historia i Współczesność VI: Z zagadnień historiografii od czasów antyku do XVI w.*, pod red. A. Kunisza (Prace Nauk. Uniw. Śląskiego nr 525), Katowice 1982 s. 65—76; W. Dreger, *Pierwouzuory historyczne Króla Artura od czasów najdawniejszych do czasów Galfreda z Monmouth*, SZ 27:1983 s. 113—145.

¹⁰² J. Rosen-Przeworska, *Religie Celtów*, Warszawa 1971; J. Gąssowski, *Mitologia Celtów*, Warszawa 1978.

¹⁰³ K. Ślaski, *Poprzednicy Kolumba*, Gdańsk 1969, rozdz. IV. Por. także J. Machowski, *Odkrywczy Ameryki*, (Warszawa) 1973, rozdz. 6.

¹⁰⁴ Por. przyp. 1;



tykamy jeszcze w pracy Parczewskiego hipotezy o wcześniejszych niż chrzest Mieszka I wpływach Iroszkotów na Polskę i inne kraje słowiańskie.

Postawił ją, prawda że w bardzo ostrożnej postaci, Władysław Semkowicz w pracy powstałej w latach II wojny światowej, a opublikowanej wkrótce po jej zakończeniu¹⁰⁵. Punktem wyjścia stało się imię Mieszka I, stanowiące jak wiadomo przedmiot nieustającej dyskusji, a przez Semkowicza wytłumaczone jako przejście ze zlatynizowanej formy biblijnego imienia Misach (Dan. I 7, II 49, III 12). Imię to, podobnie jak inne imiona starotestamentowe, mogące liczyć na popularność wśród Iroszkotów (choć konkretnych przykładów na występowanie wśród tych ostatnich tego imienia Semkowicz nie mógł podać), naprowadziło Semkowicza na domysł, że peregrini biorący według Galla Anonima (I 1—2) udział w postrzyżynach Siemowita syna Piasta, mogą być śladem przebywania u Polan jakichś Iroszkotów (misja ?). O ile ta etymologia imienia naszego pierwszego historycznego władcy nie znalazła zwolenników, o tyle domysł, że drugie imię Mieszka I, znane wyłącznie z rejestru *Dagome iudex*, może wywodzić się ze staroiryjskiego *dag*, dobry, brał pod uwagę Henryk Łowmiański¹⁰⁶ a skłaniał się doń Ludwik Kolankowski¹⁰⁷. Nie rokuje nadziei podniesiona już przez Parczewskiego ewentualność iryjskiego pochodzenia biskupa Jordana. Pozytywnych, choćby najslabszych, argumentów za obecnością elementu iroszkockiego przy chrzcie Mieszka I i Polan jak nie było tak nie ma.

W bardzo ograniczonym zakresie, także ze względu na skrajnie hipotetyczny charakter, mogą przyjść tu w sukurs kručie konstrukcje badawcze Carla Selmera i Jeana Staubera, przyjmujące wpływ iroszkocki w tym samym lub nawet wcześniejszym czasie w innych punktach Słowiańszczyzny. Nie chodzi w tym przypadku o wczesne (początek VII w.) plany misji wśród Słowian (naddunajskich lub karantańskich) samego św. Kolumbana (*Ionae Vita Columbae* I 27), do których realizacji zresztą w ogóle nie doszło¹⁰⁸, ani o niewątpliwą i ważką rolę Wergiliusza salzburskiego i jego iroszkockich współpracowników w dziele chrystianizacji Słowian karantańskich¹⁰⁹, lecz o możliwości oddziaływania Iroszkotów na

¹⁰⁵ W. Semkowicz, *Geneza imienia „Mieszko” z historycznego punktu widzenia*, w: *Inter arma. Zbiór prac ofiarowanych prof. K. Nitschowi (...)*, Kraków 1946 s. 67—84.

¹⁰⁶ H. Łowmiański, *Imię chrzestne Mieszka I*, SO 19(1948), zwłaszcza s. 265 nn.

¹⁰⁷ L. Kolankowski, *Dagome iudex*, ŻM 3(1952) s. 159.

¹⁰⁸ Por. T. Blanke, *Columban und die Slaven*, ThBl 18(1939) s. 304 nn.; J. Stauber, *Saint Columban et les Slaves, Etudes slaves et est-européennes* 1(1956/57) s. 231—239.

