

WĄTKI BIBLIJNE W LEGENDZIE *TEMPORE ILLO* ŚWIĘTEGO WOJCIECHA

I Wprowadzenie

Celem niniejszej pracy jest ukazanie wpływu Biblii na tekst hagiograficzny na przykładzie legendy św. Wojciecha *Tempore illo**. Wstępna część pracy wprowadza w problematykę źródła, jego datacji i pochodzenia, następnie prezentuje technikę pisarstwa hagiograficznego oraz wybrane źródła biblijnej formacji autora i odbiorców. W rozdziale drugim zamieszczono analizę wybranych wątków biblijnych. Przedstawieniu sylwetki świętego i miejsca Biblii w jej konstruowaniu poświęcona jest część trzecia.

Cytaty w języku polskim i sigła biblijne podano według *Biblii Tysiąclecia*, wyd. III (Poznań 1980), natomiast łacińskie z *Biblia sacra vulgatae editionis* (Oeniponte 1906). Podstawą analizy jest tekst *Tempore illo* wydany przez Wojciecha Kętrzyńskiego w *Monumenta Poloniae Historica* t. 4; pomocniczo użyto tekstu polskiego w przekładzie Janiny Pleziowej opublikowanego w zbiorze pt. *W kręgu żywotów świętego Wojciecha*, red. J. A. Spież OP (Kraków 1997).

* Praca powstała w Zakładzie Historii Polski Średniowiecznej Instytutu Historii UJ pod kierunkiem dra hab. Krzysztofa Ożoga, któremu pragnę serdecznie podziękować za opiekę merytoryczną i wszelką pomoc.

** Wykaz skrótów zastosowanych w przypisach znajduje się na końcu tomu, przed spisem treści.

1 Stan badań

Badania związane z osobą świętego Wojciecha mają ponad stuletnią tradycję. Szczególnym zainteresowaniem darzą go uczeni polscy, czescy i niemieccy, ze względu na związki świętego z tymi krajami. Zajmowano się jego biografią, działalnością misyjną, rozwojem kultu¹. Osobną dziedzinę stanowią wydawnictwa źródłowe i badania źródłoznawcze².

Legenda de Sancto Adalberto episcopo, zwana *Tempore illo* zaliczana jest do tzw. późnych adalbertianów. Jako legenda brewiarzowa ma niewielką wartość z punktu widzenia badań nad osobą św. Wojciecha, służy natomiast jako źródło do poznania polskiej tradycji wojciechowej oraz zapatrywań politycznych i mentalności środowiska jej powstania. W dyskusjach historycznych poświęcono wiele miejsca problemom jej datowania i proveniencji, lecz jak dotąd nie osiągnię-

¹ Tytuły ważniejszych prac przedstawia G. Labuda, *Święty Wojciech w działaniu, tradycji i legendzie*, w: *Święty Wojciech w tradycji i kulturze europejskiej*, red. K. Śmigiel, Gniezno 1992 s. 57–60.

² W. Kętrzyński, *Najdawniejsze żywoty świętego Wojciecha i ich autorowie*, Rozprawy AU Hist.-Filoz., t. 37: 1899 s. 89–129, wydanie żywotu *Tempore illo* i *Miracula sancti Adalberti* w MPH t. 4 s. 206–221; J. Fijałek, *Żywoty, pasje i cuda św. Wojciecha*, w: *Pamiętnik IV Zjazdu Historyków Polskich w Poznaniu 1925 roku*, t. 1, sekcja IV, Lwów 1925 s. 1–7; J. Karwasińska, *Studia krytyczne nad żywotami św. Wojciecha, biskupa praskiego*, StZr t. 2:1958 s. 49–79; t. 4:1959 s. 9–30; t. 9:1964 s. 15–43; t. 11:1966 s. 67–78; t. 18:1973 s. 37–44, edycja najstarszych żywotów w MPH sn., t. 4, fasc. 1, t. 4, fasc. 2; prace zebrała T. Dunin-Wąsowicz; J. Karwasińska, *Pisma wybrane. Święty Wojciech*, Warszawa 1996; G. Labuda, *Święty Wojciech w literaturze i legendzie średniowiecznej*, w: *Święty Wojciech 997–1947. Księga pamiątkowa*, red. Z. Bernacki i in., Gniezno 1947 s. 89–112, przedruk ostatnio w cennej publikacji pt. *Święty Wojciech w polskiej tradycji historiograficznej*, red. G. Labuda, Warszawa 1997 s. 212–226; Tenże, *Żywoty św. Wojciecha*, SSS t. 7 s. 323–328; Tenże, *Nad legendą o św. Wojciechu Tempore illo. Analiza źródłoznawczą*, Poznań 1996; H. Chłopocka, *Żywoty św. Wojciecha w świetle nowszych badań*, „Studia Warmińskie” t. 30:1993 s. 61–79; G. Gromadzki, *Legenda de sancto Adalberto oraz Miracula sancti Adalberti — studium źródłoznawcze*, RHum t. 37:1989 z. 2 s. 5–75; R. Grzesik, *Św. Wojciech jako bohater „Tempore illo”*, w: *Gniezno. Studia i materiały historyczne*, t. 4 Gniezno 1995 s. 5–19; Tenże, *Tempore illo — dwunastowieczny polski żywot św. Wojciecha*, „Rocznik Gdański” t. 57:1997 z. 1 s. 57–74; Tenże, *Uwagi o legendzie De sancto Adalberto episcopo*, RHist t. 63:1997 s. 139–148.

to jednomyślności³. Wnikliwiej badali *Tempore illo* P. Czaplewski i R. Grzesik⁴ oraz interpretatorzy programu ikonograficznego Drzwi Gnieźnińskich⁵.

W polskiej nauce historycznej nie poświęcano średniowiecznej hagiografii wiele uwagi. W latach dwudziestych XX w. zajmował się nią K. Dobrowolski, nieco później, badając kult św. Stanisława, D. Borawska⁶. W latach pięćdziesiątych wnikliwe studia zapoczątkowała na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim A. Witkowska OSU⁷. Jej zasługą jest przeniesienie na polski grunt nowoczesnej i krytycznej metody analizy źródeł hagiograficznych. Badania nad hagiografią prowadzili również: T. Dunin-Wąsowicz, B. Kürbis, związany z bollandydami H. Fros SJ, M. Plezia, J. Starnawski, T. Michałowska oraz W. Jurow⁸.

³ Aktualny stan badań wraz z bibliografią podaje R. Grzesik, *Tempore illo — dwunastowieczny polski żywot św. Wojciecha*, „Rocznik Gdański” t. 57:1997 z. 1 s. 59–62. Dziękuję Autorowi za udostępnienie nadbitki artykułu.

⁴ P. Czaplewski, *Św. Wojciech i księżę pomorski wraz z żoną w legendzie „Tempore illo”*, NP t. 6:1957 s. 301–309; R. Grzesik, *Misja pomorska św. Wojciecha w świetle żywotu Tempore illo*, „Studia Warmińskie” t. 30:1993 s. 149–157; Tenże, *Żywot Tempore illo wyrazem polskiej świadomości etnicznej*, RHist t. 60:1994 s. 155–161.

⁵ Np. K. Kantak, *Brama spiżowa gnieźnińska a żywoty św. Wojciecha*, „Miesięcznik Kościelny (Unitas)”, t. 8:1912 s. 411–423; R. Grzesik, *Drzwi gnieźnińskie a hagiografia św. Wojciecha*, w: *Obraz, słowo, gest i muzyka w kulturze średniowiecznej Europy*, Sprawozdania PTPN Poznań 1992 s. 73–76.

⁶ K. Dobrowolski, *Dzieje kultu św. Floriana w Polsce do połowy XVI w.*, Rozprawy Hist. TNW t. 2: 1923 z. 2; Tenże, *Żywot św. Jacka. Ze studiów nad hagiografią średniowieczną*, „Rocznik Krakowski” t. 20, Kraków 1926; D. Borawska, *Z dziejów jednej legendy. W sprawie genezy kultu św. Stanisława biskupa*, Warszawa 1950.

⁷ M.–H. Witkowska, *Vita sanctae Kyngae ducissae Cracoviensis jako źródło hagiograficzne*, RHum t. 10:1961 z. 2 s. 41–166; Tejże, *Miracula małopolskie z XIII i XIV wieku*, RHum t. 19:1971 z. 2 s. 29–161; Tejże, *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*, red. R. Gustaw, Poznań 1971 t. 1, wstęp; Tejże, *Hagiografia*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, *Średniowiecze*, red. M. Rechowicz, Lublin 1974 s. 339–356; Tejże, *Miracula średniowieczne — forma przekazu i możliwości badawcze*, StZr t. 22:1977 s. 183 nn; Tejże, *Miracula średniowieczne — funkcje przekazu ustnego i zapisu literackiego*, w: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław 1978 s. 181–188.

⁸ T. Dunin-Wąsowicz, *Tradition hagiographique romaine en Pologne médiévale*, „Archaeologia Polona” t. 14:1975 s. 405–420; Tejże, *Sainte Hedwige et l'hagiographie médiévale polonaise*, dans: G. Bianciotto (ed.) *Le culte des saints*

Polska nauka nie posiada jeszcze systematycznych studiów nad obecnością Biblii w średniowiecznej literaturze, zwłaszcza w hagiografii. Problem ten sygnalizowany był przy okazji analiz źródłoznawczych (A. Witkowska OSU) oraz publikacji i tłumaczeń tekstów źródłowych (m. in. K. Małeczyński, M. Plezia, B. Kürbis). W sprawach zasadniczych pozostaje więc oprzeć się na ustaleniach mediewistyki zachodnioeuropejskiej. Zagadnienia szczegółowe wymagają opracowania kwestionariusza i metody badawczej uwzględniających rodzimą specyfikę.

2 Legenda *Tempore illo*

Znanych jest kilkanaście żywotów i legend o świętym Wojciechu, z których niewątpliwie największą wagę mają żywoty najstarsze, powstałe na przełomie X/XI w., a więc bezpośrednio po śmierci męczennika. Pierwszy z nich, tzw. *Vita prior*, powstał jako żywot przedkanonizacyjny w latach 998–999 w środowisku rzymskiego klasztoru benedyktynów na Awentynie. Znane są trzy jego redakcje: ottońska (A), awentyńska (B) i montekassyńska (C), tak odbiegająca od pierwotnego wzoru, że traktowana niekiedy jako niezależny *Żywot III*⁹. Drugi — *Vita altera* — sporządził w 1004 r. Brunon z Kwerfurtu, zakonnik, misjonarz i męczennik. One, wraz ze wzmiankowaną przez Anonima

aux IX^e – XIII^e siècles. Civilisation Médiévale, Poitiers 1995 s. 53–61; H. Fros, *Nasza hagiografia średniowieczna. Stan i potrzeby badań*, RHum t. 34:1986 z. 2 s. 163–172; Tenże, *Średniowieczne miracula jako przedmiot badań historycznych na marginesie kilku publikacji*, RHum t. 35:1988 z. 2; Tenże, *Mnisi i hagiografowie w pierwszym okresie chrystianizacji Polski (do 1034 r.)*, w: *Klasztor w społeczeństwie średniowiecznym i nowożytnym*, Opole 1996 s. 157–167; B. Kürbis, *Żywot bł. Salomei jako źródło historyczne*, w: *Studia historica w 35-lecie pracy naukowej Henryka Łowmiańskiego*, Warszawa 1958; Jakub de Voragine, *Złota legenda*, przekł. J. Plezio, wstępem i przypisami opatrzył M. Plezia, Warszawa 1955¹ i 1983²; *Średniowieczne żywoty i cuda patronów Polski*, przekł. J. Plezio, opracował i wstępem opatrzył M. Plezia, Warszawa 1987; J. Starnawski, *Drogi rozwojowe hagiografii polskiej i łacińskiej w wiekach średnich*, Kraków 1993; T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995 1; W. Jurow, *Praktyka pisarska i literackie tradycje żywotów świętych polskich do końca XVI w.*, „Przegląd Humanistyczny” t. 14:1970 nr 6 s. 119–136.

