

GRZEGORZ PAC (Uniwersytet Warszawski)

**Kalendarz z Kodeksu Gertrudy jako świadectwo
dewocji monarszej**
Wokół kultu świętych na styku chrześcijaństwa łacińskiego
i wschodniego w XI wieku

*Pamięci Profesora Andrzeja Poppego (1926-2019),
wielkiego badacza średniowiecznej Rusi*

Abstrakt: Artykuł dotyczy kalendarza z Kodeksu Gertrudy i składa się z dwóch części. W pierwszej autor odnosi się do dotychczasowej dyskusji dotyczącej czasu i miejsca powstania oraz wzorów kalendarza, w drugiej zaś stawia tezę o wpływie samej Gertrudy lub jej kręgu na kształt kalendarza, w szczególności zaś na dobór wspomnień świętych w nim zawarty.

Content outline: The paper deals with the calendar from Gertruda's Codex and consists of two parts. In the first, the author discusses earlier proposals concerning the time and place of the calendar's creation and its patterns, and in the second, a thesis is presented on the influence of Gertruda herself or her circle on the form of the calendar, especially the selection of the remembrances of saints it includes.

Słowa kluczowe: Gertruda Mieszkówna, Kodeks Gertrudy, kalendarze, kult świętych, Ruś, św. Helena, św. Demetriusz, św. Brittiva, św. Ludmiła, katedra krakowska

Keywords: Gertruda daughter of Mieszko II, Gertruda's Codex, calendars, cult of saints, early Rus', St. Helen, St. Demetrius, St. Brittiva, St. Ludmila, Cracow Cathedral

I. WSTĘP

Psałterz z Cividale¹, znany także jako Psałterz Egberta czy – ze względu na istotny wkład, jaki w jego obecną formę miała księżna Gertruda – *Codex Gertrudianus*, jest niewątpliwie zabytkiem niezwykłym. Powstały w X w. w Rzeszy psalterz, zaopatrzone w ottońskie, całostronicowe iluminacje, pierwotnie przeznaczony dla arcybiskupa

¹ Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale. Archivi e Biblioteca, codice CXXXVI. Kodeks dostępny jest w wersji zdigitalizowanej: <<http://www.librideipatriarchi.it/salterio-di-egberto-codex-gertrudianus/>>. Wydanie faksymilowe: *Psalterium Egberti*. Facsimile del ms. CXXXVI del Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli, red. C. Barberi, [Trieste] 2000 (Relazioni 13). Najnowsze wydanie części dodanych przez Gertrudę: *Modlitwy księżnej Gertrudy z Psałterza Egberta z Kalendarzem*, wyd. M. H. Malewicz, B. Kürbis, *Monumenta sacra Polonorum*, t. II, Kraków 2002 (s. 97-115: *Kalendarium cum notis commemorationum*). Odwołując się do kalendarza z Kodeksu Gertrudy, podawać będę datę dzienną lub – wyjątkowo, gdy rzecz dotyczy kwestii paleograficznych – foliację rękopisu.

trewirskiego Egberta, trafił w XI w. w ręce Piastówny Gertrudy, córki Mieszka II i Ryczezy, wydanej (1043/1044) za księcia ruskiego Izjasława, zmarłej w 1108 r.² To ona dodała do niego m.in. dodatkowe modlitwy i miniatury. W XII w. kodeks trafił do opactwa Zwiefalten w Szwabii, jak świadczą o tym noty komemoracyjne wpisane do znajdującego się w nim kalendarza. Wreszcie znalazł się we włoskim Forum Iulii (dzisiejsze Cividale), ofiarowany tamtejszej kapitule przez niezwykłą pośredniczkę – św. Elżbietę z Turynii. W Cividale del Friuli, w Museo Archeologico Nazionale, znajduje się do dziś dnia.

Kalendarz, który stanowić będzie główny przedmiot zainteresowania niniejszego studium, znajduje się na otwierających cały kodeks k. 2-4, należących do kilkunastu kart znanych jako *Folia Gertrudiana*. Dodano je, gdy użytkowniczką kodeksu była Gertruda, a więc przed 1108 r. Obok kalendarza znalazły się na nich jej osobiste modlitwy i bizantyńsko-ruskie miniatury, a także prognostyk księżycowy³. Badacze zgadzają się, że ten ostatni jest dziełem tej samej ręki, co kalendarz, natomiast nie ma jasności, czy jest ona tożsama także z ręką, która spisała modlitwy, czy też jedynie są one sobie współczesne i bardzo podobne⁴. W każdym razie z paleograficznego punktu widzenia można przyjąć, że cały ten blok wpisany został w czasach Gertrudy.

Zarówno sam kodeks, jak i jego poszczególne elementy stanowiły przez dziesięciolecia przedmiot zainteresowania licznych badaczy, zarówno historyków, jak i reprezentantów innych dyscyplin⁵. Zwracano uwagę na związek między poszczególnymi elementami jego części Gertrudiańskiej a samą właścicielką. W takim właśnie kontekście interpretowane były więc treści ideowe bizantyńsko-ruskich miniatur, na

² K. Jasiński, *Rodowód pierwszych Piastów*, wyd. 2, Poznań 2004, s. 144-147.

³ *Modlitwy Księżnej Gertrudy z Psalterza Egberta w Cividale*, opr. B. Kürbis, Kraków 1998, s. 70, przyp. 57. Por. B. Kürbis, *Opracowanie*, w: *Modlitwy* (2002, jak w przyp. 1), s. 57.

⁴ W. Meyszowicz, *Introductio editoris*, w: *Manuscriptum Gertrudae filiae Mesconis II regis Poloniae*, wyd. W. Meyszowicz, *Antemurale* 2, 1955, s. 106; B. Kürbis, *Opracowanie*, s. 4; L. Pani, *Aspetti codicologici e paleografici del manoscritto*, w: *Psalterium Egberti* (jak w przyp. 1), tom komentarzy, s. 43, 48, 51.

⁵ Literatura dotycząca kodeksu, a zwłaszcza Modlitewnika Gertrudy jest przebogata i stale narasta. Podsumowanie historii badań dali: D. Leśniewska, *Kodeks Gertrudy. Stan i perspektywy badań*, *Roczniki Historyczne* 61, 1995, s. 141-168; T. Michałowska, *Ego Gertruda. Studium historycznoliterackie*, Warszawa 2001, zwł. s. 45-54; B. Kürbis, *Opracowanie*, s. 3-94; D. Leśniewska, *Badania nad Kodeksem Gertrudy – próba podsumowania, oraz też, Modlitewnik Gertrudy. Bibliografia*, w: *Gertruda Mieszkówna i jej manuskrypt*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2007, s. 18-33, 102-109; ostatnio M. Małta, *Czeskie wpływy w życiu religijnym i piśmiennictwie państwa piastowskiego X-XI wieku*, Poznań 2017, s. 198-205, 316-335. Zob. też S. Wiczorek, *Zwiefalten i Polska w pierwszej połowie XII w.*, *Kwartalnik Historyczny* 103, 1996, nr 4, s. 35-40, przyp. 89; P. Wiszewski, *Domus Bolezlai. W poszukiwaniu tradycji dynastycznej Piastów (do około 1138 roku)*, Wrocław 2008, s. 84-91, K. Skwierczyński, *Początki kultu NMP w Polsce w świetle płockich zapisek o cudach z 1148 r.*, w: *Europa barbarica, Europa Christiana. Studia mediaevalia Carolo Modzelewski dedicata*, Warszawa 2008, s. 236-237; G. Pac, *Kobiety w dynastii Piastów. Rola społeczna piastowskich żon i córek do połowy XII wieku. Studium porównawcze*, Toruń 2013, s. 298-303; także zbiory studiów: *Gertruda Mieszkówna i jej manuskrypt*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2007; *Gertruda Mieszkówna i jej modlitwy*, red. B. Listkowska, A. Andrzejuk, Warszawa 2010; *Gertruda Mieszkówna i jej rękopis*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2013.

których przedstawiono przecież samą księżną, jej syna i synową⁶. Panuje też zgoda, że księżna miała wpływ na treść umieszczonych tu modlitw (i to niezależnie od dyskusji, czy są one jej osobistego autorstwa⁷), a w każdym razie były one z pewnością tworzone z myślą o niej, co uwidacznia się choćby w fakcie wymienienia tam z imienia jej samej oraz jej syna, a także w pewnych rysach dewocji wobec poszczególnych świętych⁸. Słowem: dostrzegano, że księga, służąca przecież osobistej pobożności księżnej, została w pewnych swoich elementach spersonalizowana. Podobna refleksja nie towarzyszyła, co ciekawe, dotąd kalendarzowi, który zresztą ostatnimi czasy znacznie rzadziej przyciągał uwagę badaczy⁹. Poza dwiema notami komemoracyjnymi, których związek z Gertrudą rozważano, całą jego resztę traktowano jako efekt prostego skopiowania z takiego lub innego wzoru. Chciałbym zaproponować nową interpretację tego źródła. Jak postaram się pokazać, choć zasadniczy zestaw świętych zawarty w kalendarzu oparty jest na łacińskich martyrologiach i nie nosi cech oryginalnych, to wskazać można i na pewne anomalie, będące wynikiem wpływu Gertrudy czy jej otoczenia¹⁰.

Zasadniczym celem niniejszego tekstu jest zatem wskazanie tych zapisów kalendarza, o których kształcie mogła ona zdecydować. Aby jednak w ogóle rozważać wpływ Gertrudy, musimy mieć pewność, że kalendarz rzeczywiście – jak to sugeruje, z natury dość zawodna, analiza paleograficzna – powstał w jej czasach. Związki z księżną uprawdopodobni także wykazanie, że mogła ona mieć styczność z wzorem, na którym oparł się twórca kalendarza. Tym zajmę się w drugiej części tej pracy, gdzie ustosunkowuję się do dotychczasowej dyskusji nad czasem i miejscem powstania, a co ważniejsze – nad owym wzorem, z którego czerpać miał nasz kalendarz. Rozważę zatem pojawiające się w literaturze argumenty mające świadczyć, że ową podstawą był kalendarz z jedenastowiecznego Krakowa lub dwunastowiecznej Pragi, odniosę się też do wyrażonego ostatnio poglądu, że zestaw świętych w kalendarzu jest w znacznym stopniu zależny od kalendarzy czeskich, a konkretnie od kalendarza klasztoru św. Jerzego w Pradze. W trzeciej części skupię się już na kwestii

⁶ B. K ü r b i s, *Opracowanie*, s. 50-62; M. S m o r ą g - R ó z y c k a, *Bizantyńsko-ruskie miniatury Kodeksu Gertrudy. O kontekstach ideowych i artystycznych sztuki Rusi Kijowskiej w XI wieku*, Kraków 2003, zwł. s. 24-73.