¹⁰⁹ Do postaci i dzieła Wergiliusza z Salzburga zob. artykuł J. Leśnego w *Słownik Starożytności Słowiańskich*, t. VI cz. 2, Wrocław

Słowian morawskich, Połabian i Czechów. Jeżeli chodzi o Morawy, problem iroszkocki rozgorzał za sprawą Josefa Cibulki, który wyodrębnił na tym terenie w czasach Państwa Wielkomorawskiego kilka typów budownictwa sakralnego, a wśród nich „kościół typu iroszkockiego z prezbiterium wydłużonym i równoległym” (Modrá, Mikulčice) i tłumaczył pojawienie się tego typu rozwiązań działaniem misji bawarskich, które z kolei, jak się przyjmuje w VIII—IX w., znajdowały się pod wpływami (często — dodajmy — wyolbrzymianymi) Iroszkotów¹¹⁰. Tezę o działalności misji iroszkockiej wśród Morawian próbowano jeszcze wzmocnić argumentami innego rodzaju: wzmianką o antypodach w XV rozdziale *Żywotu Konstantina* (związek z poglądami Wergiliusza salzburskiego)¹¹¹ oraz hipotezą o iroszkockim semantycznym pochodzeniu starocerkiwnosłowiańskiego wyrazu *inokost*, „peregrinatio”¹¹².

O pracy J. Staubera¹¹³, który opierając się na pomyśle etymo-

1980 s. 379—380 oraz artykuł autora tych słów *Iroszkocki biskup w Salzburgu, problem Antypodów i Kosmografia Aethicusa z Istrii*, PHis 74(1983) 2 s. 221—236. z nowszej literatury dotyczącej misji wśród Słowian karyńskich zob. także: A. L. Kuhar, *The conversion of the Slovenes and the German-Slav ethnic boundary in the Eastern Alps*, New York—Washington 1959 s. 29 nn.; Tenże, *Slovene medieval history. Selected studies*, tamże 1962 s. 12—50: *The Irish missions*; Z. R. Dittrich, *Christianity in Great-Moravia*, Groningen 1962; F. Zagiba, *Die bairische Slavenmission und ihre Fortsetzung durch Kyrill und Method*, Jahrbücher für Geschichte Osteuropas NF 9(1961) s. 1—56; Tenże, *Zur Geschichte Kyrills und Methods und der bairischen Ostmission*, tamże, s. 247—276; H. Łowmiański, *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu n.e.*, t. IV, Warszawa 1970 s. 248 nn.; A. P. Vlasto, *The entry of the Slavs into Christendom. An introduction to the medieval history of the Slavs*, Cambridge 1970 s. 13 nn. L. Waldmüller, *Die ersten Begegnungen der Slaven mit den Christentum und den christlichen Völkern vom VI. bis VIII.Jh. Die Slaven zwischen Byzanz und Abendland*, Amsterdam 1976; Tenże, *Salzburg als Zentrum der bairischen Slavenmission des 8.Jhs*, w: *Bavaria Christiana*, München 1973 s. 111—127.

¹¹⁰ Zob. prace Cibulki cyt. w przyp. 32. H. D. Kahl *Zur Rolle der Iren*, s. 380 przyp. 18a referuje rezultaty późniejszej dyskusji. Zob. także A. Provazník, *The British Isles and Great Moravia in the early middle ages*, „Journal of Medieval History” 5(1979) s. 97—113; A. V. Isačenko, *K voprosu ob irlandskoj misii u pannonskich i moravskych slav’jan*, *Voprosy slav’janskogo jazykoznanija* 7(1963), s. 48—55.

¹¹¹ Por. F. Repp, *Zur Erklärung von Kap. XV der Legende von Konstantin*, „Zeitschr. f. slav. Philologie” 24(1956), 1, s. 114—118; I. Dužev, *Un episodio dell’attività di Constantino Filosofo*, „Ricerche slavistiche” 3(1954) s. 90—96.

¹¹² F. V. Mareš, *Stopa předcyrilometodějských moravských misii iroszkotských v česko-staroslověnské slovní zásobě? Vznik a počátky Slovanů* 5(1964) s. 7—11.

¹¹³ J. Stauber, *Influences irlandaises dans la christianisation des Slaves polabes et des Polonais*, *Etudes slaves et est-européennes* 3(1958/59) s. 143—153 i 227—239.

logicznym zasłużonego badacza legendy o św. Brandanie C. Selmera, który z kolei od imienia tego świętego wyprowadzał nazwę miasta Brenna / Brandenburg nad Hawelą (a powstanie *Navigatio s. Brandani* próbował łączyć z postacią mało znanego biskupa iroszkockiego Israela — nauczyciela arcybiskupa kolońskiego i protektora Iroszkotów Brunona, 953—965)¹¹⁴, miałem okazję wypowiedzieć się już przed kilkunastu laty i nie sądzę, by zachodziła potrzeba korygowania ówczesnej opinii¹¹⁵.