⁹ Tak G. Labuda, *Nad legendą o św. Wojciechu Tempore illo. Analiza źródłoznawcza*, Poznań 1996 s. 8. Dziękuję P. Ryszardowi Grzesikowi za udostępnienie tej publikacji. Wyodrębnienie trzech redakcji *Vita prior* jest zasługą J. Karwasińskiej.

Galla zaginioną *Liber de passione martyris*, stanowiły rękopiśmienną podstawę późniejszych legend i kompilacji¹⁰.

Tempore illo zalicza się do drugiego, legendowego nurtu literatury wojciechowej. Sporządzona została według hagiograficznego schematu opisu męczenników: *vita* (rozdz. 1–13), *passio* (rozdz. 14–17), *translatio* (rozdz. 18–20)¹¹. W kompozycji badacze wyodrębniają dwie części. Pierwsza (rozdz. 1–9) oparta jest na tekście *Vita altera* i w niewielkim stopniu *Vita prior*. Druga (rozdz. 10–20) z dużą dowolnością i z rzadka posiłkuje się informacjami zaczerpniętymi z najstarszych żywotów, ujawnia natomiast związki z późniejszą relacją o misji i męczeństwie świętego Wojciecha. Widoczne są obce innym utworom wątki związane z klasztorem w Trzemesznie (rozdz. 18–19) oraz pochodzący z niewiadomych źródeł opis misji pomorskiej (rozdz. 7). Ryszard Grzesik wykazał przekonywująco, że przekaz rozdziałów 10–20 *Tempore illo* wywodzi się z kręgu źródłowego skupionego wokół wspólnego archetypu, być może nieznanego nam *Liber de passione martyris*¹². Z odmienną hipotezą wystąpił Gerard Labuda tłumaczący istnienie dwóch części dwuetapowym powstawaniem legendy: w wieku XII — żywot krótki w otoczeniu arcybiskupa Bogumiła II, a w drugiej połowie XIII w. — znana nam obecnie wersja dłuższa, zawierająca opis działalności misyjnej, męczeństwa i cudów¹³.

Trudno o jednoznaczne datowanie naszego zabytku¹⁴. Najbardziej przekonywujące propozycje mówią o jego powstaniu w drugiej poło-

¹⁰ Np. *Passio s. Adalperti martyris* (tzw. *Pasja z Tegernsee*), *Versus de passione s. Adalberti*, *In partibus Germanie locus est ...*, *Tempore illo*, *Miracula sancti Adalberti*, *Sanctus Adalbertus ex piis parentibus*, *Sanctus Adalbertus nobili progenie*. Pogląd na liczbę kompilacji daje W. Danielski, *Legends o świętym Wojciechu w brewiarzach polskich XIV–XV wieku*, „Acta Mediaevalia”, red. M. Rechowicz, S. Swieżawski, t. 1, Lublin 1973 s. 25–63.

¹¹ G. Gromadzki, *Legenda de sancto Adalberto oraz Miracula sancti Adalberti — studium źródłoznawcze*, RHum 37: 1989 z. 2 s. 16.

¹² R. Grzesik, *Tempore illo — dwunastowieczny*, s. 62–64. Oprócz *Tempore illo* do tej samej grupy należą według R. Grzesika: redakcja montekassyńska [C], *Pasja z Tegernsee*, kroniki: Thietmara, Anonima Galla, Radulfa Glabera, *Interpolacja C Kroniki Ademara de Chabannes*, XII-wieczna *Pasja św. Brunona*, literacka podstawa ikonografii Drzwi Gnieźnieńskich.

¹³ G. Labuda, *Nad legendą*, s. 16.

¹⁴ Dyskusję streszczają: G. Gromadzki, *dz. cyt.*, s. 7–9 oraz R. Grzesik, jak w przypisie 3.

wie XII w.¹⁵ Niemożliwy do rozstrzygnięcia przy obecnym stanie wiedzy spór dotyczy również środowiska spisania *Tempore illo* (klasztore kanoników regularnych w Trzemesznie lub gnieźnieńska kapituła katedralna).

3 O technice hagiograficznej

Dwunastowieczny renesans zaowocował rozkwitem łacińskiej literatury, w tym także twórczości hagiograficznej. W oparciu o annalistyczne i kronikarskie zapisy oraz tradycję ustną powstawały utwory o zróżnicowanym charakterze — począwszy od doskonałych w literackiej formie „portretów”, a skończywszy na prostych legendowych opowiadaniach. Przed przystąpieniem do analizy tekstu warto zatem zadać pytanie co oznacza fakt, że *Tempore illo* jest legendą brewiarzową¹⁶?

Pierwszym zadaniem legendy (*legenda* — rzecz godna czytania) było umocnienie wiary odbiorców. Legenda stanowiła podstawę oficjum przeznaczonego na wspomnienie świętego, inspirowała modlitwy, kazania *de sanctis*. Była czytana głośno w liturgii i podczas wspólnotowych posiłków, traktowano ją także jako indywidualną lekturę ascetyczną. Ugruntowaniu w wierze i refleksji służyły celowo umieszczane pouczenia¹⁷.

¹⁵ Według R. Grzesika (*Tempore illo — dwunastowieczny*, s. 64) ramy chronologiczne stanowią lata po 1116 r. lata 80–te XII w. W najnowszej polemice z Gerardem Labudą (*Uwagi o legendzie De sancto Adalberto episcopo*, RHist 63:1997 s. 139–148) R. Grzesik zawęża ów przedział czasowy do lat 60–70-tych XII w. opowiadając się za równoległym powstaniem legendy i Drzwi Gnieźnieńskich odzwierciedlających te same potrzeby Wielkopolan, żywotne przez cały wiek XII i początek XIII: prowadzenia misji, a co za tym idzie, również rozszerzania wpływów politycznych na ziemiach pruskich (tamże, s. 147). Wzmóżona „propaganda” zaowocowała ożywieniem kultu św. Wojciecha w początku XIII w. Jednym z realizatorów misyjnej działalności mógł być fundowany wtedy klasztor kanoników w Trzemesznie.

¹⁶ Do naszych czasów przetrwała w rękopisie *Sermones variorum pro sanctis* z przełomu XIII/XIV w., zachowanym w Bibliotece Kapituły Katedralnej w Krakowie. Co do jej brewiarzowego charakteru panuje powszechna zgoda.

¹⁷ G. Labuda, *Święty Wojciech w literaturze i legendzie średniowiecznej*, w: *Święty Wojciech w polskiej tradycji historiograficznej*, red. G. Labuda, Warszawa 1997 s. 218.

Nie miała jednak dostarczać wzoru do naśladowania. Średniowieczny opis hagiograficzny przedstawiał świętych kierując się zasadą *admirandus non imitandus*¹⁸, czego konsekwencją było zaakcentowanie w życiu bohatera momentów na ów podziw zasługujących. Uprzywilejowane miejsce zajmowały opisy nadzwyczajnej ascezy lub działalności oraz dokonywanych cudów. Ze względu na idealizującą funkcję hagiografii posiłkowano się różnymi katalogami cnót (tzw. repertoria albo *laudationes*), schematami, toposami *ex pluribus paucis*. Występowały one w kilku odmianach dla opisanego poszczególnych modeli świętości (święty biskup, mnich, męczennik, władca). Tak rozumiana topika była korzystna z punktu widzenia percepcji. Ta ostatnia odbywała się bowiem na drodze utożsamiania nowych informacji z posiadanymi wcześniej, przyporządkowywania ich do już istniejącej kategorii¹⁹.

Nagromadzenie popularnych motywów przy braku indywidualnej relacji między żywotopisarzem a bohaterem prowadziło do licznych amplifikacji i anachronizmów. Te niewątpliwie, z dzisiejszego punktu widzenia zafałszowania pozostawały w zgodzie ze średniowieczną koncepcją przeszłości²⁰. Twórca z pełnym przekonaniem umieszczał świętego w realiach znanych mu z literatury lub codziennego doświadczenia. Problem ten nabiera szczególnej wagi w odniesieniu do Biblii.

Czwartym wyróżnikiem legendy był jej związek z ludem (*illiterati*). Powstawała z jego potrzeby i doń powracała w postaci egzemplów, pieśni, ikonografii (pełniąc rolę *Bibliae pauperum*), opowieści o cudach. Wolno przypuszczać, że wątek trzemeszński w *Tempore illo* (opowieść o nawróceniu Prusa, rozdz. 19) ma właśnie takie — ludowe pochodzenie. Wielokrotnie odzywa się ludowa mentalność (np. prosta zależność między winą i karą). Żywe pragnienie *sacrum*, „zapotrzebowanie na świętość” nie zaspokajane poprzez osobiste praktyki religijne szukało wypełnienia w cudowności (*miracula*), a nawet w niezwykłości (*mirabilia*)²¹, w którą obfitują średniowieczne legendy. Owa

¹⁸ M.–H. Witkowska, Wstęp, w: *Hagiografia polska. Słownik bio–bibliograficzny*, red. R. Gustaw, t. 1 Poznań 1971 s. 17.

¹⁹ A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, Warszawa 1987 s. 21; C. S. Lewis, *Odrzucony obraz*, Warszawa 1986 s. 19. Dziękuję Joannie Jarosz z IFP UJ za zwrócenie uwagi na taką funkcję topiki.

²⁰ C. S. Lewis, *dz. cyt.*, s. 124–125.

²¹ Rozróżnienie między *miraculum* (cudowność chrześcijańska) a *mirabilia* (odnosi

„ludowość” prowadziła do redukcji zbyt skomplikowanych wątków, choćby ascetycznych czy psychologicznych (dobrym przykładem są różnice między ujęciem osoby św. Wojciecha w żywotach najstarszych i w *Tempore illo*). Uproszczeniu sprzyjały także egzempla, czyli krótkie anegdotyczne opowiadania, w których zamykano treści istotne dla nauki o moralności lub charakterystyki świętego.

4 Źródła biblijnej formacji autora i odbiorców

Pierwszą okazją do zaznajomienia się z tekstem biblijnym była nauka czytania na poziomie elementarnym²². Funkcję podręcznika pełniła Księga Psalmów, przy czym obowiązywało pamięciowe opamiętanie całości. Osobno funkcjonowało siedem psalmów pokutnych, które recytowano kilkakrotnie w ciągu dnia. Przez „szkołę Psalterza” przechodził zatem każdy *litteratus*. Popularność tej księgi w kręgu ludzi o elementarnym nawet wykształceniu pozwala nazwać kulturę średniowieczną „kulturą psalmodyczną”²³. Na etapie gramatyki wśród tekstów moralizatorskich, obok tradycyjnych *Dystychów* Katona występowała Księga Przysłów (*Proverbia*) Salomona. Do wieku XII studia gramatyczne i biblijne były ze sobą ściśle związane. Studium biblijne polegało prawdopodobnie na zaznajomieniu się z tekstem skryptycznym w całości lub w ważniejszych fragmentach, zapewne według *cursus* ustalonego przez synod w Akwizgranie (789 r.) na podstawie zaleceń św. Hieronima²⁴. Faktografię podawały ponadto poematy Juwenkusa, Prudencjusza, Aratora a od schyłku XII w. *Biblia metrica* Piotra Aurory de Riga. Św. Hieronim powracał jako najpopularniejszy egzegeta i autor rudymenarnych wstępów, którymi poprze-

się do świata baśniowego, pogańskiego) według J. Le Goffa, *Świat średniowiecznej wyobraźni*, Warszawa 1997, rozdz. 2: *Niezwykłość na średniowiecznym Zachodzie*, s. 37.

²² Wykorzystuję ustalenia K. Stopki, *Szkoły katedralne metropolii gnieźnieńskiej w średniowieczu. Studia nad kształceniem kleru polskiego w wiekach średnich*, Kraków 1994.

²³ P. Riché, *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du V^e siècle au milieu du XI^e siècle*, Paris 1979 s. 224, podają za K. Stopką, *dz. cyt.*, s. 138.