⁷ Autorstwa osobistego broni T. M i c h a ł o w s k a, *Ego Gertruda*, s. 45-88, przeciwna była B. K ü r b i s, *Opracowanie*, s. 94 (gdzie stwierdzenie, że modlitewnik „nie jest dziełem twórczości indywidualnej jego właścicielki”). Zob. A. M e n c w e l, *Wyobrażenia antropologiczne*, Warszawa 2006, s. 125-137; E. S k i b i Ń s k i, *Modlitewnik Gertrudy jako źródło historyczne*, w: *Gertruda MieszkoŃna i jej rękopis (jak w przyp. 5)*, zwł. s. 23-25; P. W i s z e w s k i, *Domus Bolezlai*, s. 85-86, 89; M. M a t l a, *Czeskie wpływy*, s. 201.

⁸ Także B. K ü r b i s, *Opracowanie*, s. 78-94, przeciwniczka tezy o autorstwie Gertrudy, nie miała wątpliwości co do indywidualizacji modlitewnika, stwierdzając (s. 80), że teksty dobrano w nim tak, aby miał on rodzinny charakter, nadając im zarazem „ton bardzo osobisty”. Na temat kultu świętych zob. A. A n d r z e j u k, *Gertruda MieszkoŃna i jej modlitewnik*, Warszawa 2006, s. 81-93; K. S k w i e r c z y Ń s k i, *Początki*, s. 237.

⁹ Podsumowanie badań zob. B. K ü r b i s, *Opracowanie*, s. 18-28; M. M a t l a, *Czeskie wpływy*, s. 316-321.

¹⁰ Nawet wówczas, gdy skrótowo mówię o wpływie Gertrudy, mam na myśli bądź samą księżną, bądź jej otoczenie, a więc najbliższy krąg rodzinny czy dworski, przy czym nie chodzi o krąg związany z Piastami, ale z Rurykowiczami.

najważniejszej, a mianowicie na wskazaniu w kalendarzu tych wspomnień świętych, których obecność wynikać może z wpływu samej Gertrudy lub jej ruskiego otoczenia. Chodzi o dodanie pewnych mało popularnych świętych, wprowadzenie do łacińskiego kalendarza wschodnich dat wspomnień świętych ogólnochrześcijańskich, wreszcie uwypuklenie pewnych patronów przez ich zapisanie na złoto. We wszystkich wypadkach – jak pokażę – będą to patroni, co do których wiemy lub możemy przypuszczać, że stanowili obiekt szczególnej dewocji księżnej. Wykażę tym samym, że kalendarz został stworzony na potrzeby Gertrudy i spersonalizowany w podobny sposób, jak w wypadku innych elementów dodanych w jej czasach do kodeksu.

II. WZÓR I CZAS POWSTANIA KALENDARZA

Za aktualne uchodzić mogą obecnie dwie teorie, dotyczące miejsca pochodzenia wzoru kalendarza z Kodeksu Gertrudy, wskazujące na Pragę bądź Kraków. Zauważmy zresztą, że funkcjonują one poniekąd niezależnie w dwóch środowiskach historyków, które zajmują się kalendarzem: o ile badacze polscy sądzą, że zabytek oddaje najstarszy kalendarz krakowski, zapewne z lat sześćdziesiątych lub siedemdziesiątych XI w.¹¹, o tyle badacze czescy uważają go generalnie za kalendarz praski, i to powstały po 1143 r.¹² Oczywiście gdyby rację mieli ci ostatni, o jakimkolwiek związku zabytku z Gertradą nie byłoby mowy, stąd ustosunkowanie się do ich poglądów będzie mieć dla nas znaczenie podstawowe. Z kolei przyjęcie, że wzorem był kalendarz krakowski, pozwala wiązać omawiany przez nas zabytek z Gertradą.

1. Kraków czy Praga?

Na to, że wzór płynął z praskiego lub krakowskiego środowiska kościelnego, wskazują specyficzne wspomnienia, znane właśnie z kalendarzy czeskich i polskich. W kalendarzu Gertrudy jest więc *dies natalis* św. Wacława (28 IX), jego translacja (4 III), a nadto dwa dni po wspomnieniu tego świętego (30 IX) odnotowano, częściowo złotem: *Dedicatio aeclle. SanCti WENCEZLAUI MARTyris*. Ponadto znalazły się tu także wspomnienia św. Ludmiły, błędnie zapisane jako *Liudmile uirginis* zamiast *uidue* (12 XI), a także Pięciu Braci Męczenników (10 XI)¹³. Już Josef Kalousek uznał

¹¹ B. K ü r b i s, Opracowanie, s. 31; Z. B u d k o w a, rec. z wydania W. Meysztowicza, *Studia Źródłoznawcze* 3, 1958, s. 272-273. Wśród najdawniejszych kalendarzy polskich opublikował go też B. W ł o d a r s k i, w: *Chronologia polska*, Warszawa 1957, s. 201-207.

¹² J. K a l o u s e k, *Kalendář českého původu z prostředka XII století*, *Časopis Musea Království českého* 76, 1902, z. 2-3, s. 160; zob. P. K u b í n, *Zur Heiligsprechung der böhmischen Fürstin Ludmila († 921). Ein Beitrag zu den böhmisch-bayrischen Beziehungen im Frühmittelalter*, w: *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Festschrift für Matthias Werner zum 65. Geburtstag*, Köln-Wien 2007, s. 638-639; M. D r a g o u n, *Česká středověká kalendária*, Praha 2000 (maszynopis pracy dyplomowej na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Karola), s. 492. Nieco inaczej D. T ř e š t í k, *Počátky Přemyslovců*, Praha 1981, s. 70, który nie rozstrzyga czeskiego lub polskiego pochodzenia.

¹³ *Sancti benedicti. Ysac. Ioh[ann]is. Math[ei] et Christini*. Mniejsze znaczenie ma oczywiście przypuszczenie Z. K o z ł o w s k i e j - B u d k o w e j, Wstęp, w: *Najdawniejsze roczniki krakowskie i kalendarz*, *Monumenta Poloniae historica, series nova*, t. V, Warszawa 1978, s. XXIV-XXV, że w kalendarzu planowano też wpisać złotem wspomnienie św. Wojciecha,

(a inni badacze pogląd ten przyjęli)¹⁴, że te dwa ostatnie wpisy zostały – zapewne omyłkowo – zamienione, ponieważ we wszystkich innych kalendarzach to Pięciu Braci wspomina się 12 XI, a św. Ludmiłę – 10 XI. Pod tą ostatnią datą wspomina świętą m.in. sześć z siedmiu najstarszych kalendarzy czeskich powstających od około połowy XII do początków XIII w.¹⁵ i wszystko wskazuje na to, że święto to jest starsze od obchodzonego 16 IX *dies natalis* księżnej¹⁶. Choć pierwsi badacze wiązali wymienionych tu świętych z Czechami, o czym szerzej powiem za chwilę, historycy polscy zwrócili wkrótce uwagę, że wspomnienia te mogły zostać uwzględnione także w Polsce, w Krakowie, gdzie katedra nosiła przecież wezwanie św. Wacława.

Zauważmy jednak na wstępie, że nie wszystkie wysuwane tu argumenty dają się obronić, choć dotąd nie podejmowano z nimi polemiki. Brygida Kürbis zwracała mianowicie uwagę na obecność w kalendarzu świętych czczonych szczególnie w Kolonii: Jedenastu Tysięcy Dziewic (21 X), Feliksa i Adaukta (30 VIII) czy Gereona i towarzyszy (10 X), co uznała za świadectwo przeniesienia ich kultu z Nadrenii do Krakowa¹⁷. Do grupy owych „świętych kolońskich” wymienionych

Zob. B. Kürbis, Opracowanie, s. 31; G. Pac, Richeza, Queen of Poland: profiting from ottonian descent and royal status, w: *Das Sakramentar aus Tyniec. Eine Prachthandschrift des 11. Jahrhunderts und die Beziehungen zwischen Köln und Krakau zur Zeit Kasimir des Erneuerers*, Wien-Köln-Weimar 2018 (Forschungen zur Kunstgeschichte, Geschichte und Literatur des Mittelalters, 3), s. 233-234. Por. też niżej, przyp. 125.

¹⁴ J. Kalousek, Kalendář, s. 163. Por. D. Třeštík, Počátky Přemyslovců, s. 70; K. Jasiński, Pięciu Braci Męczenników. Kwestie chronologiczne, w: *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, Warszawa 1991, s. 359; K. Górska-Gólaszka, Kult Pięciu Braci Męczenników w Kazimierzu Biskupim i rozwój towarzyszącej mu legendy, *Roczniki Historyczne* 61, 1995, s. 113, przyp. 14; B. Kürbis, Opracowanie, s. 29, przyp. 120; M. Matla, Opowieść Kosmasa o Pięciu Braciach Męczennikach i jej potencjalne źródła – krótki przyczynek do dyskusji, *Historia Slavorum Occidentis* 2 (7), 2014, s. 24. Wszystko wskazuje na to, że wspomnienie Pięciu Braci od początku obchodzono 12 XI, o czym najszerzej K. Jasiński, Pięciu Braci, s. 359-362; inaczej tylko J. Mitkowski, Data dzienna śmierci „pięciu braci” (1003), *Kultura – Oświata – Nauka. Zeszyty Naukowe PAX* 1983, nr 5, s. 30.