W tej sytuacji jedyne uchwytnie w źródłach ślady Iroszkotów na ziemiach polskich pochodzą z XI—XII w. i sprowadzają się do imion kilku zakonników w klasztorach polskich, w tym wprawdzie niektórych sprawujących godność opacką, w dodatku we wszystkich przypadkach narodowość iroszkocka ma charakter hipotetyczny i wnioskowanie o niej następuje wyłącznie na podstawie kryterium imienniczego, połączonego z pewnymi obserwacjami na temat powiązań między osobami tego samego imienia w skali środkowoeuropejskiej. Jeżeli chodzi o postać Aarona (zm. 1059) biskupa krakowskiego i bliskiego współpracownika Kazimierza Odnowiciela w dziele renowacji Kościoła polskiego, którego tradycja tyniecka kreowała (niesłusznie) pierwszym opatem tego klasztoru, pochodzenie iroszkockie jest wprawdzie możliwe, opiera się jednak wyłącznie na przekonaniu o szczególnej predylekcji Iroszkotów do imion starotestamentalnych¹¹⁶. Jednak przytoczone w nauce (ostatnio przez A. Gieysztora), współczesne naszemu Aaronowi postaci tego samego imienia, o których pochodzeniu nie mamy niemal żadnych danych (nawet Aaron opat św. Pantaleona w Kolonii 1042—1052, niekiedy uważany w literaturze za Iroszkota, prawdopodobnie nim nie był¹¹⁷) świadczą, iż przekonanie powyższe jest dużą dowolnością. Natomiast nie poddaje się raczej w wątpliwość iroszkockiego pochodzenia pierwszego rzeczywistego opata tynieckiego Anchory (Anchorasa), ze względu na istotnie unikalne iroszkockie imię. W świetle badań A. Gieysztora wydaje się wielce prawdopodobne, że Anchora był mnichem iroszkockim w jednym z klasztorów benedyktyńskich zreorganizowanych około r. 1070/1071 przez arcybisku-

¹¹⁴ C. Selmer, *The origin of Brandenburg (Prussia), the St. Brendan legend and the Scotti of the tenth century*, Trad 7(1949/51) s. 416—433, oraz dalsze prace tego autora zob. J. Strzelczyk, Początki misji iryjskich i anglosaskich wśród Słowian, RHis 34(1968), s. 98 przypis 19.

¹¹⁵ J. Strzelczyk, *Początki misji iryjskich i anglosaskich wśród Słowian*, RHis 34(1968) s. 95—104.

¹¹⁶ O Aaronie (Aronie) krakowskim por. ostatnio: J. Szymański, w: *Hagiografia polska*, t. I, Poznań 1971, s. 49—55; H. Witkowska, w: *Encyklopedia katolicka*, t. I, Lublin 1973, kol. 947—948; A. Gieysztor *O kilku biskupach polskich XI w.*, w: *Europa—Słowiańszczyzna—Polska. Studia ku uczczeniu prof. K. Tymienieckiego*, Poznań 1970, zwłaszcza s. 313 nn.; P. Szaniecki, *Katalog opatów tynieckich*, NP 49(1978) zwłaszcza s. 15, 16—18 (Anchora).

pa kolońskiego Annona I w duchu reformy siegburskiej (Siegburg, św. Pantaleon w Kolonii, Saalfeld). Ze względu na niemożność przyjęcia wszystkich wypędzonych braci przez macierzysty klasztor św. Maksymina w Trewirze, wygnańcy szukali innych miejsc dla siebie — Anchora zapewne przez Lüneburg (w tamtejszym klasztorze św. Michała zanotowano drugą komemorację osoby tego imienia) trafił do Polski. Spotkanie Bolesława Śmiałego z Henrykiem IV i arcybiskupem Annonem w Miśni w roku 1071 było zapewne okazją do załatwienia zgody ordynariusza na zmianę podległości konwentu przybywającego do Polski.

Cechy względnej pewności nie posiadają już następne przypadki: opata (1172—1175) lubińskiego Kolumby, usuniętego a fratibus inordinate ze stanowiska i zapewne wymienionego w księdze brackiej klasztoru pod imieniem Kolumbana (26 II)¹¹⁸, oraz wymienionych w nekrologu opactwa św. Wincentego we Wrocławiu Machana (31 III) i Cacanusa (1 V)¹¹⁹. W celtycki charakter tych imion nie sposób wątpić, do czasu jednak, gdy nauka polska nie zapozna się z bogatym iryjskim i w ogóle celtyckim materiałem onomastycznym średniowiecza, wszelkie dalej idące wnioski byłyby przedwczesne¹²⁰.