²⁴ Były to kolejno: Księga Psalmów, Księga Przysłów, Mądrość Syracha, Księga Hioba, Ewangelie, Dzieje Apostolskie, Prorocy, Pięcioksiąg, Księgi Królewskie, Księgi Kronik, Księga Ezdrasza, Księga Estery, na końcu Pieśń nad Pieśniami. Zob. S. Wielgus, *Z badań nad średniowieczem*, Lublin 1995 s. 124).

dzano w rękopisach poszczególne księgi biblijne. Komentarze stanowiły nieodzowną pomoc w studiach biblijnych oraz w kaznodziejstwie, stąd też ich eksponowane miejsce w kościelnych księgozbiorach²⁵. Gdy powstałe w XIII w. szkoły parafialne przejęły kurs gramatyki, katedralne studium biblijne pogłębiono o umiejętność wyjaśniania lekcji i perykop liturgicznych. Do egzegezy Pisma Świętego w sensach duchowych przygotowywały zagraniczne studia uniwersyteckie lub zakonne *studia generalia*²⁶.

Podstawowym przekazicielem treści biblijnych była niewątpliwie liturgia. Święty tekst zachowywał w niej formę niezmienną (psalmodia, czytania, niektóre antyfony i responsoria) lub inspirował liturgiczną poezję (hymny, sekwencje, tropy allelujacyjne, antyfony i responsoria). Poezja powstawała głównie w środowisku monastycznym, najbardziej ze wszystkich nasyconym Biblią²⁷. Codzienna celebrowanie godzin kanonicznych i Eucharystii nieustannie karmiła Słowem świadomość i wyobraźnię przeważającej części duchowieństwa. Zapewne nie tylko do mnichów odnieść można słowa Jeana Leclercq'a OSB: *Pamięć, ukształtowana w całości przez Biblię, żywiona w pełni biblijnymi słowami i obrazami, sprawiała, że spontanicznie wyrażano się biblijnym słownictwem; reminiscencje nie są cytatami, fragmentami zdań zapożyczonymi z zewnątrz, ale własnymi słowami tego, kto ich używa i który może nawet nie zdaje sobie sprawy, że je zawdzięcza jakiemuś źródłu. [...] Każde słowo jest jak haczyk, wyciąga z pamięci kilka innych, które łączą się i tworzą tkankę wypowiedzi*²⁸. Powyższe stwierdzenia z oczywistych względów nie odnosiły się do ówczesnego „przeciętnego” chrześcijanina. U podłoża tego stanu rzeczy leżały m. in. nieznamość łaciny, brak pogłębionej katechezy liturgicznej,

²⁵ Przykładowo krakowska biblioteka katedralna posiadała według spisu z 1110 r. głoszę *Isicius super Leviticum* oraz zapisany pod tytułem *Moralia in Job* komentarz do ksiąg Hioba i Ezechiela (MPH I s. 377). Księgozbiór gnieźnieński XII w. zrekonstruowały M. Hornowska, H. Zdzitowiecka – Jasińska, *Zbiory rękopiśmienne w Polsce średniowiecznej*, t. 1, Warszawa 1947 s. 228–248.

²⁶ M. Rechowicz, *Początki i rozwój kultury scholastycznej (do końca XIV wieku)*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, *Średniowiecze*, red. M. Rechowicz, Lublin 1974 s. 57–58.

²⁷ J. Leclercq OSB, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, przekł. M. Borkowska, Kraków 1997 s. 282.

²⁸ *Tamże*, s. 91–93.

prywatność liturgii sprawowanej przez kapłana (np. cicha recytacja Kanonu).

Wokół Pisma Świętego obracało się także kaznodziejstwo. Biblia była źródłem tematów (w kazaniach *de tempore* i w przeważającej liczbie *de sanctis*), dowodów (*confirmationes*), egzemplów i podsumowań²⁹. Z uwagi na specyfikę nauczania parafialnego³⁰ i zastrzeżenie przepowiadania w pełnym zakresie dla wąskiego kręgu duchowieństwa³¹ można przypuszczać, że niektórzy parafianie nie usłyszeli nigdy klasycznego *sermo* czy *praedicatio*, obficie czerpiącego z Biblii. Biblia, a ściślej — jej idee, utrwały się wśród ludu za pośrednictwem nauczania moralnego. Od XII w. poświadczone są w Kościele polskim przedstawienia misteryjne³². Kanwę dramatu liturgicznego stanowiły wydarzenia historii zbawienia (Narodzenie Pańskie, Pascha), modlitwa *Ojciec nasz*, żywoty świętych. Gest, barwa, dźwięk silnie oddziaływały na emocje, sprawiały, że widz stawał się współuczestnikiem, a biblijny przekaz na długo zapadał w pamięć.

O Biblii mówiła także średniowieczna sztuka i architektura. Figuralnie oraz za pomocą alegorii lub symboliki przedstawiała najważniejsze prawdy o Bogu, świecie i człowieku, czyniąc je dostępnymi dla każdego, stosownie do jego intelektualnego przygotowania³³. *Sąd Ostateczny nad łukiem prezbiterium, Chrystus lub Maryja w absydzie, święci i sceny biblijne ze Starego i Nowego Testamentu wzdłuż ścian, wszystkie te obrazy miały w ciągu lat utrwalić się w świadomości*

²⁹ Schemat średniowiecznego kazania podaje J. Wołny, *Łaciński zbiór kazań Peregryna z Opola i ich związek z tzw. Kazaniami gnieźnieńskimi*, w: *Średniowiecze. Studia o kulturze*, Warszawa 1961 s. 176–179.

³⁰ Program nauczania parafialnego zawierał się w tzw. *exhortatio*, którego przykład podaje uchwała synodu łęczyckiego z 1285 r. (por. SPPP t. 1 s. 383). Każdy kapłan zobowiązany był do wyłożenia po polsku *Credo*, *Pater noster* i *Ave Maria*, a posiadających stosowne przygotowanie zachęcano, by pouczali wiernych objaśniając im Ewangelię.

³¹ Biskupi i powoływani przez nich nadzwyczajni kaznodzieje. Dopiero w latach 20. i 30. XIII w. pojawili się w Polsce mendiycanci. Jeszcze później ostatnia grupa — mistrzowie uniwersyteccy.

³² G. Ryś, *Pobożność ludowa na ziemiach polskich w średniowieczu*, Szczecin 1995 s. 87–88.

³³ U. Eco, *Sztuka i piękno w Średniowieczu*, przekł. M. Olszewski, M. Zabłocka, Kraków 1997 s. 101–102. Por. np. L. Kalinowski, *Treści ideowe sztuki przedromańskiej i romańskiej w Polsce*, StŻr t. 10:1965 s. 1–32.

*ci wiernych, tym bardziej, im bardziej wyraziste i proste były wizerunki, które przedstawiały osoby i które opowiadały historię w sposób nieskomplikowany, bez zbędnych szczegółów odwracających uwagę*³⁴.

W podobny sposób transmisji treści biblijnych służyła hagiografia. Jednoczesne oddziaływanie w obszarze kultury elitarnej i masowej sprawiało, że była ona nośnikiem Biblii w obydwu sferach. Dla przedstawicieli pierwszej motywy biblijne były zapewne łatwiej identyfikowalne: nadawały przekazowi wymiar alegoryczny, tworzyły jego głębię. Lud przyjmował je biernie i w węższym zakresie (choćby ze względu na zredukowany przekaz), jakkolwiek nie można mówić o jego całkowitej abiblijności³⁵. W pojęciu przeciętnego człowieka łaski i cuda sprawiane przez potężnych orędowników aktualizowały zbawcze działanie Boga o wiele bardziej spektakularnie niż celebrowanie liturgii czy sakramentów. Dokonania świętych stawały się zatem łatwym do identyfikacji, lokalnym świadectwem trwania historii zbawienia — *egzegezą Wielkiego Pisma*³⁶.

Powyższy wybiórczy przegląd prowokuje następujące stwierdzenia: po pierwsze elitarna kultura średniowiecza była na wskroś przesycona treściami Pisma Świętego, co wynikało z powszechności jego użycia w nauczaniu i liturgii (dotyczy twórców kultury); po drugie — przekaz kultury, w tym także motywów biblijnych warstwom nieuczonym dokonywał się na płaszczyźnie katechezy (szczególnie moralnej), kaznodziejstwa, dramatu liturgicznego, ikonografii i kultu świętych.

II Analiza tekstu

Analiza wątków biblijnych w legendzie *Tempore illo* opiera się na rozróżnieniu dwóch wymiarów obecności Biblii: obecności jawnej (*explicite*) i ukrytej (*implicite*). Pierwszą tworzą cytaty, wskazywane przez autora odniesienia oraz niektóre typologie, drugą — paralele

³⁴ M. D. Knowles, D. Obolensky, *Historia Kościoła 600–1500*, t. 2, Warszawa 1988 s. 216.

³⁵ G. Ryś, *dz. cyt.*, s. 186.

³⁶ M. van Uytfaenge, *Modèles bibliques dans l'hagiographie*, dans: P. Riché, G. Lobrichon (ed.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris 1984 s. 452.

uchwytne na płaszczyźnie filologicznej (składnia, pojedyncze wyrazy), ideowej (np. interpretacja rzeczywistości, biblijna koncepcja życia świętego) i literackiej (np. schematy, kompozycja). Kolejnym elementem analizy jest próba określenia funkcji danego nawiązania w autorskim zamierzeniu oraz w odbiorze. W ostatniej części podano przykłady wskazujące na Biblię jako źródło teologii żywotu i uniwersalnej topiki.

Zestawienie zidentyfikowanych *loci communis* wraz z komentarzem zamieszczono w Aneksie.

1 Kategorie obecności Biblii i ich funkcjonowanie (wybrane przykłady)

Autor *Tempore illo* w co najmniej 52 miejscach posłużył się tekstem Biblii³⁷. Ze Starego Testamentu pochodzi 18 nawiązań i 1 schemat, z Nowego Testamentu odpowiednio: 31 i 2. Do świętego Wojciecha odnosi się 35 zapożyczeń i 3 schematy, zaś charakter sytuacyjny ma 14 odwołań i 2 schematy. Nagromadzenie wątków biblijnych można zaobserwować w rozdz. 4, 10 i 15, opisujących najważniejsze z punktu widzenia autora aspekty działalności Wojciecha: życie biskupie, ewangelizację w Polsce potwierdzoną cudem i nawróceniem pogan oraz męczeństwo. Ulubionym źródłem zapożyczeń zdają się być: Ewangelie (21), Księga Psalmów (10), Listy Pawłowe (10), rzadziej spotyka się Pięcioksiąg i Dzieje Apostolskie. Do niektórych trudno identyfikowalnych lub rozbudowanych nawiązań można odnieść nawet kilka fragmentów Pisma.

a. Explicite

	cytat
1Kor 9, 22	rozdz. 13, s. 218
<i>Omnibus omnia factus sum, vt omnes facerem salutos</i>	Sanctorum eius <i>omnibus omnia factus sum, ut omnes lucrificiam</i>

³⁷ G. Gromadzki (*dz. cyt.*, s. 20) pisze o 17 nawiązaniach, natomiast M. Plezia w polskim wydaniu legendy wskazuje na 21 aluzji i cytatów. Liczba 52 nie obejmuje wątków teologicznych, *topoi* oraz niejasnej symboliki.