¹⁵ Zestawienie tych kalendarzy i przypisane im skróty podaje w Aneksie. Wspomnienia 10 XI brak tylko w KPr. Z zasady opisane jest ono po prostu jako *Ludmile m.* lub podobnie (pojawiające się niekiedy doprecyzowanie, że chodzi o *translatio*, to już późniejsze dodatki). Por. R. Urbánek, *Legenda t. zv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend Ludmilských i Václavských a její autor*, t. II, cz. 1, Praha 1947, s. 127-131 (przyp. 434); D. Třeštík, *Počátky Přemyslovců*, s. 70-71; P. Kubín, *Zur Heiligsprechung*, s. 638-640, gdzie jednak błędna informacja na temat KO.

¹⁶ Por. Z. Fiala, *O církevně chronologické terminologii v Legendě Kristiánově*, *Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica* 3-4, 1971 (Z pomocných věd historických), s. 32. Spośród najstarszych kalendarzy wspomnienie 16 IX odnotowują w ich najstarszej formie jedynie: KBr i KHO, choć w tym drugim zostało ono dodane inną, ale uchodzącą za współczesną, ręką (J. Bistřický, S. Červenka, *Olomoucké horologium. Kolektář biskupa Jindřicha Zdíka*, Olomouc-Praha 2011, s. 78, 97). W części dopisano je w XIII, a niekiedy nawet w XVII w. Obchodzenie właśnie dnia translacji, a nie *dies natalis*, to aż do XIII w. zjawisko dość częste (zob. A. Vauchez, *Sainthood in the Later Middle Ages*, Cambridge 1997, s. 20; L. Hertling, *Materiali per la storia del processo di Canonizzazione*, *Gregorianum* 16, 1935, nr 2, s. 172).

¹⁷ B. Kürbis, Opracowanie, s. 30.

w kalendarzu Jerzy Kaliszuk dodał jeszcze św. Seweryna (23 X) i św. Pantaleona (28 VII)¹⁸. Abstrahując tu od dyskusji na temat faktycznej obecności kultu wymienionych świętych w jedenastowiecznym Krakowie¹⁹, zauważyć należy, że argument uznający występowanie tych wspomnień w naszym kalendarzu za wskazujące na jego krakowskie pochodzenia, jest zupełnie chybiony. Wspomnienia te bowiem nie są tu w żaden sposób wyróżnione, a należą do dość standardowego zestawu. Feliks i Adaukt oraz Gereon są obecni niemal we wszystkich popularnych martyrologiach²⁰, ten drugi niekiedy pod 9, a nie 10 X (MU, MHM, MB, MA, MNB, MHR, MHQ), a Pantaleon w części z nich (MU, MA, MNB, MHR, MHQ). Seweryna wymienia wprawdzie tylko Usuard (MU), a Jedenastu Tysięcy Dziewic pod 21 X w ogóle nie znajdziemy w wydaniach martyrologów²¹, bez wątpienia jednak w interesującym nas okresie były to święta popularne. Przekonuje o tym propozycja rekonstrukcji kalendarza karolińskiego, której dokonał Arno Borst, a która uwzględnia około 250 kalendarzy z okresu od VIII do XII w.²² Wystarczająco wiele z nich przywołuje pod 21 X kolońskie dziewice, a 23 X – św. Seweryna, aby uznać te wspomnienia za popularne w zachodniej Europie w interesującej nas epoce, co odnosi się zresztą także do pozostałych „kolońskich” świętych z kalendarza Gertrudy. Dodajmy, że także wszystkie siedem najstarszych kalendarzy czeskich (KJE13, KJE4c, KHO, KPo, KPr, KO, KB) posiada komplet owych jakoby specyficznie kolońskich wspomnień (z wyjątkiem wspomnienia Seweryna, które znajdziemy w KHO, KPr, KBr).

B. Kürbis wskazywała także na zapisane pod 29 IX *Dedicatio Sancti Michaelis*, co wiązała z pamiątką poświęcenia kościoła św. Michała na wzgórzu wawelskim, dokonanego w dniu tego patrona²³. Wiadomo jednak, że święto to w całym Kościele obchodzono na pamiątkę konsekracji świątyni pod wezwaniem tego świętego w apulijskim Monte Gargano i w bardzo wielu, o ile nie w większości, kalendarzy

¹⁸ J. Kaliszuk, Święci kolońscy w kulcie Kościoła polskiego w XI-XII w., w: Pierwsze wieki chrześcijaństwa w Polsce do roku 1200, Pułtusk 2017, s. 90.

¹⁹ Tamże, s. 87-95 (gdzie dalsza literatura). Zob. Th. Wünsch, Kultbeziehungen zwischen dem Reich und Polen im Mittelalter, w: Das Reich und Polen. Parallelen, Interaktionen und Formen der Akkulturation im hohen und späten Mittelalter, Ostfildern 2003 (Vorträge und Forschungen 59), zwł. s. 361-366.

²⁰ Zestawienie wykorzystywanych w tekście wydań martyrologiów i przypisane im skróty podaje w Aneksie. Szerzej zob. J. Dubois, Les martyrologes du Moyen Âge latin, Turnhout 1978; H. Quentin, Les martyrologes historiques du Moyen Âge. Étude sur la formation du martyrologe romain, Paris 1908, wyd. 2: Spoleto 2002.

²¹ Pomijam tu dodatek ręki z XII czy XIII w. w jednym z rękopisów MHM (s. 106).

²² Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jahrhundert, wyd. A. Borst, t. I-III, Monumenta Germaniae historica, Libri memoriales t. II, Hannover 2001 (dalej cyt.: RKal). Edycja ta jest dla mnie użyteczna ze względu na swoją szeroką bazę źródłową (zob. tamże, t. I, s. 54-333), nie ma natomiast tu większego znaczenia, w jakiej mierze sama koncepcja dotycząca kalendarza Rzeszy czy próba jego rekonstrukcji są słuszne (zob. np. recenzje: Y. Hen, Francia 31, 2004, s. 289-290; I. Eberl, Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 53, 2003, nr 4, s. 463-464; W. M. Stevens, Cahiers de civilisation médiévale 47, 2004, s. 384-387).

²³ B. Kürbis, Opracowanie, s. 29.

łacińskich pojawia się ono właśnie jako *Dedicatio (aecclesiae) Sancti Michaelis* lub podobnie²⁴.

Zasadniczym, a wciąż nierozstrzygniętym problemem we wskazaniu na Kraków jako na miejsce pochodzenia wzoru kalendarza jest jednak przypadająca na dzień następny, a więc 30 IX, rocznica konsekracji kościoła św. Waclawa. Nic nie wiemy o tym, aby tego dnia odbyła się konsekracja katedry krakowskiej, tymczasem właśnie 30 IX konsekrowana była w 1143 r. katedra praska²⁵. Z tą też właśnie dedykacją połączył nasz wpis już Heinrich Volbert Sauerland²⁶, a myśl tę kontynuował Josef Kalousek, który zwrócił uwagę, że choć katedra praska miała wówczas za patronów także św. Wita i Wojciecha, w XI i XII w. nierzadko określana bywa w źródłach jedynie wezwaniem Waclawowym²⁷. Ustalenia te przyjmują badacze czescy i na tej podstawie uznają kalendarz za pochodzący z Pragi i powstały po 1143 r.

Nim odniesiemy się do samej daty konsekracji kościoła, zauważmy, że pewne braki kalendarza wskazują, że nie mógł on powstać w Czechach połowy XII w. Najmocniejszy argument przywołała już Marzena Matla, która zwróciła uwagę na nieobecność w kalendarzu św. Gotarda. Przypomnijmy, że po kanonizacji w 1131 r. i translacji rok później kult tego świętego zyskał błyskawicznie popularność²⁸, także w Polsce²⁹ i Czechach³⁰. W obu krajach Gotard jest obecny właściwie we wszystkich znanych nam kalendarzach³¹, w tym we wszystkich najwcześniejszych kalendarzach czeskich (KJE13, KJE4c, KHO, KPo, KPr, KO, KB). Innym świętym, którego należałoby się spodziewać w polskim lub czeskim kalendarzu z XII w., a którego

²⁴ Np. MB, MF, MHM, a przede wszystkim RKal II, s. 1335. O kulcie tego świętego zob. tom: *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Lest trois monts dédiés à l'Archange*, red. P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez, Roma 2003 (Collection de l'École française de Rome 316).

²⁵ *Monachi Sazawiensis Continuatio Cosmae*, wyd. J. Emler, *Fontes rerum Bohemicarum*, t. II, Praha 1874, s. 262.

²⁶ H. V. Sauerland, A. Haseloff, *Der Psalter Erzbischof Egberts von Trier Codex Gertrudianis*, in Cividale, Trier 1901, s. 30-31.

²⁷ J. Kalousek, *Obrana knížete Vaclava svatého proti smýšlenkám a křivým úsudkům o jeho povaze*, Praha 1901, s. 89, przyp. 74; zob. też P. Kubín, *Zur Heiligensprechung*, s. 638-639.

²⁸ Por. J. Fellenberg gen. Reinold, *Die Verehrung des Heiligen Gottard von Hildesheim in Kirche und Volk*, Bonn 1970 (*Rheinisches Archiv* 74), s. 40-55; J. Petersohn, *Der südliche Ostseeraum im kirchlich-politischen Kräftespiel des Reiches, Polens und Dänemarks vom 10. bis 13. Jahrhundert. Mission – Kirchenorganisation – Kulturpolitik*, Köln-Wien 1979 (*Ostmitteleuropa in Vergangenheit und Gegenwart* 17), s. 144-153.

²⁹ M. Młynarska-Kaletynowa, *O kulcie św. Gotarda w Polsce XII i XIII wieku*, w: *Spółczesność Polski średniowiecznej*, t. VI, Warszawa 1994, s. 75-90 (gdzie dalsza literatura).

³⁰ J. Žemlička, *Die Verehrung des heiligen Gotthard (Godehard) im premylidischen Böhmen*, w: *Die Heiligen und ihr Kult im Mittelalter*, Praha 2010 (*Colloquia mediaevalia Pragensia* 11), s. 363-368; M. Dragoun, *Česká středověká kalendária*, s. 758. O cudach św. Gotarda, a także o jego sławie i licznych pielgrzymujących do jego grobu pisze tzw. *Kanonik wyszehradzki (Canonici Wissegradensis Continuatio Cosmae*, wyd. J. Emler, *Fontes rerum Bohemicarum*, t. II, s. 215), a elewację z 1131 r. wspomina Mnich Sazawski (*Monachi Sazawiensis Continuatio Cosmae*, s. 258).