Za istotne wypadnie uznać uwagi Władysława Abrahama¹²¹ wypowiedziane w kwestii wschodnich (kijowskich) powiązań klasztoru św. Jakuba w Ratyźbonie (klasztor ten objął niebawem wiodącą rolę w kongregacji iroszkockich klasztorów benedyktyńskich na terenie Niemiec¹²²). W Żywocie św. Mariana Szkota napisanym ok. 1185 w Ratyźbonie (zwracaliśmy już uwagę na konieczność odróżnienia go od kronikarza tego samego imienia, żyjącego współcześnie¹²³) znajduje się opowiadanie o wyprawie brata Maurycego do Kijowa, otrzymaniu tam bogatych darów i powrocie cum negotiatoribus do Ratyźbony. Pieniądze uzyskane ze sprzedaży otrzymanych

¹¹⁷ Por. J. Semmler, *Iren in der lothringischen Klosterreform*, s. 954.

¹¹⁸ *Rocznik Lubiński a.1172, 1175*, ed. B. Kürbis, MPHn t. VI, Warszawa 1962 s. 114 i komentarz na s. 119; *Nekrolog opactwa Panny Marii w Lubiniu*, ed. Z. Perzanowski, MPHn t. IX cz. 2, Warszawa 1976 s. 35.

¹¹⁹ *Nekrolog opactwa św. Wincentego we Wrocławiu*, ed. K. Maleczyński, MPHn, t. IX cz. 1, Warszawa 1971 s. 32 i 42.

¹²⁰ Studia w tym kierunku należałoby dopiero postulować. Na uwagę zasługuje, iż imię Machan występuje w hagiografii celtyckiej, por. Kenney, *The sources* s. 180.

¹²¹ W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi*, t. I, Lwów 1904, s. 64—71; Tenże, *Die irländischen Mönche in Kiew*, „Bulletin International de l'Academie des Sciences de Cracovie. Classe de philologie, d'histoire et de philosophie”, 1901 nr 7 s. 137—138.

¹²² L. Hammermayer, *dz. cyt.*

¹²³ Por. wyżej, s. 28. Jedyne wydanie *Vita Mariani w Acta Sanctorum*, Febr. II (1658) s. 361—72. Por. J. F. Kenney, *dz. cyt.*, s. 616—618.

tam futer przeznaczono na budowę kościoła klasztornego¹²⁴. W nauce polskiej od dawna znany jest list konwentu św. Jakuba w Ratyźnie napisany około 1190 do księcia czeskiego Wratysława, zawierający prośbę o pomoc w dotarciu wysłannika konwentu do Polski¹²⁵. Zważywszy, że ówczesny arcybiskup gnieźnieński Henryk prawdopodobnie był uprzednio opatem klasztoru w Weltenburgu w pobliżu Ratyźbony¹²⁶, byłby to może ślad jakichś zamierzeń osiedlenia się Iroszkotów ratyźbońskich na ziemiach polskich. W. Abraham zwrócił uwagę na zachowany w *Chronica maiora* angielskiego pisarza z XIII w. Mateusza Parisa tekst dokumentu wystawionego 4 I 1242 przez bliżej nieokreślonego abbas montis S. Mariae Ordinis S. Benedicti. W dokumencie tym prosi się inne klasztory o roztoczenie opieki nad dwoma braćmi zakonnymi, którzy ze względu na najazd Tatarów musieli się udać de claustro S. Mariae in Ruscia in Hyberniam¹²⁷. Ponieważ dokument jest wystawiony w Wiedniu, wydaje się nie ulegać wątpliwości, że anonimowy wystawca był opatem klasztoru iroszkockiego pod wezwaniem NMP w Wiedniu, wchodzącym w skład „szkockiej” kongregacji. Wynika z tego, że na Rusi, najprawdopodobniej w Kijowie, istniała jakaś kolonia mnichów iroszkockich, jak przypuszcza Abraham — mogli oni pełnić służbę przy kościele kupców niemieckich. Należy poprzeć apel L. Hammermayera¹²⁸ o dokładniejsze opracowanie tego problemu: problematyka związków handlowych między Europą

¹²⁴ Kwesta dla uzyskania środków na budowę kościołów wydaje się rysem charakterystycznym dla Iroszkotów ratyźbońskich. Por. kilkakrotne wyprawy do Irlandii członków innej wspólnoty iroszkockiej w tym mieście — Weih St. Peter, opisane w powstałym tam zabytku (P. A. Breatnach, *Die Regensburger Schottenlegende — Libellus de fundatione ecclesie Consecrati Petri. Untersuchung und Textausgabe* (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance—Forschung 27), München 1977).

¹²⁵ MPH I s. 373.