Cytat wprowadzony jest sformułowaniem: *imitatus Apostolum dicentem...* . Rozdział 13 opisuje początek misji pruskiej św. Wojciecha oraz nawrócenie gospodarza-poganina. Wojciech stara się poznać język mieszkańców po to, by skutecznie przepowiadać Ewangelię — doprowadzić ich do zbawienia. *Stać się wszystkim dla wszystkich* to Wojciechowa zasada działania, motywacja podjęcia misji, nauki języka, ostatecznie męczeństwa. Powyższy cytat nie tylko konstytuuje tekst pojedynczego rozdziału, lecz nadaje nowy wymiar cierpieniu i śmierci apostoła.

odniesienie wskazane przez autora

Ps 50,19 (BT 51,19)	rozdz. 5, s. 212
<i>Sacrificium Deo spiritus contritulus cor contritum et humiliatum Deus non despicias</i>	salutem animarum est <i>in spiritu contribulato et cordis contriti deuotione</i>

W tym miejscu autor parafrazuje tekst biblijny identyfikując jego pochodzenie słowami: *sed iuxta Psalmistam...* . W rozdz. 5 widzimy Wojciecha, który poszukuje własnej drogi uświęcenia i zbawienia. Podejmuje pielgrzymkę do Jerozolimy, jednakże mnisi montekassyńscy odwodzą go od tego przedsięwzięcia i argumentując w powyższych słowach proponują życie monastyczne. *Humilitas et conversio morum* są zasadą benedyktyńskiej reguły, którą biskup wkrótce przyjmuje. Zapożyczenie uzasadnia tu wybór takiej a nie innej formy życia i potwierdza jego celowość.

typologia

Rdz 28, 12	rozdz. 4, s. 211
<i>...viditque [Iacob] in somnis scalam stantem super terram et cacumen illius tangens caelum: angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam</i>	per scalam [ut alter] Iacob nunc ascendebat nunc descendebat

Rozdział 4 zawiera przekaz o biskupim życiu Wojciecha. Do osoby patriarchy Jakuba autor odwołuje się w opisie wzajemnie przeplatającej się modlitwy i aktywności biskupa. Wstępowanie to oczywiście

cie kontemplacja, zstępowanie — płynące z oglądania Boga pragnienie służby bliźnim. Przy próbie dosłownej interpretacji tekstu pojawia się jednak problem: Biblia na żadnym miejscu nie mówi o wstępującym lub zstępującym z drabiny Jakubie. Jedyne wy tłumaczeniem jest, jak sądzę, fakt, że hagiograf cytował Pismo z pamięci, a ów motyw tak właśnie w niej zapisał. Typologia pełni tym razem funkcję symboliczną.

Mk 15, 42	rozd. 15, s. 218
quia erat parasceve quod est ante sabbatum	Erat autem sexta feria ut eodem uidelicet die ipse pateretur pro Christo, quo passus est Christus pro mundo
Łk 23, 54	
et dies erat parasceves et sabbatum inlucescibat	

Typologię o innym charakterze daje tekst powyższy. Jest ona ukryta, bardziej wyrafinowana. Autor nie formułuje wprost stwierdzenia o podobieństwie Wojciecha do Chrystusa, lecz nadaje głęboki sens dacie jego śmierci. Wojciech — tak jak Chrystus — cierpi i umiera w piątek. Ów dzień „przygotowany przez Chrystusa” sprawia, że męczeństwo nabiera niewyobrażalnej wartości, stając się współudziałem w dziele odkupienia.

b. Implicite

pojedyncze wyrazy

J17,1	rozd. 9, s. 215
Et subelevatis oculis in coelum dixit [Iesus]	uir [...] <i>elevatis in celum oculis</i>
Lb 6,26	rozd. 10, s. 216
Convertat Dominus vultum suum ad te	<i>conversus ad illos placido uultu</i>

Odnalezienie tego rodzaju zapożyczeń wymaga wnikliwej analizy, ponieważ pozwalają one wyodrębnić się tylko na płaszczyźnie języka.

Powstaje wrażenie, jak gdyby żywotopisarz odruchowo włączał je w tekst. Jest to dowód na czucie i myślenie autora w kategoriach biblijnych („haczyki” Jeana Leclercq’a OSB). Wśród zaznajomionych z Pismem odbiorców przejątki te budziły bogactwo skojarzeń i interpretacji.

opis rzeczywistości

Łk 4,14	rozd. 10, s. 216
Et regressus est Iesus in virtute spiritus in Galilaeam, et fama exijt per vniuersam regionem de illo	Vnde factum est ut eius fama totam regionem cito percurrens

Autor stosuje do Wojciecha słowa, którymi Ewangelista opisuje początek działalności publicznej Jezusa. Sława jego cudów rozchodzi się podobnie jak wieść o dokonaniach Chrystusa. Nie jest to nawiązanie przypadkowe (jak w wypadku niektórych pojedynczych słów), lecz przemyślane, mające na celu podkreślenie trwania *historiae sacrae*, jej uobecniania się w życiu świętego.

Dn 3, 51–90	rozd. 15, s. 219
Pieśń trzech młodzieńców	Iam dei presul sacris peractis, ymnum trium puerorum gracias agens proferebat

Powyższy wątek jest ciekawy ze względu na jego bogactwo i sposób włączenia w tekst. Męczeństwo Wojciecha dokonuje się po niedawno odprawionej Eucharystii. Misjonarz składa jeszcze dziękczynienie, gdy zostaje zaatakowany przez pogan. Pojawia się pytanie, dlaczego akurat Kantyk z Księgi Daniela towarzyszy Wojciechowi w ostatnich chwilach życia? Sądzę, że odpowiedzią będzie uznanie tego hymnu za wprowadzony z wielką subtelnością jednoczesny opis, interpretację i typologię. Opis to podobieństwo losu biblijnych młodzieńców i świętego, spontanicznie nasuwająca się interpretacja: Bóg z każdej sytuacji wyprowadza człowieka *mocną ręką i wyciągniętym ramieniem*, przykładowe typologie: Prusowie — Nabuchodonozor, gwałtowna śmierć — piec ognisty, wytrwanie przy Bogu — ocalenie. Nawiązanie jest kolejną próbą odkrycia paradoksalnej logiki męczeństwa.

interpretacja rzeczywistości

J18,11
Calicem, quem dedit mihi Pa-
ter, non bibam illum?

rozd. 14, s. 218
ipse solus ebibit totum [cali-
cem]

Człowiek obznajomiony z Pismem Świętym z łatwością interpreto-
wał zdarzenia w kategoriach biblijnych, przy czym była to zawsze in-
terpretacja wielowątkowa. Kluczowe znaczenie miały tu sensy alego-
ryczne i typologie. Wyjaśnienie motywu kielicha daje m. in. Hraban
Maur³⁸. W rozdziale 14 *Tempore illo* opis Wojciechowej wizji kielicha
zamknięty zostaje stwierdzeniem, że towarzysze, którym Wojciech
opowiedział sen zrozumieli natychmiast, co oznacza owo wi-
dzenie. Zastosowanie tego symbolu daje kolejny klucz do pojęcia sensu
męczeńskiej śmierci.

Ps 114, 16–17 (BT 116, 16–17)
*Dirupisti vincula mea: tibi sa-
crificabo hostiam laudis*
Ps 39,2 (BT 40,2)
Expectans expectavi Dominum
Łk 22,15
*Desiderio desideravi hoc Pas-
cha manducare*

Rozdz. 8, s. 214
*Dirupisti, inquit, domine vin-
cula mea. Hoc est quod expec-
tans expectavi. Tibi ergo sacri-
ficabo hostiam laudis, hoc est,
quo desiderio desideravi.*

Autor wkłada wyjaśnienie w usta świętego, który w fakcie odrzuce-
nia przez diecezjan dostrzega zapowiedź pomyślności. Klęska i pre-
stiżowa porażka dopiero w świetle nauki o Królestwie zyskują uza-
sadnienie — były potrzebne, aby wypełniły się Boże zamiary. Dla
Wojciecha, kontemplatyka z jednej, a misjonarza z drugiej strony, bis-
kupie obowiązki były uciążliwością, stąd ich interpretacja jako kaj-
dan czy więzów (*vincula*). Pojawia się kolejne objaśnienie misji i mę-
czeństwa, tym razem są „ofiara pochwalną” (*hostia laudis*).

³⁸ *Calix est passio Christi, ut in Evangelio: «Calicem quidem meum bibetis, id est, passionem meum imitabini» (Mt 22, 23). [...] Calix tribulatio sanctorum, ut in psalmo: «Dominus pars hereditatis meae, et calicis mei» (Ps 16, 5) quod Deus illorum pars est, qui pro eo tribulantur. Calix, passio martyrum, ut in psalmo: «Calicem salutaris accipiam» (Ps 115, 13), id est passionem martyrii ad imitationem Christi tolerabo. Beati Rabani Mauri Fuldensis abbatis et archiepiscopi moguntini Allegoriae in universam sacram scripturam, PL 112 coll. 879.*

biblijna koncepcja życia

Rz 12, 14
*Benedicite persequentibus vos:
benedicite, et nolite maledicere*

rozd. 9, s. 215
At sanctus pio ut erat pectore,
non repugnans, non maledicens,
sed econtrario pro illis orans
benedicebat summoque regi
deo.

Powyższy cytat dotyczy realizacji przykazania miłości nieprzyja-
ciół. Nie jest on szczególnie charakterystyczny, bowiem odnosi się do
każdego chrześcijanina. Biblijna koncepcja życia przejawia się rów-
nież w pielgrzymowaniu (*Tempore illo*, rozdz. 5), którego wzór daje
Chrystus i patriarcha Abraham.

schematy konstrukcji tekstu

Autor korzysta ze schematów w pełni świadomie. Poprzez swe od-
niesienie do czasów staro- lub nowotestamentalnych dowodzą one
świętości życia bohatera, działającej przezeń Bożej mocy. Wnętrze
struktury wydaje się odbiorcy dobrze znane, bieg wypadków łatwy do
przewidzenia, a to dzięki znajomości biblijnego prototypu. Następuje
scalenie tekstu Pisma i żywotu, przez co wzajemnie uzupełniają się:
tekst biblijny wnosi bogactwo Objawienia (np. sensy duchowe), a tekst
hagiograficzny przybliża, ukonkretnia i potwierdza ciągłość historii
zbawienia.

Opisy cudów (rozd. 1; 3; 10; 15; 17)

Kompozycja literacka *miraculorum* tworzona jest za pomocą ty-
powych dla Biblii metod stylizacji³⁹. Opis rządzi się własnymi prawa-
mi — obok przypadkowości spotkania i nagłości cudu powtarzają się:
wybuch uczuć i reakcje dostępujących cudu oraz świadków, dziękczy-
nienie i uwielbienie Boga, rozgłos dla cudotwórcy i uwielbienie tłu-
mów⁴⁰. Używane określenia kreują atmosferę poruszenia i zdumienia,

³⁹ M. van Uytfaanghe, *dz. cyt.*, s. 474–475.

⁴⁰ Przykładem jest opisany w rozdz. 10 cud odebrania i przywrócenia mowy wie-
śniakom spod Gniezna. Wojciech *zmieniwszy swe szaty i odzienie wyruszył w drogę do
Polski [...]. W drodze znalazł się przypadkiem w pewnej wsi. Spotkawszy się z drwinami
mieszkańców i nie mogąc uzyskać oczekiwanej wskazówki rozkazał, by zamilkli*

emocje dosięgają szczytu, wszystko rozgrywa się „nagle”, „prędko”, „od razu” (podobnie jak w Ewangelii: „natychmiast”, „o tej godzinie”, „od tej chwili”). W opisie uzdrowienia Wojciecha (rozdz. 1) powtarza się schemat: choroba–rozpac–prośba do Boga–uzdrowienie⁴¹. Motyw przemawiających szatanów, które zapowiadają konieczność ustąpienia wobec świętości biskupa–elekta (rozdz. 3) jest wprost zaczerpnięty z Ewangelii (np. Mk 1, 23–27; 5, 6–8; Łk 4, 31–36. 40–41), wręcz z powtórzeniem diabelskich wypowiedzi. Sakralizacja miejsca (objęta jurysdykcją Wojciecha diecezja praska) i czasu (dzień wyboru jest dniem świętym) ma również źródło w Biblii⁴².

2 Biblijne źródła teologii żywotu

Warto zwrócić uwagę na ten aspekt obecności Biblii, jakkolwiek nie wiąże się on bezpośrednio z tematem i jest przedmiotem teologii. Wątki teologiczne można sprowadzić do kilku zasadniczych kwestii:

- chrzest jako sakrament zbawienia (rozdz. 1; 10)
- uprzedzające działanie łaski Bożej (rozdz. 1; 2; 10; 11; 12)⁴³
- triumf Boga nad szatanem (rozdz. 3; 7 — tu jako wypełnienie prorocत्व mesjańskich)⁴⁴
- eklezjologia (rozdz. 4; 5; 8; 11)⁴⁵

i pospiesznie oddalił się z wioski. Zrozumiawszy swój błąd, dotknięci niemotą odszukali cudotwórcę w Gnieźnie i błagali go o przebaczenie. Święty przyjął ich skruczę, a gdy tylko wyrzekł słowa „W Imię Jezusa Chrystusa [...] przywracam wam władzę w języku”, oni od razu zaczęli mówić swobodnie.