³¹ W Polsce są to kalendarze późniejsze, zestawione w: *Chronologia*, s. 131-217 (por. też s. 240).

w kalendarzu Gertrudy brak, jest św. Idzi³². Dodatkowo należy zwrócić uwagę, że wspomnienie św. Stefana Króla (pod 19 VIII, a więc dzień wcześniej niż w większości kalendarzy, upamiętniających kanonizację 20 VIII 1083 r.) dopisane tu zostało (k. 3v) innym inkaustem i ręką słusznie określoną przez B. Kürbis jako inna, choć bliska chronologicznie ręce podstawowej³³. Gdyby kalendarz powstał w połowie XII w., gdy kult świętego króla był już ustabilizowany, jego wspomnienie powinno się w nim znaleźć od razu, nie zaś jako dopisek. Zauważmy zresztą, że notuje je pięć z siedmiu kalendarzy czeskich z XII i początku XIII w. (KJE4c, KHO, KPo, KO, KB), także więc i w podstawowej warstwie naszego kalendarza – jeśli faktycznie pochodziłby z Czech z połowy XII w. – należałoby się go spodziewać.

Są to mocne argumenty przeciw dwunastowiecznej dacie kalendarza, pozostaje jednak pytanie, czy można odnieść zapisaną w nim pod 30 IX notę o kościele św. Waclawa do dedykacji innej niż praska z 1143 r. Jeśli chodzi o katedrę praską, to nic nam nie wiadomo, aby tego dnia dokonano którejs z jej wcześniejszych konsekracji³⁴. Także katedra ołomuniecka, przeniesiona do kościoła św. Waclawa, konsekrowana została 30 VI (1131 r.)³⁵. Niestety historia katedry krakowskiej także nie jest tu pomocna. Jedyna znana nam, a zapisana w połowie XIII w., data konsekracji, 20 IV³⁶, upamiętnia zapewne, jak sądziła Zofia Kozłowska-Budkowa, znaną nam z roczników konsekrację katedry w 1142 lub ewentualnie 1143 r. Ta sama badaczka domyślała się, że zapis kalendarza Gertrudy z 30 IX odnosi się do wcześniejszej, pierwotnej konsekracji katedry krakowskiej³⁷. Dowodu na to wszelako brak, nie bez racji więc Ivan Hlaváček zwracał uwagę, że data dzienna, jaką podaje nasz kalendarz, ściśle pasuje do dnia konsekracji praskiej z 1143 r., „podczas gdy data dzienna konsekracji kościoła krakowskiego, do którego odnosi tę wskazówkę literatura polska, nie jest

³² M. Matla, Czeskie wpływy, s. 334, która słusznie wskazuje na jego powszechną obecność w późniejszych kalendarzach polskich i czeskich. Dodajmy, że św. Idzi pojawia się we wszystkich kalendarzach czeskich do początków XIII w. (KJE13, KJE4c, KHO, KPo, KPr, KO, KB). W kalendarzach zachodnioeuropejskich od IX do XII w. występuje dość często, choć nie zawsze (MU, RKal III, s. 1256, 1259); widać jednak, że z czasem jego popularność rośnie, co także może świadczyć przeciw późnej dacie kalendarza, który jego wspomnienia nie zawiera. Byłbym jednak ostrożniejszy niż M. Matla, Czeskie wpływy, s. 334, która, zważywszy na intensywny kult św. Idziego w Polsce połowy lat osiemdziesiątych XI w., stwierdza, że kalendarz powstał zapewne przed tym czasem, nie jest bowiem powiedziane, że wzrost znaczenia tego kultu musiałaby od razu zostawić ślad w kalendarzu.

³³ Trudno zgodzić się z poglądem W. Meystowicza, *Introductio*, s. 109, że dopisek ten jest dziełem tej samej ręki, co reszta kalendarza (według autora – ręki samej Gertrudy), a tym bardziej z poglądem (H. V. Sauerland, A. Haseloff, *Der Psalter*, s. 31), że wpisu dokonała ręka odpowiedzialna za zwiefalteńskie noty komemoratywne.

³⁴ Zob. M. Matla, Czeskie wpływy, s. 332.

³⁵ *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, wyd. J. Emler, *Fontes rerum Bohemicarum*, t. II, Praha 1874, s. 394.

³⁶ Kalendarz katedry krakowskiej, wyd. Z. Kozłowska-Budkowa, *Monumenta Poloniae historica, series nova*, t. V, Warszawa 1978, s. 141: *Dedicatio ecclesie sancti Wenczelai*.

³⁷ Z. Kozłowska-Budkowa, *Który Bolesław?*, w: *Prace z dziejów Polski feudalnej ofiarowane Romanowi Grodeckiemu w 70 rocznicę urodzin*, Warszawa 1960, s. 87-88; Kalendarz katedry krakowskiej, s. 141, przyp. 190 (gdzie dalsza literatura). Zob. jednak T. Wojciechowski, *Kościół katedralny w Krakowie*, Kraków 1900, s. 54-61.

znana”. Czeski badacz dodaje: „byłoby nadzwyczajnym zbiegiem okoliczności, ażeby dwa znakomite, lecz dosyć odległe kościoły miały ten sam dzień swojej dedykacji”³⁸.

Mamy jednak do czynienia z datą nieprzypadkową. Chodzi przecież o dzień oktawy święta patrona (św. Wacława), a ściśle mówiąc – zważywszy na to, że nazajutrz po samych święcie (28 IX) przypada ważna uroczystość św. Michała – o pierwszy wolny termin po wspomnieniu patrona katedry³⁹. Konsekracja kościoła pozostaje zaś w związku z osobą patrona, co więcej – jak zauważył już Tadeusz Wojciechowski⁴⁰ – dokonywano jej niekiedy w dniu jego wspomnienia (np. dedykacja katedry poznańskiej w dzień św. św. Piotra i Pawła, 29 VI 1264, czy kościoła klasztornego św. Wawrzyńca w Opatowicach nad Łabą w 1163 r. *in ipso festo ipsius sanctissimi patroni*⁴¹). Nie ma pełnej zgody, czy takie sytuacje – jak chciał T. Wojciechowski – były częste. Innego zdaniem jest Nicolas Orme, który zwraca uwagę, że dzień patrona i rocznica poświęcenia kościoła były różnymi uroczystościami religijnymi⁴². Jednocześnie badacz ten zauważa, że związek między dedykacją a osobą patrona jednak – rzecz jasna – zachodził. Jaki miał on charakter, jeśli chodzi o kalendarz liturgiczny, dobrze pokazuje wcześniejszy wpis cytowanego przed chwilą Rocznika opatowieckiego, gdzie czytamy, że pragnieniem braci było, aby konsekrację, która ostatecznie odbyła się we wspomnienie św. Wawrzyńca, przeprowadzić *circiter festum beati Laurentii*⁴³. Cóż miałyby znaczyć owo *circiter*? Odwołajmy się tu do uwagi Margot Fassler, która stwierdza, że „w wielu kościołach święto dedykacji było obchodzone w oktawę (at the Octave) jej świętego patrona lub niedługo po niej”⁴⁴.

Światło na interesujący nas problem rzuca praca Karla Josefa Benza poświęcona dedykacjom kościołów, w których udział brali niemieccy władcy, przede wszystkim Otto III i Henryk II. Są to więc w większości świątynie ważne, podobnie jak kościoły katedralne w Pradze czy w Krakowie. Autor analizuje różne czynniki mogące decydować o wyborze terminu konsekracji i konkluduje: „Preferowanymi terminami na konsekrację kościoła w obecności władcy były niedziele, następnie – nieco rzadziej – uroczystości świętych”⁴⁵. Ma tu zresztą na myśli tak uroczystości, jak i oktawy różnych świętych, nie tylko samych patronów świątyń, podaje wszelako także przykłady związane z tymi ostatnimi. Tak więc konsekracja katedry w Moguncji dokonana została 11 XI 1036, a więc w dniu jej patrona św. Marcina⁴⁶, a krypty pod wezwaniem

³⁸ I. H l a v á č e k, Przyczynek do czesko-polskich kontaktów książkowych za panowania Przemysławidów, *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* 33, 1976, s. 323.

³⁹ Z. K o z ł o w s k a - B u d k o w a, *Który Bolesław?*, s. 88.

⁴⁰ T. W o j c i e c h o w s k i, *Kościół katedralny*, s. 55.

⁴¹ *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 400.

⁴² N. O r m e, *English Church Dedications with a Survey of Cornwall and Devon*, Exeter 1996, s. 8-9.

⁴³ *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, pod rokiem 1148, s. 399.

⁴⁴ M. F a s s l e r, *Dedication of the church*, w: *Medieval France. An Encyclopedia*, New York – London 1995, s. 555.

⁴⁵ K. J. B e n z, *Untersuchungen zur politischen Bedeutung der Kirchweihe unter Teilnahme der deutschen Herrscher im hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Studium des Verhältnisses zwischen weltlicher Macht und kirchlicher Wirklichkeit unter Otto III. und Heinrich II.*, Kallmünz 1975, zwł. s. 297-305 (cytat ze s. 304).

⁴⁶ Tamże, s. 300.

św. Szczepana w Padernborn w jego wspomnienie 2 I 1023 r.⁴⁷ Zauważmy, że są to konsekracje bliskie czasowo ewentualnej dedykacji katedry krakowskiej i dotyczą kręgu kultury religijnej, którego wpływ na Kościół w Polsce nie budzi wątpliwości.