¹²⁶ Ebo (*Vita s. Ottonis ep. Babenbergensis*, lib. I c. 2, ed. J. Wikarjak, MPHn, t. VII cz. 2, Warszawa 1969 s. 10) nazywa go opatem wüzburgskim. Też o Waltenburgu jako miejscu opactwa Henryka (który później został arcybiskupem polskim) wysunął T. Wojciechowski, *Szkice historyczne XI w.*, szkic VI, wyd. 3, Warszawa 1970 s. 199—225. Por. J. Płocha, *Najdawniejsze dzieje opactwa benedyktynow w Mogilnie*, Wrocław 1969 s. 22; A. Gieysztor, *O kilku biskupach polskich XI w.*, s. 325 i przyp. 68.

¹²⁷ *Matthei Parisiensis, monachi S. Albani, Chronica maiora*, ed. H. R. Luard, *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores*, Nr. 57, t. 6, London 1882 s. 80—81. Por. także V. I. Matuzova, *Anglijskie srednevekove istočniki IX—XIII vv.*, Moskva 1979 s. 129—130 tekst, 155—156 tłumaczenie rosyjskie. Matuzova zna i przytacza opinię Abrahama (por. s. 169 przyp. 107), uważa jednak, że wystawca listu był opatem jakiegoś klasztoru na Węgrzech.

¹²⁸ L. Hammermayer, *dz. cyt.*, s. 259—260, D. H. Wright, *dz. cyt.*

środkową a wschodnią bezpośrednio się tu zająbia z mało znanym rozdziałem penetracji żywiołu iroszkockiego przez Austrię na Ruś.

Zrezygnować natomiast wypada z raz po raz w literaturze naukowej pojawiającego się twierdzenia o istnieniu w Oleśnicy na Śląsku jakiegoś bardzo słabo zaznaczającego się w źródłach konwentu iroszkockiego¹²⁹. Dzieje tego problemu rozpoczynają się, jak się wydaje, od momentu opublikowania przez Wilhelma Wattenbacha w połowie ubiegłego wieku rozprawy o kongregacji klasztorów iroszkockich w Niemczech¹³⁰, w której autor przytoczył wzmiankę z dokumentu biskupa wrocławskiego Jana Turzona z początku XV wieku (przekazanego w tzw. Repertorium Heliae); abbatia quondam fratrum Scotorum Ordinis S. Benedicti in Olsna. Niemal że przeoczono¹³¹ sprostowanie opublikowane przez samego Wattenbacha w r. 1862¹³², w którym autor wykazał, że w Oleśnicy istniał w XIV w. klasztor obrządku słowiańskiego (wywodzący się prawdopodobnie z założonego przez Karola IV klasztoru Emaus w Pradze), a zastąpienie Słowian przez Szkotów byłoby pomyłką opata Eliasza — przełożonego klasztoru Na Piasku we Wrocławiu i twórcy repertorium. Dalsze dane źródłowe dotyczące klasztoru słowiańskiego w Oleśnicy, przytoczone przez A. Knoblich¹³³, wydają się przesądzać sprawę. Rzekomy klasztor iroszkocki w Oleśnicy nigdy nie istniał.

Bliższe powiązania z klasztorem szkockim w Norymberdze łączyły biskupa lubuskiego Wilhelma II (1274—1284), który, jak wynika z opublikowanego przez W. Wattenbacha zapisu ze zbioru inskrypcji Hartmanna Schedla (CIm 716, f. 269v), darował temu klasztorowi złoty baldachim, i tamże zmarł dnia 28 X 1284 i został pochowany¹³⁴.

¹²⁹ Por. np. W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego*, s. 67; T. Silnicki, *Dzieje i ustrój Kościoła katolickiego na Śląsku do końca w. XIV*, Warszawa 1953 s. 96—97; A. Gieysztor, *Iroszkockie związki z Polską*, w: *Słownik Starożytności Słowiańskich*, t. II cz. 1, Wrocław 1965 s. 292.

¹³⁰ W. Wattenbach, *Die Kongregation der Schottenklöster in Deutschland*, „Zeitschrift für christliche Archäologie und Kunst” 1(1856), (s. 21—30, 49—58) s. 51 i 54.

¹³¹ Przynajmniej w nauce polskiej, natomiast w niemieckiej szybciej zrezygnowano z tezy o Iroszkotach w Oleśnicy, por. W. Levison (praca cyt. w przyp. 83), s. 110 przyp. 47 (cyt. za reedycją z r. 1976).

¹³² W. Wattenbach, *Miscellen. 3. Das Slavenkloster in Oels*, „Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens” 3(1860) s. 206—209.

¹³³ A. Knoblich, w: tamże, 10(1870) s. 495—496.

¹³⁴ W. Wattenbach, *Ueber das Grabmal des Bischofs Wilhelm von Lebus*, w: tamże, 10(1870) s. 398; Epigramma ex libro veterrimo apud S. Egidium Nuremberge qui fuit patrum Scotorum. A.D.MCCLXXXIII obiit Wilhelmus Episcopus Libisensis. In die Simonis et Jude ad S. Egidium apud Hibernicos In Nuremberg Et sepultus ante Aram S. Crucis: Qui nobis dedit Aureum Baldaquinum. O tym biskupie zob.: S. W.