⁴¹ Por. odpowiednie sceny ewangeliczne, np. Mt 8, 1–4; 9, 27–30; Mk 10, 46–52.

⁴² Na sakralizację zwraca uwagę G. G r o m a d z k i, *dz. cyt.*, s. 29.

⁴³ Rozdz. 1: [...] *światłość łaski Bożej zapaliła w narodzie czeskim pragnienie służenia prawdziwej wierze*; rozdz. 2: *Wojciech wsparty Bożą pomocą w nauce*; rozdz. 10, 11: *Wojciech naucza i czyni cuda mocą Ducha Świętego*; rozdz. 12: [...] *który by go za łaską Chrystusową zaprowadził aż na Pomorze*.

⁴⁴ Motyw *abrenuntiatio diaboli* pojawia się (poza Starym Testamentem) w apokryficznych ewangeljach dzieciństwa Jezusa (np. Ewangelia Pseudo-Mateusza, XXIII), które opisują upadek bożków egipskich w momencie przybycia Świętej Rodziny do Egiptu. Jest popularny w ikonografii i witrażownictwie.

⁴⁵ Rozdz. 4: *Chrystus cierpi w swoim Mistycznym Ciele*; rozdz. 5: *typologia Kościół — Nowa Jerozolima*; rozdz. 8: *związek biskupa z diecezją*; rozdz. 11: *początkiem i oparciem dla państwa są chrzest i Kościół*.

- męczeństwo jako naśladowanie i zjednoczenie z Chrystusem (rozdz. 14; 15)
- konsekwencją grzechu jest kara (rozdz. 10; 15)
- miłość — zasadą życia chrześcijańskiego (rozdz. 2)
- uzdrowienie jest dziełem Boga, a Matka Boża pośredniczką (rozdz. 1)

3 Biblijne źródła *topoi* hagiograficznych

Autor *Tempore illo* stosuje rozbudowaną topikę. Powodami jej wprowadzenia są sygnalizowane już wcześniej: sposób pojmowania i porządkowania rzeczywistości przez autora i odbiorcę, nieznamość danych biograficznych oraz brak osobistej relacji z bohaterem, funkcja idealizująca literatury oraz maniera pisarska.

topos czasu początku

Wiąże się z pojmowaniem czasu jako przestrzeni objawienia i udzielania się Boga⁴⁶. Przełomowe znaczenie ma moment przyjęcia chrztu — włączenia w historię zbawienia. Początek jest wiekiem złotym, wiekiem szczególnego Bożego błogosławieństwa. Jest to niewątpliwie odniesienie do rzeczywistości raju.

topos wybrania

Biblijnym prawzorem jest zapowiedź narodzenia Jana Chrzciciela i napełnienie Duchem Świętym w łonie Elżbiety (Łk 1, 13–18. 41–45).

topos wytłumaczenia imienia

Do tego zabiegu uprawnia Jezusowa interpretacja imienia Kefas–Piotr (Mt 16, 18) i objaśnienia imion w Starym Testamencie⁴⁷.

⁴⁶ C. D e p t u ł a, *Galla Anonima mit genezy Polski. Studium z historii zofii i hermenutyki symboli dziejopisarstwa średniowiecznego*, Lublin 1990 s. 82–83.

⁴⁷ E. R. C u r t i u s, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. A. B o r o w s k i, Kraków 1997 s. 520.

topos choroby i cudownego uzdrowienia

Źródłem są liczne opisy uzdrowień czy wskrzeszeń (np. 1 Krl 17, 17–23; Mt 15, 21–28, Łk 7, 11–17; 8, 49–56 — podane przykłady dotyczą dzieci).

topos puer senex

Przejęty z Pisma Świętego (Tb 1,4; Mdr 4, 8; Mt 18, 3; Mk 10, 15; Łk 2, 41–50) i tradycji antycznej za pośrednictwem poświęconej św. Benedyktowi drugiej części *Dialogów* Grzegorza Wielkiego⁴⁸.

topos niezwykłych zalet kandydata na biskupstwo

Wywodzi się z ducha Pawłowych zaleceń w listach do Tymoteusza (1 Tm 3, 1–7) i Tytusa (Tt 1, 7–9).

topos gorliwości pasterskiej

Inspirowany słowami uczniów o Jezusie: „Gorliwość o dom Twój mnie pożera” (wypędzenie kupców ze Świątyni J 2, 13–17).

topos odwrócenia się od świata

Motywy *peregrinationis ad loca sacra* (klasyczna) oraz *peregrinationis religiosae* (duchowa) najgłębsze uzasadnienie znajdują w historii patriarchy Abrahama (Rdz 12, 1–5), Mojżesza i Izraela (Wj 14 nn), a w końcu u samego Chrystusa (wezwanie „Pójdź za Mną”, np. Mt 9, 9 oraz passusy Mt 8, 19–20; J 1, 38–39).

topos monastycznej pokory i ubóstwa

Źródłem są zalecenia Reguły św. Benedykta (rozdz. VII, *De humilitate*⁴⁹), tam bogactwo biblijnych odniesień. Można przypomnieć kluczowy tekst Ośmiu Błogosławieństw (Mt 5, 3–11).

⁴⁸ Tamże, s. 107–109.

⁴⁹ Benedykt z Nursji, *Reguła*, przekł. A. Świderkówna, Kraków 1994 s. 75–95.

abrenuntiatio diaboli

Podstawę biblijną przedstawiam w Aneksie jako schemat nr 2.

topos pragnienia męczeństwa

Męczeństwo jest świadectwem życia do końca oddanego Bogu i udziałem w Męce Chrystusa. Wypełnia się w nim zapowiedź prześladowania uczniów (Mt 24, 9). Nadzieja Zmartwychwstania sprawia, że cierpienie podejmowane jest z radością („A oni [apostołowie] odchodzili sprzed Sanhedrynu i cieszyli się, że stali się godni cierpieć dla imienia [Jezusa]” Dz 5, 41). Wzorem jest św. Paweł (Flp 1, 20–24, 2 Kor 5, 1–6).

topos athletæ Christi

Ponownie źródło Pawłowe: „W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiary ustrzegłem” (2 Tm 4,7) — zawody są typem życia wiary i głoszenia Ewangelii.

topos boskiej czci dla Apostołów

Podstawę biblijną przedstawiam w Aneksie jako schemat nr 3.

topos cudownych snów i wizji

W Starym i Nowym Testamencie znajdują się 52 wzmianki o snach. Wśród nich znajdują się sny o szczególnym znaczeniu — sny prorocze, stawiające człowieka w kontakcie z Bogiem, który przekazuje swe słowo. Do hagiografii, mimo pewnej nieufności Kościoła, wprowadzili je Sulpicjusz Sewer (*Vita sancti Martini*) i Grzegorz Wielki (*Dialogi*). Święci stanowią uprzywilejowaną grupę śniących, ich sny zawierają zwykle objawienia lub prorocstwa o śmierci⁵⁰.

topos złudzeń zabójców

Archetypem jest relacja Ewangelii św. Jana o pojmaniu Jezusa w Gethsemani (J 18, 6). Gdy Jezus daje się rozpoznać, strażnicy padają

⁵⁰ J. Le Goff, *Świat średniowiecznej wyobraźni*, Warszawa 1997 s. 260–304.

przed Nim na twarz. Cud przeciwko prześladowcom występuje np. u Wincentego z Kielczy w *Vitae sancti Stanislai (Vita minor 32, Vita maior 19)*.

III Obraz św. Wojciecha a Biblia

1 Charakterystyka postaci świętego

Legenda *Tempore illo* obejmuje całość życia świętego⁵¹. Został on wybrany przez Boga od dzieciństwa, o czym zaświadcza cudowne uzdrowienie. Nadzwyczajne zdolności umysłowe i dbałość o zachowanie czystości potwierdzają jego świętość. Jako młodzieniec pełni dzieła miłosierdzia i doskonalili swe cnoty. Wybrany na biskupstwo, jest gorliwym duszpasterzem dzielącym czas między aktywność i kontemplację. Zmaga się z licznymi przeciwnościami, których źródłem są grzechy powierzonych mu ludu. W poszukiwaniu doskonałości zamierza podjąć pielgrzymkę, ostatecznie wstępuje do benedyktyńskiego klasztoru, gdzie żyje w pokorze, ubóstwie i cichości. Zmuszony, by powrócić do diecezji, pozostawia umiłowany klasztor, lecz nadaremnie, bowiem diecezjanie ponownie odwracają się od niego. Staje się odtąd misjonarzem, niosącym Ewangelię do pogańskich Węgrów, Polaków, Pomorzian i Prusów. Głoszoną naukę potwierdza cudami, mimo to jego ewangelizacja na Pomorzu i w Prusach kończy się fiaskiem. Wobec przeciwności zachowuje cierpliwość (z jednym wyjątkiem — ukarania prześmiewców niemotą, rozdz. 10). Upragnioną i zapowiedzianą we śnie śmierć męczeńską przyjmuje z rąk pogan wkrótce po celebracji Eucharystii. Przed i po śmierci mają miejsce cuda, których bohaterami są jego zabójcy oraz nawrócony poganin. Jego relikwiom towarzyszą szczególne łaski, potwierdzające, że Bóg przyjął ofiarę swego męczennika.

Niemal wszystkie sytuacje z życia Wojciecha posiadają swój biblijny prawzór. Począwszy od cudownego uzdrowienia w dzieciństwie, a skończywszy na śmierci za wiarę i pośmiertnych cudach, Biblia kreuje przedstawioną w *Tempore illo* sylwetkę. Zabieg ten podporządkowuje ją utrwalonym schematom, przez co świadomie lub mimowolnie zatracą historyczną indywidualność bohatera.

⁵¹ Szczegółowo R. Grzesik w pracy: *Św. Wojciech jako bohater „Tempore illo”*, w: *Gniezno. Studia i materiały historyczne*, t. 4 Gniezno 1995 s. 5–19.

Kluczową rolę w konstrukcji sylwetki świętego odgrywają *topoi* oraz zapożyczenia konstytuujące tekst. One tworzą szkielet legendy, sprawiając wrażenie, jak gdyby piszący poruszał się tylko pomiędzy nimi. Przykładem jest tu początek żywotu zbudowany z inspirowanych Biblią motywów wybrania przez Boga, cudownego uzdrowienia i nadzwyczajnych zdolności.

*Treść żywotu współtworzy biblijna koncepcja życia odnosząca się zarówno do osoby Wojciecha, jak i do otaczającego go środowiska*⁵². Ten rodzaj nawiązań wyodrębnić najtrudniej ze względu na ich głębokie ukrycie oraz wzajemne przenikanie przekazu historycznego i wzorca literackiego. Rozpoznawalne w niej ponadczasowe, wymykające się schematom cechy są głęboko zakorzenione w Biblii, stanowią ukrytą i zawsze obecną, niejako archetypową osnowę chrześcijańskiego życia. Głównym odniesieniem jest niewątpliwie życie Chrystusa⁵³, w dalszej kolejności bohaterowie Ewangelii, Dziejów Apostolskich, Listów czy wybranych fragmentów starotestamentowych (np. patriarchowie).

Postępowanie Wojciecha znajduje nieustannie uzasadnienie lub potwierdzenie w Starym bądź Nowym Testamencie. Celowi temu służą rozliczne aluzje, parafrazy i schematy. Jest on drugim Abrahamem, Eliaszem, Piotrem, Pawłem, a przede wszystkim Chrystusem. Wątki te ilustruje rozdz. 9, w którym święty błogosławi swoich nieprzyjaciół (Chrystus), ufa Bogu (Psalmista), nie lęka się śmierci (Paweł Apostoł), wzywa Bożego Miłosierdzia (Chrystus). Być może nawet niewangeliczne ukaranie szyderców (rozd. 10) jest dalekim echem cudu proroka Elizeusza (2 Krl 2, 32–24)⁵⁴.

⁵² G. Gromadzki, *dz. cyt.*, s. 67–68.

⁵³ Marc van Uytfaughie (*dz. cyt.*, s. 467) zauważa następujące paralele między życiem Chrystusa a historią świętego:

- Wcielenie i posłanie przez Ojca — wybranie przez Boga
- realizacja posłannictwa: głoszenie Ewangelii o Królestwie — życie potwierdzające owo wybranie: odpowiedź na łaskę przez własne zasługi
- kuszenie — walka z szatanem
- posłuszeństwo Ojcu — ostateczne zwycięstwo Boga
- Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie — dostąpienie chwały niebieskiej.