W większej skali zjawisko to możemy obserwować, na podstawie klasycznej pracy Hermanna Grotefenda, który na podstawie kalendarzy (przeważnie późnośrednio-wiecznych) zestawiał daty obchodów dedykacji w rozmaitych kościołach⁴⁸. Przegląd tego obszernego zestawienia potwierdza, że konsekracja stała często w związku z dniem patrona, dają się też znaleźć przypadki potwierdzające wprost cytowane słowa M. Fassler: np. w Kapui obchodzono rocznicę konsekracji kościoła św. Pryski 25 I, a więc dokładnie w oktawę jej święta (18 I); w bolońskiej katedrze św. Piotra dedykacja przypadała dzień po oktawie, 9 VII (ale trzeba pamiętać, że i sama oktawa św. św. Piotra i Pawła była ważnym świętem, stąd przesunięcie nie może dziwić). Możemy wskazać też przypadki, gdy dedykacja wypadła w okresie oktawy: u NPMarii w Eichstädt 19 VIII, a u św. Katarzyny w Halberstadt 27 XI. Znacznie częściej jednak mamy dedykację nazajutrz po dniu patrona – w Sankt Gallen 17 X, katedra św. Remigiusza w Reims 2 X, katedra św. Ruperta w Salzburgu 25 IX, katedra św. Piotra w Ratyzbonie 30 VI. Podobnie w wielu kościołach maryjnych rocznicę konsekracji obchodzono 16 VIII, nazajutrz po Wniebowzięciu (kościół opacki na Reichenau, szwedzkie Västerås), lub 9 IX, nazajutrz po Narodzeniu (katedry w Konstancji i w Spirze, kościół NPMarii w Halberstadt).

Co wynika z zebranych informacji? Wydaje się, że miejsca, w których dzień dedykacji miał ścisły związek czasowy ze świętem patrona, należały do mniejszości, ale przypadki takie można bez trudu wskazać. Wspomnienie to szczególnie chętnie obchodzono, czy też może po prostu – szczególnie chętnie święcono kościół, w dniu następującym po wspomnieniu patrona. Takim terminem dla kościoła noszącego wezwanie św. Waclawa był – ze względu na konkurencję ze świętem św. Michała (29 IX) – dzień 30 IX. Tego dnia święcono katedrę praską w 1143 r. oraz kościół św. Waclawa, o którym wspomina kalendarz Gertrudy. Oczywiście nie wynika z tego jeszcze, że musi to być katedra krakowska, ale można stwierdzić, że poświęcenie jej (a także każdego innego kościoła pod tym wezwaniem) tego właśnie dnia jest dość prawdopodobne. Trudno więc mówić o „nadzwyczajnym zbiegu okoliczności”. Choć sama historia katedr w Krakowie i w Pradze pokazuje, że rocznice ich konsekracji były potem wspominane w różne dni, istniały szczególne powody, aby obchody te odbyły się właśnie 30 IX.

2. Wzór czeski?

Jak wspominałem, na czeskie lub polskie pochodzenie kalendarza wskazuje zestaw świętych czeskich, o ile jednak w wypadku Krakowa obecność św. Waclawa tłumaczyłoby wezwanie katedry, o tyle łączenie z Polską wspomnień św. Ludmiły i Pięciu Braci nie jest już tak oczywiste. W odniesieniu do Ludmiły już I. Hlaváček stwierdził, że w XI czy XII w. trudno sobie wyobrazić jej wpisanie do kalendarza poza środo-

⁴⁷ Tamże, s. 202, 301.

⁴⁸ H. Grotefend, *Zeitrechnung des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit*, t. II, Hannover-Leipzig 1898, s. 85-87.

wiskiem czeskim⁴⁹. Także M. Matla uważa, że prawdopodobieństwo występowania kultu św. Ludmiły poza Czechami jest niewielkie, zważywszy na powolny jego rozwój w samych Czechach. Miał się on umocnić dopiero w połowie XII w., wcześniej „ograniczając się do klasztoru praskich benedyktynek i ewentualnie dynastii”. Jeśli chodzi o Pięciu Braci, to podkreśla ona, że to właśnie w Czechach po 1039 r., gdy ich relikwie uwiózł Brzetysław, ich kult zyskał na popularności, podczas gdy w Polsce wydaje się długo nieobecny, tak że w jego ożywieniu w późnym średniowieczu badacze słusznie dopatrują się wpływów czeskich⁵⁰. Warto wyjaśnić, że autorka opowiada się – podobnie jak inni historycy polscy – mimo wszystko za krakowską proweniencją kalendarza, a obecność czeskich wezwań tłumaczy tym, że miał on za podstawę również jakiś czeski wzór, który dotarł do Polski w drugiej połowie XI w.⁵¹ Wykluczyć tego oczywiście nie można, ale możliwości weryfikacji są tu niestety znikome.

Choć bowiem w obu sprawach można się generalnie zgodzić – wydaje się, że kult Ludmiły upowszechniał się raczej powoli, a kult Pięciu Braci faktycznie w Polsce zamarł – to kłopot polega na tym, że dla XI w. pozbawieni jesteśmy innych źródeł polskich czy czeskich, które mogłyby służyć do porównań. Nie można natomiast na podstawie późniejszej nieobecności zarówno Ludmiły, jak i Pięciu Braci w Kalendarzu katedry krakowskiej z XIII w.⁵² zakładać, że oba te kultury nie funkcjonowały w jedenastowiecznym Krakowie.

W wypadku Pięciu Braci istnieje oczywiście możliwość, że – jak chce M. Matla, a wcześniej przypuszczała np. Krystyna Górską-Gołaska⁵³ – zapiska w interesującym nas kalendarzu stanowi ślad przejęcia kultu czeskiego. Możliwe jest jednak również, że – jak sądził z kolei Kazimierz Jasiński⁵⁴ (choć nie wykluczał też tropu czeskiego) – mamy tu do czynienia ze świadectwem utrzymywania się kultu w Polsce w XI w. Trzeba zwrócić uwagę na kilka faktów. Po pierwsze, śmierć Pięciu Braci nastąpiła w czasach Bolesława Chrobrego, ich kult musiał więc być znany rodzicom Gertrudy, Mieszkowi II i Rychezie, których ślub nastąpił w 1013 r.⁵⁵ Mówimy więc o świętych czczonych niewątpliwie pokolenie czy dwa przed Gertrudą, co jest niewielką odległością czasową. Dodajmy, że skoro pod koniec lat trzydziestych XI w. Czesi zdecydowali się wywieźć zastane w Gnieźnie relikwie Pięciu Braci, to wówczas jeszcze istnieć musiało w Polsce przekonanie o ich świętości. Zabranie relikwii przez wojska Brzetysława nie musiało zresztą przyczynić się do osłabienia kultu w Polsce, jak bowiem wykazał Roman Michałowski, nie uwieziono wtedy całych ciał, a jedynie pewne relikwie. Wydaje się więc, że w Polsce przechowywano ciągle jakieś cząstki ich ciał⁵⁶, co mogło sprzyjać podtrzymaniu kultu. Wszystkie

⁴⁹ I. Hlaváček, *Przyczynek*, s. 323.

⁵⁰ M. Matla, *Czeskie wpływy*, s. 321-322 (gdzie dalsze literatura; cytata: s. 322); zob. zwłaszcza K. Górską-Gołaska, *Kult*, s. 116.

⁵¹ M. Matla, *Czeskie wpływy*, s. 334.

⁵² Tamże, s. 322, choć z zastrzeżeniem, że popularność kultów mogła ulec zmianie.

⁵³ K. Górską-Gołaska, *Kult*, s. 113, przyp. 14.

⁵⁴ K. Jasiński, *Pięciu Braci*, s. 360.

⁵⁵ Tenże, *Rodowód pierwszych Piastów*, s. 114-115.

⁵⁶ R. Michałowski, *Translacja Pięciu Braci Polskich do Gniezna. Przyczynek do dziejów kultu relikwii w Polsce wczesnośredniowiecznej*, w: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, Warszawa 1995 (*Colloquia Mediaevalia Varsoviensia* 2), s. 173-177.

te przesłanki z pewnością nie wystarczą jako dowód w tej sprawie, ale uprawdopodobniają jednak możliwość istnienia kultu w Polsce w drugiej połowie XI w. Z obecności Pięciu Braci w kalendarzu trudno zatem czynić argument przeciw Krakowowi jako miejscu pochodzenia jego wzoru.

Jeśli chodzi o św. Ludmiłę, to zagadnienie to przedstawię jedynie skrótowo, odsyłając do osobnego tekstu na ten temat⁵⁷. Wśród badaczy czeskich nadal trwa dyskusja na temat funkcjonowania jej kultu przed połową XII w.⁵⁸ Zwolennikom poglądu, że powstał on dopiero wówczas, a wcześniej ograniczał się do klasztoru św. Jerzego, gdzie spoczywało ciało świętej, brak jednak mocniejszych argumentów. Przeciw przemawia niemal powszechnie przyjęte datowanie na X w. Legendy Krystiana, źródła prezentującego ją jako świętą i opowiadającego o początkach jej kultu⁵⁹. Trzeba też zwrócić uwagę, że przekonanie o tym, że Ludmiła jest świętą męczennicą wprost wyrażają także inne żywoty św. Wacława, powstałe w X i XI w.⁶⁰ Nie można też pominąć hagiografii samej Ludmiły: łacińskiego żywota *Fuit in provincia Boemorum*, datowanego obecnie zgodnie na X w.⁶¹, oraz krótkiej słowiańskiej legendy z ruskiego Prologu, która wedle wielu badaczy trafiła na Ruś zapewne przed końcem XI w.⁶² Przekonanie badaczy czeskich, że kultowi temu jeszcze w pierwszej połowie XII w. sprzeciwiali się biskupi prascy, opiera się – jak staram się pokazać w zapowiadanym tekście – na błędnym rozumieniu źródeł. Wszystkie te fakty każą uznać, że kult św. Ludmiły, nawet jeśli naprawdę szeroko rozpowszechnił się dopiero w połowie XII w., był żywy także i wcześniej. Co więcej – choć niewątpliwie klasztor praskich benedyktynek przy kościele św. Jerzego stanowił główny ośrodek tego kultu (rolę

⁵⁷ G. Pac, Wokół wczesnego kultu św. Ludmiły, *Historia Slavorum Occidentis* 2019, nr 1 (20), s. 11-52.