Pozostaje do omówienia już ostatni właściwie aspekt oddziaływań iroszkockich na nasz kraj: poprzez wytwory iryjskich i będących pod iryjskimi wpływami skryptoriów. Dwa rękopisy zachowane do dziś w zbiorach polskich, ale nie wiadomo od kiedy przebywające na ziemiach polskich, to rękopis krakowskiej Biblioteki Kaptulnej nr 43 i rękopis nr 1 Biblioteki Archidiecezjalnej w Gnieźnie. Pierwszy z nich znalazł swego badacza w osobie Pierre Davida, który opublikował podstawową rozprawę na jego temat w roku 1937¹³⁵. Rękopis zawiera kazania wielkopostne i zdaniem monografisty miał powstać pod koniec VIII w. w kręgu mnichów iroszkockich w diecezji Auxerre. Przesłanki które umożliwiły Davidowi takie wnioski były po pierwsze — analiza paleograficzna a po drugie inskrypcja Aron episcopus (f.3^r), często łączona z Aarodem krakowskim, zdaniem jednak Davida odnosząca się do biskupa z Auxerre tego imienia, rządzącego ok. 800 r. W. Semkowicz akceptował wyniki Davida¹³⁶, natomiast Bernhard Bischoff¹³⁷, przyjmując a nawet pogłębiając tezę o iroszkockich elementach w zakresie treści zabytku, skłonny jest datować rękopis nieco później (po 800 r.) i wiązać nie z Francją lecz z Italią. Postać Arona z inskrypcji pozostaje zatem w dalszym ciągu sprawą otwartą.

Rękopis gnieźnieński, datowany przez swego monografistę Bogdana Bolza¹³⁸ na około r. 800, zawiera m. in. capitulare (rodzaj ewangeliarza), a wśród not konkordacyjnych rozrzuconych zostało 87 glos zapisanych piśmem niewątpliwie iryjskim. Dzięki B. Bolzowi zbytek ten został opracowany w stopniu odpowiednim do swej rangi.

Aleksander Brückner w r. 1891 ogłosił swoje odkrycia, rozszerzające stan wiedzy na temat recepcji jednego z najbardziej popu-

Wohlbrück, *Geschichte des ehemaligen Bisthums Lebus und des Landes dieses Namens*, Bd. 1, Berlin 1829 s. 127—143; autor ten, podobnie jak znaczna część późniejszej literatury przedmiotu, nie odróżnia Wilhelma I (1252—1273) i Wilhelma II (1274—1284). Ślaskie pochodzenie wchodzi w grę przy pierwszym z nich. Niedostępne w tej chwili są mi dwie prace F. Funckego, *Regesten der Bischöfe von Lebus bis zum Jahre 1418*, *Brandenburgia* 24(1916) s. 193—252 i *Das Bistum Lebus bis zum Anfang der Hohenzollernherrschaft in der Mark Brandenburg*, „Jahrbuch für brandenburgische Kirchengeschichte” 11/12(1914) s. 41—76; 16(1918) s. 1—36; 17(1919) s. 1—17.

¹³⁵ P. David, *Un recueil de conférences monastiques irlandaises du VIII^e s. Notes sur le manuscrit 43 de la bibliothèque du chapitre de Cracovie*, *RBen* 49(1937) s. 62—89.

¹³⁶ W. Semkowicz, *Paleografia łacińska*, Kraków 1951 s. 294—296.

¹³⁷ B. Bischoff, *Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese*, s. 229 przyp. 124 (cyt. za reedycją z r. 1966).

¹³⁸ B. Bolz, *Najstarszy kalendarz w rękopisach gnieźnieńskich. MS I z roku około 800*, *SZ* 12(1967) s. 23—38; *Najdawniejszy kalendarz gnieźnieński według kodeksu Ms I (PTPN Prace Kom. Filolog. 24,1)*, Poznań 1971; *Irlandzkie zapiski marginesowe w gnieźnieńskim kodeksie MS I*, *SZ* 17(1972) s. 51—66.