⁵⁴ *Stamtąd poszedł do Betel. Kiedy zaś postępowal drogą, mali chłopcy wybiegli z miasta i naśmiewali się z niego wzgardliwie, mówiąc do niego: „Przyjdź no, łysku! Przyjdź no, łysku!” On zaś odwrócił się, spojrzął na nich i przeklął ich w imię Pańskie. Wówczas wypadły z lasu dwa niedźwiedzie i rozszarpały spośród nich czterdzięci dwoje dzieci.*

Wojciech mówi „biblijnie”. Niemożność przytoczenia rzeczywistych dialogów sprawiła, że są one w całości przejętymi z Pisma (rozdz. 8, 9, 10)⁵⁵. Przedstawiają one pogląd bohatera i równocześnie odnoszą go do rzeczywistości Objawienia. Najciekawsza i najbogatsza znaczeniowo jest wypowiedź z rozdziału 8, przytoczona i objaśniona przeze mnie powyżej.

Uderza w legendzie stosunkowo niewielka liczba cudów. Sam Wojciech dokonuje ich dwukrotnie za życia (odebranie i przywrócenie mowy wieśniakom w rozdz. 10), raz po śmierci (uzdrowienie Prusa przy relikwiach, rozdz. 19). W pozostałych święty jest tylko uczestnikiem wydarzeń, które — jakkolwiek związane z jego osobą — przeznaczają mu rolę bierną. Ich opisy wzorują się na Biblii (wyjątek stanowi starożytny motyw odnalezienia palca we wnętrzościach ryby, rozdz. 17), przejmując z niej zarówno rozwiązania konstrukcyjne jak i pojedyncze frazy⁵⁶.

Otaczające Wojciecha środowisko wykazuje wiele cech wspólnych ze środowiskiem biblijnym. „Złoty wiek” początku (gorliwość, szlachetność i pobożność Czechów), lud „twardego karku”, drzewo jako świadek męczeństwa (tak jak Drzewo Krzyża) — wszystkie one upodabniają legendę do jej duchowego i literackiego pierwowzoru.

2 Funkcja odniesień biblijnych w tworzeniu i odbiorze legendy

Zanim nadano wydarzeniom ostateczną formę, pierwsze wzbogacenie w nawiązania biblijne dokonywało się w sferze tradycji ustnej. Świadectwa cudów, opowieści o świętych krążyły w „świecie uniwersalnej legendy” wspólnie z zapożyczonymi z Pisma motywami (nierazko przestylizowanymi i zreinterpretowanymi). Nadanie im literackiej formy sankcjonowało powiązania z Księgą, sprzyjało także wzajemnemu przenikaniu się motywów, które przechodziły od jednego do drugiego żywotu⁵⁷.

Upodobnienie tekstu literackiego do Biblii dokonywało się na dwóch płaszczyznach: zewnętrznej (formalnej) i wewnętrznej (ideowej). Źró-

⁵⁵ Podobne zjawisko występuje np. w *Kronice* Anonima Galla. Podstawę do tego stwierdzenia dają proseminaryjne badania Kamila Świderskiego z IH UJ.

⁵⁶ Szerzej na ten temat we fragmencie poświęconym analizie cudów (cz. II).

⁵⁷ M. van Uytenghe, *dz. cyt.*, s. 453.

dłem pierwszych odwzorowań (składnia, frazeologia, stylistyka) była karmiona Świętym Tekstem pamięć autora, przychodziły one w sposób naturalny, zapewne nieświadomie. Jakkolwiek mimowolne, podobieństwo języka żywotów do biblijnej łaciny „pełniło bardzo wyraźną funkcję komunikatywną [...] — tworzyło «atmosferę», która nadawała hagiografii pewien quasi-biblijny prestiż”⁵⁸.

Pierwszym autorem nawiązań na płaszczyźnie ideowej był sam święty. Poprzez przyjętą duchowość określał on źródła biblijnych inspiracji, a tym samym wybierał fragmenty Pisma najlepiej oddające jego powołanie⁵⁹. Hagiograf zwykle nie znał bohatera osobiście (tak jak w przypadku Wojciecha), mógł jedynie posiłkować się wcześniejszymi przekazami. Konieczną pomocą służyła rzeczywistość biblijna, która kształtowała jego duchowość, mentalność i życie. Ilekroć to konieczne, żywotopisarz rozmyślnie sięgał do Biblii, by wywołać zamierzony skutek.

Potrzeby duchowe (i konwencja literacka) wymagały przedstawienia tytułowej postaci jako człowieka świętego, *vir evangelicus*. Bohater stawał się przedmiotem czci, ponieważ konkretyzował chrześcijańskie cnoty, wypełniał przykazania oraz dokonywał nadzwyczajnych czynów. Jego życie miało przede wszystkim wskazywać na Boga, którego uwielbienie było pierwszą zasadą hagiografii i kultu Kościoła. Wspomniana już metoda pracy żywotopisarskiej sankcjonowała użycie Biblii jako źródła wzorców religijnych i literackich. Średniowieczna mentalność nie rozróżniała zapożyczeń i faktów — wspólnie tworzyły one oczekiwany obraz życia świętego. Kolejny cel stawiała działalność duszpasterska: należało dowiedzieć, że Bóg działa w życiu świętych i sprawia przez nich cuda, których dostąpić może każdy. Sprzyjało temu przekonanie wiernych o „bliskości” świętego — łatwo identyfikowanego z lokalną społecznością dzięki urodzeniu, działalności, śmierci czy spoczywających w pobliskiej świątyni relikwiach. Relacje o cudach, przechowując się w zbiorowej pamięci podlegały różnym wpływom i przekształceniom. W zapisie biblijna konwencja uwia-

⁵⁸ *Tamże*, s. 477 (przekł. własny — D. W.).

⁵⁹ Pierwszym i podstawowym źródłem duchowości chrześcijańskiej jest Biblia. *Tak wielka zaś tkwi w słowie Bożym moc i potęga, że jest ono [...] dla synów Kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego.* Zob. *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968 3.

rygodniała przekaz, uzupełniała jego braki lub kreowała oczekiwane (i prawdopodobne w porządku wiary) wydarzenia. Biblię autor adaptował ze swobodą również dla potrzeb moralizatorskich. W cytatach i ukrytych nawiązaniach umieszczał odpowiedzi na konkretne problemy, z którymi spotykali się duszpasterze i wierni (np. sprzedaż niewolników w rozdz. 4, chrzest gładzący wszystkie grzechy w rozdz. 10). Ważne były również elementy konstytuujące tekst; dzięki nim pisarz mógł wzbogacać treść wszędzie tam, gdzie brakowało historycznych przesłanek. Im większa u hagiografa znajomość faktów, tym bogatszy i głębszy stawał się portret. W przeciwnym razie Pismo Święte proponowało wzorcowe postawy, cnoty (np. Ga 5, 22n), cuda (uzdrowienia, wskrzeszenia). Maniera pisarska, popularna od XIII w. zwłaszcza w środowiskach mendikańskich nakazywała oddać głos Pismu, niejako ukryć się za jego zasłoną. W *Tempore illo* takie podejście widać w przełomowych momentach historii Wojciecha, którym autor pragnął nadać szczególne znaczenie. Ograniczony szczupłością faktów historycznych oraz koniecznością „wtłoczenia” bohatera w określone już ramy, swoją inwencję ujawniał w doborze biblijnych odwołań⁶⁰.

Autor *Tempore illo* swoją duchową i intelektualną formację oparł na Piśmie Świętym. Treści biblijne są dla niego wzorcem i głównym odniesieniem we wszystkich opisanych w legendzie sytuacjach. Hagiograf posługuje się nimi ze swobodą, w każdej sytuacji znajdując stosowny cytat, argument lub biblijny obraz. W jego światopoglądzie dominuje perspektywa biblijna — oparta na wierze i klarownym podziale etycznym (dobro—zło)⁶¹. Nie ma w *Tempore illo* miejsca dla elementów przedchrześcijańskich, choćby dla niezwykłości (*mirabilia*), jakkolwiek na zachodzie Europy jest to czas jej największego rozkwitu⁶². Wydaje się, że nawet motyw świecenia i odnalezienia relikwii we wnętrzościach ryby użyty dla potwierdzenia świętości Wojciecha, został w świadomości autora pozbawiony pogańskiego kontekstu.

⁶⁰ Stwierdzenie to wymaga weryfikacji w oparciu o studia porównawcze nad większą liczbą tekstów. J. L e c l e r c q, *L'Écriture sainte dans l'hagiographie monastique du Haut Moyen Âge*, dans: *La Bibbia nell'alto medioevo*, 10^e Congrès de Spoleto 1963, Spoleto 1963, s. 124 dokonuje odmiennego spostrzeżenia, że w odniesieniu do podobnych okoliczności stosowano te same cytaty.

⁶¹ R. G r z e s i k, *Tempore illo — dwunastowieczny*, s. 70.

⁶² J. L e G o f f, *Świat średniowieczny*, s. 42–48.

Charakter źródła nie daje podstaw do wykazania obecności i ewentualnej identyfikacji używanych przez autora komentarzy i innych pomocy egzegetycznych. Podany przez Ryszarda Grzesika argument za teologicznym „obeznaniem” autora nie jest, jak się wydaje, wystarczający. Należy natomiast zgodzić się z obserwacją o jego dydaktyczno—kaszodziejskim zamiłowaniu⁶³.

Trudno określić, jaki był wpływ wątków biblijnych na odbiorców legendy. Narzuca się naturalny podział na dwie grupy: duchowieństwo i wykształceni świeccy oraz *populus*. O ile biblijna świadomość pierwszych zbliżona była do świadomości autora, pojawia się pytanie, w jakim stopniu potrafili uchwycić biblijne paralele *illiterati*. Najprościej byłoby przyjąć, że poruszali się oni jedynie w sferze egemplów i mirakulów, lecz nie będzie to — jak sądzę — odpowiedź wyczerpująca. Taką dać może zbadanie ludowych źródeł (np. ikonografii, twórczości o świętym), ponieważ *Tempore illo* ukształtowało (także za pośrednictwem kompilacji i przeróbek) popularny obraz św. Wojciecha⁶⁴.

IV Podsumowanie

1. W dziedzinie polskich badań nad obecnością Biblii w średniowiecznej hagiografii otwierają się szerokie perspektywy. Konieczne jest przeprowadzenie studiów porównawczych (w zakresie twórczości polskiej oraz polskiej i obcej) i wypracowanie na ich podstawie własnego kwestionariusza badawczego.

2. Będący przedmiotem analizy żywot św. Wojciecha *Tempore illo* wywołuje wiele wątpliwości, zwłaszcza w zakresie datowania i ustalenia autorstwa. Najbardziej przekonującą datację proponuje Ryszard Grzesik, umieszczając powstanie żywotu w latach 60–70-tych XII w.

⁶³ R. G r z e s i k (*Tempore illo — dwunastowieczny*, s. 70) na poparcie swojej tezy przytacza fragment rozdz. 5, w którym autor używa symbolu Jerozolimy, zaczerpniętego z 38 Listu św. Hieronima do Pawła Pustelnika. Dla *Tempore illo* bardziej prawdopodobnym źródłem powoływanej symboliki jest rozdz. 13 *Vita altera*, gdzie Brunon umieszcza stosowny cytat ze św. Hieronima. O „zamiłowaniu kaszodziejskim” świadczyć mogą np. schemat katechezy apostołskiej w rozdz. 9 oraz treść rozdz. 8 i 10.

⁶⁴ R. G r z e s i k, *Św. Wojciech jako bohater „Tempore illo”*, s. 18.

3. *Tempore illo* jest legendą brewiarzową, skutkiem czego pełni określone zadania: zbudowanie wiary odbiorców, wzbudzenie podziwu, zaspokojenie potrzeb ludu, łatwość i komunikatywność przekazu.