⁵⁸ Patrz ostatnio: P. Kubín, Znovu o Kristiána, w: *Od knížat ke králům. Sborník u příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky*, Praha 2007, s. 63-72, a także wywołana przez ten tekst dyskusja: D. Kalhouš, Znovu o Kristiána – replika, *Časopis Matice moravské* 126, 2007, s. 411-417; P. Kubín, Odpověď na repliku Davida Kalhouse o Kristiánovi, *Časopis Matice moravské* 128, 2009, s. 171-175; D. Kalhouš, K historické metodě aneb opět nad převostí Kristiánovy legendy, *Časopis Matice moravské* 128, 2009, s. 176-183.

⁵⁹ Sprawę podsumowuje: D. Kalhouš, *Legenda Christiani and Modern Historiography*, Leiden-Boston 2015, a zupełnie ostatnio W. Jasínski, *Legenda Krystiana – autentyk czy mistyfikacja? Żywot i męczeństwo św. Wacława i św. Ludmiły w świetle analizy historycznej i filologicznej*, Poznań 2018 (niepublikowana rozprawa doktorska obroniona na Wydziale Historycznym UAM, dostępna na: <<https://repozytorium.amu.edu.pl/handle/10593/23589>>, gdzie także dodatkowe argumenty na rzecz datacji na X w. Jedynym badaczem czeskim, który opowiada się za późniejszą datacją, jest obecnie cytowany Petr Kubín.

⁶⁰ M. Homza, *Mulieres suadentes – Persuasive Women. Female Royal Saint in Medieval East Central Europe and Eastern Europe*, Leiden-Boston 2017 (rozszerzona wersja wydania słowackiego z 2002 r.), s. 123-129; D. Kalhouš, Znovu o Kristiána, s. 414.

⁶¹ A. Kuźmiuk-Ciekanowska, Święty i historia. Dynastia Przemysłidów i jej bohaterowie w dziele mnicha Krystiana, Kraków 2007, s. 33-36. Zob. P. Kubín, Znovu o Kristiána, s. 64, 70 (przyp. 14); t e n ż e, *Sedm přemyslovských kultů*, Praha 2011, s. 84-87.

⁶² Względnie już w XI w. trafił na Ruś kult świętej, co zaowocowało powstaniem tekstu na miejscu. Zob. N. J. Serebrnjanskij, [wstęp do:] *Proložní Legendy o sv. Ludmile a o sv. Václavu*, w: *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Ludmile*, red. J. Vajs, Praha 1929, s. 262-263; O. Králík, *Kosmova Kronika a předchozí tradice*, Praha 1976, s. 99-100; D. Třeščík, *Počátky Přemyslovců*, s. 43, 65.

taką pełniła zresztą zwykle instytucja posiadająca główne relikwie), to liczba tekstów hagiograficznych uznających Ludmiłę za świętą pozwala wykluczyć, by cześć dla niej ograniczała się tylko do jego murów, jak to sugerowała M. Matla. Nie można w związku z tym z góry zakładać, że kult świętej nie był obecny w jedenastowiecznym Krakowie, gdzie mógł się pojawić wraz z kultem św. Wacława, a więc bardzo wcześnie (biorąc pod uwagę kontakty Małopolski z Czechami).

Oczywiście pozytywnej odpowiedzi – z braku źródeł – tu nie znajdziemy, z tych samych jednak przyczyn trudno też formułować zdecydowane odpowiedzi negatywne. Nie odrzucając więc propozycji M. Matli w sprawie możliwego czeskiego wzoru dla interesującego nas kalendarza, stwierdzić trzeba, że obecność w kalendarzu wspomnień św. Ludmiły i Pięciu Braci nie może być na to dowodem.

3. Wzór świętojerski?

Nie wiemy zatem, czy obecność wspomnień Pięciu Braci i Ludmiły w naszym kalendarzu to efekt funkcjonowania ich kultów w Krakowie drugiej połowy XI w., czy też zaczerpnięcia ich z jakiegoś czeskiego wzoru. Jeśli nawet prawdziwe byłoby to drugie, trudno zgodzić się z propozycją M. Matli, która widzi ów wzór konkretnie w jakimś kalendarzu z centrum kultu św. Ludmiły, czyli klasztoru św. Jerzego⁶³. Na poparcie tej tezy brak bowiem mocniejszych przesłanek. Pierwszy problem z propozycją M. Matli, co dostrzega sama autorka, dotyczy liczby świąt znajdujących się w obu kalendarzach⁶⁴. Większość średniowiecznych kalendarzy od św. Jerzego⁶⁵ charakteryzuje się sporą liczbą niewypełnionych dni, co dotyczy zwłaszcza analizowanego przez nią zabytku (w którym pustych pozostaje około połowy dni)⁶⁶. Należy zatem zapytać, czy rzeczywiście kalendarz z tego kręgu mógł stanowić jedyny wzór dla kalendarza z Kodeksu Gertrudy, który luk niemal nie posiada. M. Matla tłumaczy, że kopista naszego kalendarza wykorzystał jeszcze dopełniając jakiś inny wzór⁶⁷. Wkraczamy tu jednak w niesprawdzalne domysły.

Autorka zwraca też uwagę na bawarskie konotacje kalendarza z Kodeksu Gertrudy⁶⁸. Ma to zbliżać interesujący nas zabytek do kalendarza św. Jerzego, który według niej „opierał się najpewniej na kalendarzu z kręgu bawarskiego”, czego znakiem ma być obecność świętych Udalryka, Afry, Emmerama i Wolfganga. M. Matla przeoczyła fakt, że spośród owych czterech świętych obecnych w kalendarzu świętojerskim

⁶³ M. Matla, Czeskie wpływy, s. 323-335; wykorzystuje ona KJE13, natomiast nie wspomina KJE4c, podobnie jak i pracy M. Dragoŭna, Česká středověká kalendária, gdzie jest on opracowany.

⁶⁴ M. Matla, Czeskie wpływy, s. 334.

⁶⁵ Por. Z. Hledíkova, Kalendáře rukopisů kláštera sv. Jiří, Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica 2, 1988 (Z pomocných věd historických VIII). Wyjątkiem są dwa kalendarze z początku XIV w., które także, Svatojiřské kalendáře doby abatyše Kunhuty, Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica 2, 1991 (Z pomocných věd historických IX), zwł. s. 61-64, traktuje jako odrębne w stosunku do tradycji kalendarzowej klasztoru.

⁶⁶ M. Matla, Czeskie wpływy, s. 324.

⁶⁷ Tamże, s. 334.

⁶⁸ Tamże, s. 330.

kalendarz z Kodeksu Gertrudy uwzględnia tylko św. Afre, czczoną zresztą dość powszechnie, także poza południowymi Niemcami⁶⁹. Każę to podważyć tezę o specyficznie bawarskich związkach kalendarza Gertrudy. Zauważmy zresztą, że są tu wprawdzie święci bawarscy, tacy jak Willibald (7 VII) i Winnebald (18 XII)⁷⁰, ale nie brak przecież i świętych łączonych z innymi regionami Rzeszy, jak: Meinolf (5 X) związany z okolicami Padernborn, Regiswinda (15 VII), której ciało spoczywało we frankońskim Lauffen am Neckar, pierwszy biskup monastyrski Ludger (26 III) czy wreszcie wyróżniony na złoto Bonifacy (5 VI). Jako dowód na bawarski charakter naszego kalendarza M. Matla wymienia też przykładowe dziesięć wspomnień z września i października, których brak w kalendarzu z Sakramentarza tynieckiego, „ale wykazują zbieżności z bawarski Kalendarzem Missale”⁷¹. Czego jednak ma to dowodzić, skoro z owych dziesięciu imion osiem znajdziemy też w popularnym Martyrologium Usuarda?⁷²

W swej argumentacji M. Matla wpada w te same pułapki, co historycy uważający niektóre wspomnienia z kalendarza Gertrudy za specyficznie kolońskie. Prowadząc dokładną analizę podobieństw między naszym zabytkiem a notami uwzględnionymi przez kalendarz św. Jerzego w trzech miesiącach: wrześniu, październiku i listopadzie, cytowana autorka dostrzega daleko posuniętą zbieżność (analogiczne wspomnienia w wypadku ok. 80-85% dni), aczkolwiek ma świadomość, że do owych podobieństw trudno przywiązywać większą wagę, gdy chodzi o święta, jak to określa, „ogólnokościelne”. Trudno się z tym nie zgodzić. M. Matla definiuje jednak owe święta „ogólnokościelne” zdecydowanie za wąsko – dla września na przykład są to dla niej jedynie Narodziny NPMarii oraz wspomnienie św. Mateusza wraz z wigilią⁷³. Tymczasem przyjrzenie się szerszej tradycji martyrologiów i kalendarzy pozwala stwierdzić, że zdecydowana większość święt uwzględnionych w kalendarzu z Kodeksu Gertrudy to właśnie święta „ogólnokościelne”: dla analizowanych przez M. Matlę trzech miesięcy jedynie ok. 1/6 dni posiada wspomnienia niemające odpowiednika w martyrologiach Usuarda lub Hrabana Maura⁷⁴ (pomijając już wszystkie pozostałe, a także kalendarze zgromadzone w rekonstrukcji A. Borsta).

⁶⁹ RKal II, s. 1173-1174.

⁷⁰ Pod obydwoma datami pojawia się Willibald, co w wypadku daty grudniowej jest błędem (zob. Modlitwy księżnej Gertrudy [2002], s. 114, przyp. c). Wydaje się, że mylenie tych dwóch ze sobą nie było rzadkie, zwłaszcza że według tradycji mieli razem pracować i być braćmi.

⁷¹ M. Matla, Czeskie wpływy, 330.

⁷² Nie znajdziemy tam jedynie analogii do zapisów *Maximiliani confessoris* (12 X) oraz *Uedesti et Amandi* (26 X), to drugie jest jednak w MA i MF. Jeśli chodzi o *Crescentii et Florentii* (17 X), to w MU jest jedynie Florencjusz (także w MA i MF), ale Krescencjusza (w wersji: *Crescentianus*) odnotowuje pod tą datą MHM.

⁷³ M. Matla, Czeskie wpływy, s. 327.