larnych dzieł literatury hiberno-łacińskiej okresu „środkowo-iryjskiego” (powstał w w. XII w środowisku Iroszkotów ratyżbońskich) — Widzenia rycerza Tnugdala (*Visio Tnugdali*) wśród Słowian¹³⁹. Oprócz znanych już wcześniej: tłumaczenia chorwackiego z XVI wieku i głagolickiego (tłumaczenie wtórne z języka włoskiego), zwrócił Brückner uwagę na XV-wieczne tłumaczenie tzw. krótszej redakcji *Visio Tnugdali* (wersji zawartej w *Speculum historiale* Wincentego z Beauvais XXVII 88—104) na język czeski, który to przekład wprawdzie zaginął, ale zachowało się na jego podstawie sporządzone pod koniec XV lub na początku XVI w. tłumaczenie białoruskie (Brückner przytoczył z niego kilka fragmentów). W Czechach, w przeciwieństwie do Polski, musiano w średniowieczu żywić się interesować się tematyką iroszkocką (na co wpływ miała zapewne bliskość klasztorów iroszkockich w Ratyżbonie, Wiedniu i Norymberdze), skoro pod rokiem 1149 *Roczniki Praskie*¹⁴⁰ zanotowały wiadomość Tundalus visionem vidit, a pośród tłumaczeń z literatury łacińskiej na język czeski znalazł się w średniowieczu także utwór *Purgatorium sancti Patricii*¹⁴¹.

Interesowano się wszakże w dawnej Polsce łacińskim tekstem *Visio Tnugdali*. Specjalnej kwerendy bibliograficznej w tej kwestii nie przeprowadziłem, ale wiadomo o przynajmniej dwóch przekazach. Pierwszy z nich zachował się w tzw. kodeksie Eugeniuszowski (nazwa od imienia ks. Eugeniusza Sabaudzkiego, wraz z którego biblioteką rękopis przeszedł do Cesarskiej Biblioteki Nadwornej w Wiedniu, gdzie (Biblioteka Narodowa) znajduje się do dziś pod sygnaturą 480), słynnym w nauce polskiej głównie ze względu na tekst *Kroniki* Wincentego Kadłubka. Rękopis jest pergaminowy i pochodzi z pierwszej połowy XIV w., ale jak wykazał Marian Plezia¹⁴², opierał się na pierwotnym sporządzonym około połowy w. XIII, zapewne w Poznaniu, ręką kanonika Mikołaja z Rogalina, proboszcza w Sielcach. Rękopis, oprócz wspomnianej kroniki Kadłubka, zawiera raczej zabytki obcego pochodzenia, z reguły pozbawione związku z dziejami naszego kraju, w tym na kartach 50—58 tekst *Visio Tnugdali*. Analiza zawartości kodeksu doprowadziła M. Plezię do hipotezy, że mieszanica tych tak bardzo jak na polskie stosunki egzotycznych tekstów trafiła na pulpit piarski kanonika Mikołaja najprawdopodobniej z niemieckiego Bambergu; być może przywiózł ją do Polski Jakub ze Skaryszewa, naj-

¹³⁹ A. Brückner, *Die visio Tundali in böhmischer und russischer Uebersetzung (Fremde Vorlagen und Fassungen slavischer Texte, Nr. VIII)*, *ASP* 13(1891) s. 199—212.

¹⁴⁰ *Annales Pragenses a.1149*, ed. J. Emler, *Fontes rerum Bohemiarum*, t. II, Praha 1874 s. 378.

¹⁴¹ O tym zabytku por. J. F. Kenney, *The sources*, s. 354—356.

później od r. 1242 będący scholastykiem kapituły bamberskiej, a także kanonikiem i (później) dziekanem w Krakowie¹⁴³.

Znacznie późniejszy jest kodeks napisany w r. 1463 przez Mikołaja z Koźmina, a należący do klasztoru pod wezwaniem Krzyża Świętego na Lysej Górze. Treść tego kodeksu w porównaniu z poprzednim była bardziej jednorodna i „budująca” w sensie religijnym. Oprócz *Dialogów* Grzegorza Wielkiego, żywotów świętych itd., na k. 172—186 rękopis ten zawierał także *Visio cuiusdam militis hybernensis anno dei millesimo quadragesimo nono*¹⁴⁴.

A. Brückner w innym komunikacie zwrócił uwagę na utwór siedemnastowiecznego franciszkanina polskiego Klemensa Bolesławiusza, który w r. 1670 ogłosił w Poznaniu traktat *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej albo cztery ostatnie rzeczy człowieka oczekujące* (dzieło to miało jeszcze dwa kolejne wydania w latach 1695 i 1725). W piątym „echu”, „z samego piekła albo wizerunk oczywisty mąk piekielnych objawiony roku 1549 (! zamiast 1149)”, zamieścił Bolesławiusz tłumaczenie *Visio Tnugdali*. Oto jego początek: „Był żołnierz w Hiberniei Tundalus rzeczony | Sielny, okazały, szlachetnie urodzony, | Lecz nadęty, okrutny, ná złe rozpasany (...)”¹⁴⁵. Tym późnym, ale bezsprzecznie polskim akcentem pragnęlibyśmy zamknąć niniejszy przegląd.