4. Percepcja treści biblijnych mogła dokonywać się na kilku płaszczyznach. Treści Pisma Świętego zapadały w pamięć za pośrednictwem nauki szkolnej, liturgii, kaznodziejstwa, katechezy oraz ikonografii i kultu świętych, przy czym ich odbiór był różny w sferze kultury elitarnej i kultury masowej.

5. W treści interesującej nas legendy można wyodrębnić cztery płaszczyzny obecności Biblii: jawną, ukrytą, za pośrednictwem teologii oraz w topice. Każda z nich wnosi bogactwo odniesień, co uprawnia do stwierdzenia, że Biblia stanowi ideową i literacką podstawę utworu. Ogółem zawiera co najmniej 52 nawiązania, pomijając pośrednie (teologia, topika) i niejasne-wieloznaczne (symbolika, archetypy).

6. Wpływ Pisma na rysunek postaci św. Wojciecha jest tak silny, że eliminacja zapożyczeń nie pozwoliłaby na jego odtworzenie w takim stopniu, jak ma to miejsce. Legendę spisano bowiem w dużym oddaleniu czasowym, według określonych prawideł i z zatraceniem indywidualności bohatera.

7. Żywotopisarz korzystał z Biblii w sposób rozmyślny dla osiągnięcia celu, jakim było zobrazowanie świętości biskupa Wojciecha i ukazanie Bożej akceptacji dla jego dokonań. Treści biblijne memoryzował za pośrednictwem liturgii, *lectio divina*, edukacji i in. Powszeczność i specyfika niektórych nawiązań uprawnia do stwierdzenia o ich nie w pełni świadomym włączaniu w tekst. Odrębnych badań wymaga określenie wpływu Pisma na powszechnie przyjęty obraz św. Wojciecha.

O średniowiecznym rozumieniu Biblii mówi (na zasadzie *pars pro toto*) cytat z *Vita altera* Brunona z Kwerfurtu opisujący jedną z modlitw św. Wojciecha: *Rosę królewską, rosę miodową miał wtedy biskup na ustach: trzymał przed sobą księgę Psalmów, w której zawarte i zamknięte są wszystkie niezawodne słowa pochodzące z ust Bożych oraz całe życie i zbawienie człowieka* (rozdz. 25)⁶⁵.

⁶⁵ Tekst polski według przekładu B. Kürbis, *W kregu żywotów świętego Wojciecha*, red. J. A. Spieź, Kraków 1997 s. 121.

Aneks

1 Odwołania biblijne w tekście *Tempore illo*

<i>Biblia sacra vulgatae editionis</i> , Oeniponte 1906	<i>Tempore illo</i> , wyd. W. Kętrzyński, MPH t. 4	
Ps 113, 1 (BT 115, 1) <i>Non nobis, Domine, non nobis sed nomini Tuo da gloriam ...</i>	rozd. 1, s. 209 <i>Non nobis, domine non nobis uiuat puer iste</i>	stylizacja; retoryczne powtórzenie
2 Tm 2, 4 <i>nemo militans implicat se negotiis saecularibus</i>	<i>ut secularibus uidelicet implicetur negotiis</i>	parafraza;
Łk 2, 48 <i>Et videntes admirati sunt ...</i>	rozd. 2, s. 210 <i>sed non sine magna doctoris et sociorum admiratione</i>	aluzja; wskazuje na podobieństwo Wojciecha do dwunastoletniego Jezusa w Świątyni
Mt 25, 14–30	<i>ne talentum intelligentie sibi commissum a domino, terrenis inhians delectationibus, deperdet pigritando ...</i>	konstruuje tekst; Wojciech troszczy się o powierzony mu talent
Mt 6, 11 <i>Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum, qui in caelis est.</i>	<i>... sed rursus ne fauoris aura conuersationis honeste minueret fractum; sollicitus prouidebat, ut quicquid diuino succensus amore faciebat, eis etiam, quibus fieret, esset occultum.</i>	konstruuje tekst; Wojciech wypełnia to przykazanie

np. Mk 3, 11–12; 5, 1–17Łk 4, 31–36. 40–41	rozd. 3, s. 211 [demones] in hec uerba prorupere: [...] Certum est, quod hic diuinitus manere non possumus. Vir namque christianissimus Adalbertus hodie super uos eligitur episcopus; quiuis aduentum nobis ni- mirum tertibilem non mi- nimum formidamus	konstytuuje tekst; Wojciech — alter Chri- stus, jego świętość prze- raża moce szatańskie
Rdz 29–31	rozd. 4, s. 211 Lye et Rachelis uicibus al- ternis exequendo	symbol; przejęty za pośrednictwem Grzegor- za Wielkiego, oznacza życie czynne (Lea) i kon- templacyjne (Rachel)
Rdz 28, 12 ... viditque in somnis sca- lam stantem super terram et cacumen illius tangens caelum: angelos quoque Dei ascendentes et de- scendentes per eam	per scalam [ut alter] Iacob nunc ascendebat nunc de- scendebat	symbol
1Kor 9, 27 ... ne forte cum aliis prae- dicauerim, ipse reprobus efficiar	Timeo, ne cum aliis predi- cauerim ipse reprobus ef- ficiar	cytat ze wskazaniem na pochodzenie od Apo- stoła; potwierdzenie; tłumaczy taki a nie inny sposób życia Wojciecha
Wj 32, 9 (33, 3; 34, 9) Cerno, quod <i>populus iste</i> <i>durae ceruicis</i> est	<i>Populus</i> autem conmissus sibi <i>dure ceruicis</i> seruiu- sque libidinum factus	aluzja; porównanie diecezjan Wojciecha do Izraelitów sprzeciwiających się Bogu na pustyni
Mt 26, 15 At illi constituerunt ei tri- ginta argenteos	s. 211–212 dominus [...] dixit: Ego a Iudeis XXX argenteis uenditus ...	aluzja;

Mt 25, 40 quamdiu fecistis vni ex his fratribus meis mini- mis, mihi fecistis	... et ecce iterum uendor et tu adhuc stertis	konstytuuje tekst;
Łk 21,17 (Mt 10, 22; Mk 13, 13) <i>eritis odio</i> omnibus prop- ter nomen meus	Episcopum [...] contradi- centem <i>odio</i> iniquo <i>ha-</i> <i>buerunt</i>	aluzja; świadczy o prawdziwości ewangelicznego życia
Mt 4, 19; et ait [Iesus] illis venite post me et faciam vos fie- ri piscatores hominum Łk 5,10	rozd. 5, s. 212 quoniam piscatio sua iam in nullo profuit	aluzja;
et ait ad Simonem Iesus noli timere ex hoc iam homines eris capiens	uir sanctus <i>spem</i> suam <i>po-</i> <i>nens in domino</i>	stylizacja; opis świętego
Ps 129, 5 (BT 130, 5) <i>speravit</i> anima mea in <i>Domino</i>	<i>Dominus regit me, nichil</i> <i>michi deerit</i>	cytat z powołaniem na źródło — Psalmistę; potwierdzenie;
Ps 22, 1 (BT 23,1) <i>Dominus regit me, et</i> <i>nihil mihi deerit</i>	salutem animarum est in <i>spiritu contribulato et cor-</i> <i>dis contriti</i> deuotione	parafraza z powołaniem na źródło — Psalmistę; w narracji żywota jest dla Wojciecha motywacją, zaś dla odbiorcy uzasad- nieniem rezygnacji z pielgrzymki i wyboru życia monastycznego
Ps 50,19 (BT 51,19) <i>Sacrificium Deo spiritu</i> <i>contribulatus cor contri-</i> <i>tum</i> et humiliatum Deus non despicias	rozd. 6, s. 213 <i>Beati pauperes spiritu</i> quoniam ipsorum est re- gnum caelorum	cytat ze wskazaniem na pochodzenie od Chrystu- sa; konstytuuje tekst; sta- nowi summarium Wojciechowego życia w klasztorze
Mt 5,3 <i>Beati pauperes spiritu:</i> quoniam ipsorum est re- gnum caelorum	rozd. 6, s. 213 <i>Beati pauperes spiritu</i> quoniam ipsorum est re- gnum celorum	cytat ze wskazaniem na pochodzenie od Chrystu- sa; konstytuuje tekst; sta- nowi summarium Wojciechowego życia w klasztorze

Jl,47

Ecce vere Israelita in quo
dolus non est

rozd. 7, s. 213

uir, uerus Israelita tedio
affectus

aluzja;
Wojciech nie idzie na
kompromis ze złem —
nie ma w nim podstępny
tak jak w Natanaelu

Ps 83,11 (BT 84,11)

Elegi abiectus esse in
domo dei mei, magis
quam habitare in taber-
naculis peccatorum

Elegi abiectus esse in
domo dei mei, magis
quam habitare in taberna-
culis peccatorum

cytat z powołaniem na
źródło — Psalmistę;
uzasadnia decyzję powro-
tu z diecezji do klasztoru

Rdz 28, 12

... viditque in somnis sca-
lam stantem super terram
et cacumen illius tangens
caelum: angelos quoque
Dei ascendentes et de-
scendentes per eam
Rdz 32, 24
remansit solus et ecce vir
luctabatur cum eo usque
mane

rozd. 8, s. 213

celesti scale innixus lucta-
batur cum angelo in uirtu-
te consimilis conuersatio-
nis

symbol;
drabina oznacza duchowe
wznoszenie poprzez kon-
templację i cnoty; dra-
biną jest także Chrystus,
który zapewnia o otwar-
tej drodze do nieba i sta-
nowi oparcie w pielg-
rzymce wiary

J 1, 51

dicit ei amen amen dico
vobis videbitis caelum
apertum et angelos Dei
ascendentes et descen-
dentes supra Filium ho-
minis

s. 214

cuius [Adalberti] adven-
tum ut lupi rapacis ac la-
niatoris formidamus

aluzja;
Czesi uważają Wojciecha
za fałszywego proroka —
jest to wskazanie na nie-
godziwość ludu; odmien-
ność kontekstów, w ja-
kich pojawia się sformu-
łowanie *lupus rapax*
może jednakże wskazy-
wać na stylizację

Mt 7, 15

qui veniunt ad vos in ve-
stimentis ouium intrinse-
cus autem sunt lupi rapa-
ces

[33]

Ps 114, 16–17 (BT 116,
16–17)

Dirupisti vincula mea:
tibi sacrificabo hostiam
laudis
Ps 39,2 (BT 40,2)
Expectans expectavi Do-
minum
Łk 22,15
Desiderio desideravi hoc
Pascha manducare

Dirupisti, inquit, domine
vincula mea. Hoc est quod
expectans expectavi. Tibi
ergo sacrificabo hostiam
laudis, hoc est, quo desi-
derio desideravi.

Wojciech mówi biblijny-
mi cytatami; składa
dziękczynienie (Ps 114,
16) i uzasadnia celowość
dalszych poczynań (Ps
114, 17), które poprzez
cytat z Ewangelii (Łk 22,
15) zostają umieszczone
w kontekście Paschy —
Męki Chrystusa

Rz 12, 14

Benedicite persequenti-
bus vos: benedicite, et
nolite maledicere

rozd. 9, s. 215

At sanctus pio ut erat pec-
tore, non repugnans, non
maledicens, sed econtrario
pro illis orans benedice-
bat summoque regi deo.

aluzja; konstituuje tekst;
ewangeliczny wzorzec
realizuje się w życiu
Wojciecha

Ps 22,4 (BT 23,4)

Nam, si ambulauero in
medio vmbrae mortis non
timebo mala: quoniam tu
mecum es

Si ambulauero in medio
umbrae mortis

cytat z powołaniem na
źródło — Psalmistę;
uzasadnia zachowanie
Wojciech wobec na-
pastników

Flp 1,21

Mihi enim viuere Chri-
stus est et mori lucrum

Michi uiuere Christus est
et mori lucrum

cytat ze wskazaniem na
pochodzenie od Apo-
stoła;
j.w.