⁷⁴ W interesującym nas okresie września, października i listopada takiej zgodności między naszym kalendarzem a MU (s. 295-351) lub MH (s. 86-123) brak dla 15 dni: 6, 18 i 28 IX, 4, 12, 13, 20, 21, 24 i 26 X, 10, 12, 16, 17 i 19 XI. Podobnie, jak M. Matla, przyjmuję tu zasadę, że jeśli danego dnia występuje więcej wspomnień, to wystarczy, aby jedno z nich było wspólne. Za zgodne uznaję też wspomnienia egipskiego męczennika św. Marka (3 X) i św. Gereona (10 X), choć w większości martyrologiów to pierwsze notuje się w dniu następnym (4 X), to drugie zaś – dzień wcześniej (9 X).

Jeśli zaś przyjrzymy się wynotowanym przez M. Matłę wspomnieniom wspólnym dla kalendarza Gertrudy i kalendarza św. Jerzego⁷⁵, okaże się, że w wymienionych martyrologiach analogii nie znajduje jedynie sześć z nich: Magnus (6 IX), Waclaw (28 IX), Jedenaście Tysięcy Dziewic (21 X), Pięciu Braci i Ludmiła (10 lub 12 XI) oraz Otmar (16 XI). O popularności Jedenastu Tysięcy Dziewic była już mowa⁷⁶, ale liczne kalendarze uwzględnione w edycji A. Borsta, w których znajdziemy opatów Magnusa i Otmara, jasno pokazują, że i ich wspomnienia były szeroko obchodzone⁷⁷. Nawet i samo odnotowanie wspomnienia św. Waclawa (pomijając fakt zapisania go złotem) nie musi uchodzić za całkiem oryginalne, jako że i ono zyskało w Europie pewną popularność⁷⁸. W istocie więc, zważywszy, że większość wspomnień świętych, jakie odnotowują interesujące nas kalendarze, to wspomnienia szeroko rozpowszechnione, trudno jest udowodnić, że są one w stosunku do siebie podobne w stopniu większym niż na przykład w stosunku do współczesnych im kalendarzy niemieckich, a tym samym stwierdzić między nimi jakąś zależność⁷⁹.

Nie chcę powyższym wywodem podważać samej metody analizy podobieństw czy zależności między kalendarzami – być może staranniejsza analiza pozwoliłaby, na podstawie obecnych tam mniej popularnych świętych, wskazać jakiś krąg oddziaływania. Gdy natomiast rzecz dotyczy świąt powszechnie obchodzonych i obecnych w dużej liczbie zabytków, w tym w popularnych martyrologiach, zachować należy daleko idącą ostrożność, w istocie bowiem ich obecność dowodzi zwykle jedynie tego, że analizowany kalendarz należy do tradycji martyrologów Kościoła łacińskiego. Po odrzuceniu takich właśnie, w większym lub mniejszym stopniu „ogólnokościelnych”, wspomnień okaże się, że tym, co czyni kalendarz w Kodeksie Gertrudy podobnym do kalendarzy św. Jerzego czy innych zabytków czeskich, są w zasadzie tylko wspomnienia św. Waclawa, a zwłaszcza Ludmiły i Pięciu Braci.

4. Dalsze losy kodeksu

Rozważając dwa możliwe kręgi, które wpłynąć mogły na kształt naszego kalendarza, trzeba jeszcze zapytać, który z nich – biorąc pod uwagę losy kodeksu – miał większą szansę, aby faktycznie na niego oddziaływać. Zwolennicy poglądy o wzorze czeskim, szukając momentu, kiedy mógłby on – na podstawie jakiegoś

⁷⁵ M. Matla, Czeskie wpływy, s. 325-326.

⁷⁶ Zob. wyżej, przyp. 21-22, oraz niżej, przyp. 79.

⁷⁷ RKal II, s. 1272-73, III, s. 1498-1499.

⁷⁸ Tamże III, s. 1332-33.

⁷⁹ Na marginesie tylko zauważmy, że na zależność między kalendarzem Gertrudy a kalendarzem św. Jerzego nie wskazuje też, jak uważa M. Matla, sposób zapisu niektórych wspomnień. Autorka zwróciła tu uwagę na dodatek *in Colonia* przy wspomnieniu Jedenastu Tysięcy Dziewic (M. Matla, Czeskie wpływy, s. 331) oraz „błędny”, jak pisze, zapis *Primini* (3 IX, a w KJE13 – 2 IX). W pierwszym wypadku mamy jednak do czynienia z bardzo popularną formą zapisu (RKal III, s. 1417-1418), natomiast jeśli chodzi o św. Pirmina, to w kalendarzach zachodnich formy *Priminus* i *Pirminus* występują bodaj równie często (nieco rzadziej także *Perminus*) – tamże, s. 1464-1465. Formy zapisu wspólne dla KJE13 i kalendarza Gertrudy są zatem tak rozpowszechnione, że trudno z nich wnosić cokolwiek na temat związków między tymi zabytkami.

praskiego kalendarza – powstać, wskazywali, że mogło się to stać w XII w., co łączy się z notami komemoracyjnymi związanymi z kręgiem rodu hrabiów Bergu i ich klasztorem w Zwiefalten, gdzie zostały one zapewne dodane⁸⁰. H. V. Sauerland, J. Kalousek i I. Hlaváček słusznie bowiem wskazywali, że kodeks z łatwością mógł tam trafić właśnie z Czech w pierwszej ćwierci XII w., ze względu na kontakty, jakie miał z opactwem Władysław I i jego pochodząca z rodu hrabiów Bergu żona Ryczeza. Więzy te były dodatkowo wzmocnione przez fundację czeskiej pary książęcej w Kladrubach, którą zasiedlili mnisi z Zwiefalten⁸¹. Uwagi te są generalnie słuszne, ale osłabia je jeden fakt. Mianowicie wśród not wpisanych do kalendarza w XII w. występuje jedynie zmarła we wrześniu 1125 r. Ryczeza (27 IX), brak natomiast zmarłego kilka miesięcy wcześniej Władysława, podczas gdy z nekrologu zwiefalteńskiego wiemy, że mnisi pamiętali i o tym dobrodziejcu⁸². Tego rodzaju pominięcie wydaje się nieprawdopodobne w księdze mającej być darem czeskiej pary książęcej⁸³. Zauważmy zresztą, że gdyby kalendarz powstał – jak chcą badacze czescy – po 1143 r., to trafić musiałby do Zwiefalten najwcześniej 18 lat po śmierci Władysława i Ryczezy, a o bliższych kontaktach klasztoru z Pragą po ich śmierci nic nie wiemy⁸⁴.

Inna sprawa, że choć w historii kodeksu mało jest punktów pewnych, nie ma wątpliwości, że na pewnym etapie należał on do Gertrudy Mieszkówny. I tu z punktu widzenia poglądu o czeskiej proveniencji kalendarza pojawia się kłopot: trudno mianowicie wskazać na moment, w którym miałby on zostać przywieziony z Rusi do Czech⁸⁵. Dlatego znacznie mocniejsze podstawy ma teza, przyjęta w badaniach

⁸⁰ Ostatni wpis (29 VI) dotyczy Bertolda II von Andechs, zmarłego w 1151 r. (H. V. Sauerland, A. Haseloff, *Der Psalter Erzbischof Egberts*, s. 32; w wydaniu, s. 105, przyp. 2, błędnie: 1157). Z kręgiem hrabiów Bergu i Zwiefalten noty zostały powiązane przez H. V. Sauerlanda (tamże, s. 32-35), co przyjęli polscy badacze. Zauważmy na marginesie, że nieco trudniejsze jest wyjaśnienie odnotowania w kalendarzu członków rodu Andechs oraz Giengen-Vohburg, zob. tamże, s. 32-35; S. Wieczorek, *Zwiefalten*, s. 35-40; G. Pac, *Kobiety*, s. 361-362.

⁸¹ V. Novotný, *Začátky kláštera Kladrubského a jeho nejstarší listiny*, Praha 1932; R. Joss, *Zwiefalten und Kloster Kladrau (Kladruby) in Böhmen*, w: *900 Jahre Benediktinerabtei Zwiefalten*, Ulm 1989, s. 49-60.

⁸² *Necrologium Zwifaltense*, wyd. F. L. Baumann, *Monumenta Germaniae historica, Necrologia*, t. I, Berolini 1888, s. 249 (12 IV). Por. R. Kuthan, *Die Benediktinerabtei Zwiefalten in der kirchlichen Welt des 12. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Untersuchung der Zwiefalter Memorialquellen*, Münster 1997, s. 62.

⁸³ Podobnie trudno sobie wyobrazić, aby o swoim fundatorze zapomnieli mnisi z Kladrub, gdyby pójść za tezę R. Baurreiða OSB, *Das Kalendarium im sog. Egbert-Psalter in Cividale, Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige* 69, 1958, s. 134-138, że to tam właśnie powstał kalendarz.

⁸⁴ Nie dostrzegł tego I. Hlaváček, *Przyczynek*, s. 324, który pisze: „Nie byłoby nic nadzwyczajnego w tym, gdyby ów psalterz darowali klasztorowi gdzieś po r. 1143 Władysław i Ryczeza”.

⁸⁵ Uznanie, jak to czyni I. Hlaváček (tamże, s. 323), że kodeks mógł trafić bezpośrednio z Polski za pośrednictwem córki Kazimierza Odnowiciela, a żony Wratisława czeskiego Swatawy-Świętosławy, jest niemożliwe, jako że ich ślub odbył się w roku 1062 (K. Jasinski, *Rodowód pierwszych Piastów*, s. 177), tymczasem nie ma wątpliwości, że kodeks był w rękach Gertrudy jeszcze dużo później, o czym niżej, przyp. 100-104.

polских, że kodeks – nim ostatecznie znalazł się w Zwiefalten, gdzie dodano do niego noty komemoracyjne – trafił z Rusi do Polski za pośrednictwem Zbysławy, wnuczki Gertrudy, a pierwszej żony Bolesława Krzywoustego. Do Zwiefalten mógł on zostać przekazany właśnie przez tego księcia lub jego drugą żonę, Salomeę hrabiankę z Bergu i siostrę wspomnianej Ryczezy, czy też wreszcie zawieszony tam przez ich córkę Gertrudę, którą oddano do tego właśnie opactwa jako mniszkę⁸⁶. Pogląd taki wzmacnia fakt, że – inaczej niż w wypadku czeskiej pary książęcej – w naszym kalendarzu upamiętniono, dodając w XII w. odpowiednie noty, zarówno śmierć Salomei (27 VII), jak i Bolesława (28 X).