JERZY STRZELCZYK

Die Iroschotten im mittelalterlichen Europa (Zusammenfassung)

Das Erscheinen des 1982 veröffentlichten umfassenden, zweibändigen Sammelwerkes über die Rolle der Iroschotten in der Geschichte und Kultur des mittelalterlichen Europa (Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, hg. v. H. Löwe, Stuttgart 1982) hat den Autor dieses Beitrags veranlasst, nicht nur den Inhalt des obengenannten Werkes kritisch zu erörtern (II. Teil), sondern auch die Forschungsgeschichte in

¹⁴²M. Plezia, *Zawartość kodeksu tzw. Eugeniuszowskiego kroniki Mistrza Wincentego*, w: *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej Europy*, Warszawa 1976 s. 435—443. W artykule tym także dawniejsza literatura.

¹⁴³ Por. życiorys *Jakuba ze Skaryszewa* pióra Z. Budkowej w PSB t. X, 1963 s. 346—347.

¹⁴⁴ M. Hornowska, H. Zdzitowiecka Jasińska, *Zbiory rękopiśmienne w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1947 s. 397.

¹⁴⁵ A. Brückner, *Visio Tnugdali* polnisch, *Archiv.f. slav. Philologie* 13(1891) s. 318—319. O. K. Bolesławiuszu (zm. 1689) por. *Bibliografia literatury polskiej*. Nowy Korbut, t. II, *Piśmiennictwo staropolskie A—M*, Warszawa 1964 s. 40—41; A. Cichowski, w: PSB t. II, 1939 s. 248. W. Walecki, *Klemens Bolesławiusz (pisarz reformacki XVII w.)*. *Zarys monograficzny*, ABMK 25(1972) s. 277—302.

diesem Bereich (I. Teil), die Errungenschaften der polnischen Wissenschaft in Hinsicht auf die Erforschung der iroschottischen Zivilisation und auf die polnischsprachige Verbreitung der diesbezüglichen fremden Erkenntnisse (III. Teil) sowie endlich den Stand der Forschungen über die iroschottische Einwirkung auf die Kirche in Mitteleuropa überhaupt und insbesondere in Polen (IV. Teil) kurz darzustellen.

Die genannte Arbeit, die eine wichtige Errungenschaft der europäischen Wissenschaft bedeutet, umfasst die ersten drei Perioden der iroschottischen Einwirkung auf Britannien und das europäische Festland (6. bis 11. Jh.), von denen die erste (columbanische) und die zweite (karolingische) die grösste, weil allgemeingeschichtliche Rolle gespielt haben. Ausserhalb des thematischen Bereichs des Sammelwerkes ist die letzte Periode (ab 2. Hälfte des 11. Jhs.) geblieben, die allerdings sowohl dem Raum (nur das Gebiet des Deutschen Reiches) wie auch und zwar vor allem ihrer Bedeutung für Europa nach einen beschränkten Charakter hat; es handelt sich um die Periode der sog. schottischen (recte: iroschottischen) Klöster mit dem Regensburger an der Spitze.

Die Untersuchungen über die iroschottische Zivilisation waren lange Zeit mit Vorurteilen behaftet: ein übermässiger Optimismus in Bezug auf die geschichtliche Rolle der Iroschotten (Iromanie) rief bereits im Mittelalter Zeichen einer ungeduldigen oder hyperkritischen Reaktion (Irophobie) hervor. Diese Zwiespältigkeit erfuhr noch eine Verstärkung durch neuzeitliche konfessionelle Auseinandersetzungen. Der Beitrag der polnischen Wissenschaft auf dem Gebiet der Erforschung der iroschottischen Zivilisation ist eher bescheiden, wenn sich auch die polnischen Gelehrten einiger bedeutsamer Erfolge rühmen dürfen, für die als eine Art Symbol der Name Stefan Czarnowski gilt. Auch in dem Bereich, für den sich die polnische Wissenschaft naturgemäss am meisten interessiert, und zwar dem der Erkenntnis der Rolle des iroschottischen Elementes für die Christianisierung — oder umfassender: für die Geschichte der Kirche — auf polnischen Gebieten, ist in der Wissenschaft eine eher skeptische Einstellung zu verzeichnen. Übertriebene Vorstellungen über diese Rolle, wie sie etwa von Alfons Parczewski gehegt wurden, haben sich angesichts der wissenschaftlichen Kritik nicht bewährt; zugleich jedoch ist es nicht nötig, die Rolle dieses Elementes in einigen Punkten der slawischen Gebiete (hauptsächlich in Kärnten, viel weniger sicher in Mähren, in der Kiewer Rus und in Polen des 11.—12. Jhs.) vollkommen zu verneinen.