Jl17,1

Et subelevatis oculis in
caelum dixit [Iesus]

uir [...] eleuatis in celum
oculis

aluzja;
Wojciech przystępujący
do katechezy pogan wzy-
wa miłosierdzia Boga,
tak jak Jezus rozpoczyna-
jący Modlitwę Arcyka-
płańską

Dz 8, 5 (1 Kor 1, 23; 2 Kor 11, 4)
Christum predicare
 Ps 70, 17
pronuntiare mirabilia Dei
 Ps 144, 4
pronuntiare potentiam Dei

Łk 4, 14

Et regressus est Iesus in virtute spiritus in Galilaeam, et fama exijt per vniuersam regionem de illo

Lb 6, 26

Convertat Dominus vultum suum ad te

Mt 4, 4

Non in solo pane viuít homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei
 1 Kor 3, 2

lac vobis potum dedi, non escam

Hbr 5, 12

... vt vos doceamini quae sunt elementa exordij sermonum Dei: et facti estis quibus lacte opus sit, non solido cibo

1 P 5, 6

Humiliamini igitur sub potenti manu Dei

Dz 2, 38

baptizetur vestrum in nomine Iesu Christi in remissionem peccatorum vestrorum

rozd. 10, s. 216

ibi continuo *Christum predicat*, diuina pronunciat, miraculis coruscant

Vnde factum est ut eius fama totam regionem cito percurrens

conuersus ad illos placido uultu

annonam uerbi prius erogare studuit

sub potenti manu dei pia deuotione humiliamini

cetera peccata in baptisate diuinitus remissa sunt uobis

czytelna stylizacja na tekst tych fragmentów Dziejów Apostolskich, które streszczają dokonania Apostołów; autor używa popularnych biblijnych sformułowań

aluzja;
 Wojciech w swym działaniu i sławie jest alter Christus

stylizacja;
 użycie „odruhowe”

aluzja;
 Słowo Boże jest pokarmem — Słowem Życia

parafraza;
 Wojciech mówi biblijnie — potwierdza słusność postępowania nawróconych pogan

parafraza;
 podobieństwo sformułowań

Mt 16, 18

Tu es Petrus, et supra hanc petram aedificabo ecclesiam meam

Ef 2, 20

superaedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum

2Tm 4, 7

Bonum certamen certauí cursum consummaui, fidem seruaui

1 Kor 9, 22

Omnibus omnia factus sum, vt omnes facerem salutos

J18, 11

Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum?
 Mt 20, 23
 Calicem quidem meum bibetis

rozd. 11, s. 217

Polonia [...] *supra* firmam *petram* fundari meruit

Uir namque sanctus *fundamentum apostolorum et prophanorum (!)* ibi stabilire cupiens

rozd. 13, s. 218

uir sanctus [...] *bonum certamen certare et cursum consummare* gestiens

Sanctorum eius *omnibus omnia factus sum, ut omnes* lucrifaciam

rozd. 14, s. 218

ipse solus ebibit totum [calicem]

symbol;
 Wojciech przyrównany do Apostołów, bowiem jego wskazówki umożliwiają założenie i trwanie Kościoła; w teologii średniowiecznej Kościół był oparciem dla państwa; uważano, że dzieje państwa zapoczątkowuje przyjęcie wiary

parafraza;
 konstytuuje tekst żywotu

aluzja;

cytat ze wskazaniem na pochodzenie od Apostoła; konstytuuje tekst; streszcza i tłumaczy, opisywane w tym i w kolejnych rozdziałach, postępowanie Wojciecha

aluzja;
 konstytuuje tekst opisu snu oraz, pośrednio, wyjaśnia sens kolejnych rozdziałów; Wojciech przyrównany do Chrystusa

Mk 15, 42 quia erat parasceve quod est ante sabbatum Łk 23, 54 et dies erat parasceves et sabbatum inlucescibat	rozd. 15, s. 218 Erat autem sexta feria ut eodem uidelicet die ipse pateretur pro Christo, quo passus est Christus pro mundo	aluzja; odniesienie śmierci Woj- ciecha do Paschy Chry- stusa dokonuje się po- przez podobieństwo daty
Mt 21, 25 illi cogitabant inter se, dicentes	indigene [...] insanis uoci- bus inter se conclamat, di- centes...	stylizacja; poganie przyrównani do faryzeuszów i uczonych w Piśmie spiskujących przeciw Jezusowi
Rz 1,25 qui commutauerunt veri- tatem Dei in mendacium	s. 219 et ueritatem dei pro men- dantio habuerunt	aluzja; poganie (opisani w Liście i w Żywocie) zostają uka- rani za sprzeniewierzenie się Bogu — wyjaśnienie cudu ze złudzeniem po- żaru pogańskiej osady
Mdr 1, 4 quoniam in maleuolam animam non introibit sa- pientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis	... quia iuxta Salomonem peruersum non potest adornari et in maleuolam animam non introibit sa- pientia	cytat ze wskazaniem na źródło; wyjaśnienie powtórzenia się cudownego złudzenia
Dn 3, 51–90	Iam dei presul sacris pe- ractis, ymnum trium pue- rorum gratias agens pro- ferebat	aluzja; przyrównuje sytuację Wojciecha do sytuacji młodzieńców w piecu ognistym (wyjaśniam w części III)
Ps 114, 15 pretiosa in conspectu Do- mini mors	pretiosam in conspectu domini mortem inferunt ei	aluzja; potwierdza sens męczeń- skiej śmierci Wojciecha

Dz 14, 21 quoniam per multos tri- bulationes oportet nos intrare in regnum Dei Mt 5, 20 ... non intrabitis in re- gnum caelorum	coelestia regna recluserunt ei	aluzja;
Mt 7, 6 Neque mittatis margari- tas vestras ante porcos	rozd. 17, s. 220 et quia temere tam precio- sas margaritas ante por- cos posuit	aluzja; wskazuje, że relikwie są bezcennym skarbem
Iz 10, 26 Suscitabit Dominus exer- citus flagellum	diuino flagello percuti for- midabant	stylizacja;

2 Schematy biblijne w żywocie

Schemat 1 — abrenuntiatio diaboli

1 Krl 18, 1–40 (Eliasz)	2 Krl 10, 18–27 (Jehu)	<i>Tempore illo</i> , rozdz. 7 *
Izrael czci Baala	Izrael czci Baala	„Był [...] bożek pewien, sławniejszy od innych, z którego diabły często udzielały odpowiedzi, i na to widowisko tłumy ludu schodziły się [...], aby oddawać mu cześć.
zwołanie ludu — czcicie- li Baala	zwołanie ludu — czcicieli Baala	Owego dnia [...], kiedy przybył tam święty biskup, ogromna ciżba ludu cisnęła się wokół tego bożka. Na oczach tłumów z osłupieniem patrzących ...
Eliasz wygłasza potępie- nie Baala	podstępny atak na czcicie- li Baala	

* Tekst polski według przekładu J. Pleziovej, *W kręgu żywotów świętego Wojciecha*, red. J. A. Spież, Kraków 1997.

Baal nie odpowiada		
Eliasz drwi z Baala i jego kapłanów		... na jego niezmierną odwagę,
modlitwa proroka o objawienie mocy Boga		
tryumf Boga Jahwe na oczach tłumów	wyniesienie i spalenie stel i aszery Baala	... św. Wojciech bez trwogi podszedł do bożka z zapaloną pochodnią i spalił go ...
lud wierzy w Prawdziwego Boga		
zabicie proroków	zburzenie świątyni	... w obecności jego kapłanów, którzy nie śmieli mu się sprzeciwić.”

Por. 2 Krn 14–15; 34, 1–7 i par. 2 Krl 23, 4–20

Schemat 2 — katecheza apostołska

Dz 2, 14–41 (pierwsze wystąpienie św. Piotra) *Tempore illo*, rozdz. 9

wobec tłumu	„... zaprowadzono go do pobliskiej osady, gdzie odbywały się targi [...].
Piotr zwiastuje spełnienie przepowiedni	A mąż Boży podniósłszy oczy ku niebu w głębi serca błagał Boga o miłosierdzie, po czym [...] przemówił do otaczającego go ludu tymi słowy:

(kerygmat apostołski:)

Jezus: posłannictwo potwierdzone przez Boga cudami i znakami	On to litując się nad ludzkim rodem narodził się z Dziewicy ...
ukrzyżowany	... cierpiał na krzyżu, aby nas wyzwolić z mocy diabelskiej ...

[39]

zmartwychwstał	... z martwych powstał ...
zesłał Ducha	
jest Panem i Mesjaszem	i obiecał, że niechybnie zaprowadzi do królestwa niebieskiego wszystkich w Niego wierzących.
zbawienie poprzez: nawrócenie	Jeśli z miłości dla Niego zdecydujecie się porzucić daremną służbę fałszywym bogom ...
chrzest	... i oczyście się z grzechów waszych w sakramencie chrztu, ...
odpuszczenie grzechów	... unikniecie wieczystych kar w piekle i posiadziecie wieczną radość w królestwie niebieskim.”
obietnica Ducha Świętego dla wierzących	

Por. Dz 3, 12–26; 5, 30–32; 10, 34–43; 13, 26–49 oraz 1 Kor 15, 3b–6a

Schemat 3 — poganie oddają apostołowi boską część

Dz 14, 8–20 (św. Paweł i Barnaba)	Dz 17, 16–32 (św. Paweł)	<i>Tempore illo</i> , rozdz. 12
na oczach tłumy	na Areopagu	„Książę Pomorza [...] zwołał [...] lud, aby usłyszał od niego [Wojciecha] słowo Boże. [...]
	prowadzi dysputy	... zebrali się, aby z nim dyskutować, i próbowali go przekonać swoimi argumentami.
	ciekawość ludzi	
cud za pośrednictwem apostołów	Paweł głosi Ewangelię (kerygmat)	Lecz ponieważ Duch Boży mówił przez jego usta,...
poganie obwołują apostołów bogami		... przyznali na koniec, że są wprawdzie pokonani, ale w żadnym razie nie odstąpią od dawnej wiary. Natomiast pokornie błagali męża Bożego, aby sam pozwolił się czcić jak bóg...
chcą złożyć im ofiarę		... i aby nie wzbraniał im oddawania sobie czci na równi z innymi bogami.
smutek i przerażenie apostołów		Usłyszawszy to święty mąż zasmucił się [...].
poganie kamienują Pawła	poganie odchodzą	Oni jednak w zatwardziałości swej odchodzą [...].”

Biblical Motifs in *Tempore Illo*, a Legend on the Life of St Wojciech (Adalbert)

Summary

This study attempts to identify and explicate the Biblical allusions that are part of the text of *Tempore illo*, a legend on the life of St Wojciech (Adalbert). It was written in Poland (possibly at Gniezno), most probably in the second half of the 12th century. This *vita* is of crucial importance for the martyr saint's hagiography: its influence can be traced in all subsequent representations of St Wojciech's character. Its author drew on earlier sources (the late 10th-century and early 11th century *vitae* by Jan Canaparius and Bruno of Querfurt) as well as local traditions.

A close analysis of the text of *Tempore illo* has revealed at least 52 Biblical allusions of various kinds. They appear explicitly or implicitly in the form of quotations, Biblical references, interpretations, typologies, descriptions, or broad formulas. By far the largest number of borrowings comes from the New Testament, especially from the Gospels; next on the list of favourite reference sites are the Book of Psalms and St. Paul's Epistles. The theological conception and the universal *topoi* of the legend are likewise firmly rooted in the Bible.

In fact, the influence of Bible is so pervasive that it would be hard to find in the text a single episode without scriptural antecedents. While the characterization of St Wojciech depends on a great many motifs and *topoi*, his individuality is almost wholly absorbed into the hagiographic formula based on the Bible. The extent of the author's dependence on that formula can be explained by reference to the spiritual needs of his audiences, his desire to follow closely the literary conventions of the genre, and the scarcity of data on Wojciech's life.

The assimilation of the literary text of the legend to the Bible proceeds along two lines, external (formal) and internal (conceptual). Whereas the formal analogies — notably the Biblical phraseology which the author uses probably without being fully aware of it — are a product of memory, the legend's conceptual patterning appears to be a conscious imitation of the Biblical model. The purpose of the latter is to demonstrate both St Wojciech's sanctity and the divine appreciation of his virtues.

It seems that research into the indebtedness of Polish medieval hagiography to the Bible is off to a new start. The prospects are good, but at this stage nothing is more important than conducting a series of comparative analysis (i.e. lining up saints' lives in Polish and other literatures) and compiling an agenda for further studies.

Translated by A. Branny