5. Próba konkluzji

Podsumujmy nasze dotychczasowe rozważania: mimo że część z argumentów proponowanych przez polskich badaczy na poparcie tezy o krakowskim pochodzeniu kalendarza jest bez wątpienia błędna, to z pewnością myślą się i badacze czescy, twierdzący, że powstał on najwcześniej w latach czterdziestych XII w. w Pradze. Pomijając bowiem nawet kwestie paleograficzne, kalendarz posiada zbyt wiele cech, które wykluczają jego późne zapisanie, aby można było przyjąć, że dedykacja kościoła św. Wacława, którą w nim znajdujemy, odnosi się do katedry praskiej i 1143 r. Wspomnienie to może się z powodzeniem – jak dowodziłem – odnosić do dowolnego kościoła pod tym wezwaniem, w tym do katedry krakowskiej, której konsekracja w tym dniu wydaje się prawdopodobna. Czy podstawą kalendarza był wzór pochodzący z Krakowa czy też z Pragi, nie daje się w sposób jednoznaczny rozstrzygnąć na podstawie faktu odnotowania w kalendarzu wspomnień św. Ludmiły i Pięciu Braci, o których kulcie w XI w. wiemy bardzo niewiele. Jeśli zaś chodzi o inne podobieństwa do czeskich kalendarzy, to są one w większości dość iluzoryczne. Należałoby więc zakończyć konkluzją, że biorąc pod uwagę jedynie zestaw zawartych w kalendarzu wspomnień, zarówno Kraków, jak i Praga (tyle że w XI czy na początku XII w.) uchodzić mogą za równie prawdopodobne miejsca jego powstania.

Na to, że wzór kalendarza pochodził jednak z Krakowa, wskazują przede wszystkim losy kodeksu. O ile trudno jest wskazać moment, w którym miałby on okazję trafić do Czech, o tyle znajdował się on niewątpliwie w rękach pochodzącej z Polski Gertrudy, a nawet miał szansę być razem z nią w Krakowie. Badacze wskazywali więc nawet na możliwe momenty spisania kalendarza, w czasie ewentualnych pobytów księżnej w Krakowie w latach 1068/69 lub 1075-1077, a więc w okresie jej pierwszego lub drugiego wygnania z Rusi⁸⁷. Za takimi właśnie, krakowskimi powiązaniem kalendarza przemawiają także, jak postaram się zaraz pokazać, zawarte w nim jedenastowieczne noty komemoracyjne. Wreszcie polskie pochodzenie wzoru kalendarza uprawdopodobnione jest przez fakt, że – jak wykażę w kolejnej części artykułu – powstał on niewątpliwie na potrzeby Piastówny, księżnej Gertrudy, i nie bez jej lub jej otoczenia wpływu.

⁸⁶ B. Kürbis, *Opracowanie*, s. 32-33, 76-77; G. Pac, *Kobiety*, zwł. s. 298-301; S. Wiczorek, *Zwiefalten*, zwł. s. 39-40.

⁸⁷ Z. Budkova, *rec.*, s. 272-273; B. Kürbis, *Opracowanie*, s. 31, por. tamże, s. 71-73.

III. OSOBISTY KALENDARZ GERTRUDY

1. Przedzwiefalteńskie noty komemoracyjne

Zacząć trzeba od wspomnianych już dwóch not komemoracyjnych powstałych przed grupą komemoracji związanych z Zwiefalten. Te dwie noty stanowią zarazem uzasadnienie powiązania kalendarza z Gertrudą i z Krakowem. Argument był oczywisty dla badaczy polskich, ale niedostrzegany przez historyków czeskich. Chodzi mianowicie o zapisy dodane pod 22 VIII: *O(biit) Zvl* oraz pod 16 IX: *O(biit) Demetrius infans*. Tę pierwszą postać Stanisław Kętrzyński identyfikował jako znanego nam z katalogu biskupów krakowskich i zmarłego w 1071 r. biskupa Sułę-Lamberta, co przyjęli inni polscy badacze⁸⁸ i co wydaje się trafne, choć hipotetyczne, jako że daty dziennej zgonu nie potwierdza żadne inne źródło. Drugi dopisek wiąże kalendarz – jak zaraz pokażę – bezpośrednio z Gertrudą.

Kluczowe z punktu widzenia wykorzystania owych wpisów w dyskusji nad datacją kalendarza jest stwierdzenie ich związku z główną jego warstwą, a więc z samymi datami i wezwaniami świętych. W tej sprawie toczyła się wśród polskich historyków dyskusja, skupiona wokół dwóch pytań: czy noty zostały zapisane wraz z całym kalendarzem, czy też dodano je później⁸⁹, oraz czy zapisała je ręka tożsama z ręką kalendarza, czy może jakaś inna⁹⁰? W obu wypadkach odpowiedź nie jest łatwa, należy wszelako przychylić się do poglądu, że noty dodano po zapisaniu całego kalendarza, co widoczne jest zwłaszcza w wypadku tej dotyczącej Suły, która została – jak napisała B. Kürbis – „wciśnięta za kolumnę Kalendarza, prawie dziś niewidoczna na prawym, wewnętrznym marginesie księgi”⁹¹. Jednocześnie jest bardzo prawdopodobne – choć o pewność tu trudno – że obu wpisów dokonała ta sama ręka, która tworzyła kalendarz⁹². W każdym razie dopiski postać musiały – ze względu na duże podobieństwo pisma – niewiele później.

⁸⁸ S. Kętrzyński, O imionach piastowskich [1951], przedruk w: tenże, Polska w X-XI w., Warszawa 1961, s. 648; zob. Z. Budkowa, rec., s. 273; B. Kürbis, Opracowanie, s. 24-25, 29-30.

⁸⁹ Obie noty za późniejszy dodatek uznaje B. Kürbis (Opracowanie, s. 24-25 z przyp. 96, 29-30 z przyp. 122, 72; Modlitwy księżnej Gertrudy [2002, jak w przyp. 1], s. 108, przyp. e), podobnie w odniesieniu do *O(biit) Zvl* S. Kętrzyński, O imionach, s. 648, oraz tenże, Gertruda, w: Polski słownik biograficzny, t. VII (1958), s. 406). Natomiast Z. Budkowa (rec., s. 272-273) uznaje, że śmierć Suły zanotowano wraz ze spisywaniem całego kalendarza, natomiast śmierć Demetriusza odnotowano później.

⁹⁰ Na tożsamość, względnie bliskie podobieństwo z ręką piszącą kalendarz wskazywała w odniesieniu do obu not B. Kürbis, a w odniesieniu do noty *O(biit) Zvl* także Z. Budkowa, zob. przyp. poprzedni.

⁹¹ B. Kürbis, Opracowanie, s. 24-25, przyp. 96.

⁹² W wypadku noty dotyczącej Suły wskazuje na to specyficzne dla kalendarza z, oddawanie *u* w postaci *v*, podobieństwo między *l* ze słowa *Zvl* a tym pojawiającym się w trzonie kalendarza. W wypadku noty *O(biit) Demetrius infans* podobieństwo widać, zwłaszcza gdy porówna się słowo *Demetrius* z tym samym słowem (w genetiwie) w dwóch wspomnieniach męczennika o tym imieniu, pod 8 i 26 X (k. 4r). Także nietypowe *s* w słowie *infans* znajduje swe analogie w *s* w słowie *soc(iorumque)* (3 XI, k. 4v) czy kończącym słowo *sociis* (27 VIII, k. 3v). Za konsultację bardzo dziękuję dr. Miłoszowi Sosnowskiemu.

Nota dotycząca biskupa Suły dostarcza – zakładając poprawność hipotetycznej wszak identyfikacji – argumentu na rzecz związku kalendarza z Krakowem. Znacznie trudniej użyć jej w dyskusji na temat datacji. Jeśli rzeczywiście jest późniejszym dopiskiem, możliwe, że kalendarz powstał przed śmiercią Suły-Lamberta w 1071 r., a gdy ten zmarł, dodano do niego imię biskupa. Z drugiej strony nie można przecież też wykluczyć, że notę dodano nie w momencie śmierci biskupa, a później, gdy z takich czy innych względów postanowiono uzupełnić kalendarz o wspomnienia dwóch zmarłych. Jednakże jeśli faktycznie wpis ten pochodzi od tej samej lub zbliżonej ręki – musiał powstać niedługo później. I bez tego zresztą wydaje się mało prawdopodobne, aby zapisu dokonano długo po śmierci biskupa Suły. Dodajmy, że jego związku z Gertrudą pozostają skądinąd nieznanymi⁹³.

Inaczej rzecz się ma z notą *O(biit) Demetrius infans* – tu związek z księżną nie ulega wątpliwości. Skąd takie przekonanie? Demetriusz, czyli Dymitr, to imię właściwie w Polsce czy w Czechach nieznanymi, niewiele możemy także powiedzieć o jakimś szczególnym kulcie noszącego je świętego. Był on natomiast szeroko czczony w Bizancjum i na Rusi (o czym więcej w dalszej części tekstu), w związku z czym imię to występowało u Rurykowiczów⁹⁴, także w linii, do której weszła Gertruda – nosił je bowiem (jako chrześcijańskie) nie kto inny, jak jej mąż Izjasław⁹⁵. Stąd w pełni zasadne jest przypuszczenie, że ów *Demetrius infans* to członek rodu Rurykowiczów, zapewne z tej właśnie linii⁹⁶. Można więc założyć, że o umieszczeniu noty w kalendarzu zadecydowała sama Gertruda lub jej ruskie otoczenie⁹⁷.

Czy postać tę można bliżej zidentyfikować? B. Kürbis przypuszczała, że mógł to być wnuk Gertrudy, syn Jaropelka⁹⁸. To bardzo możliwe, jako że u Rurykowiczów chętnie przyjmowano imiona przodków, zwłaszcza dziadków. W tym wypadku byłoby to właśnie chrześcijańskie imię dziada, czyli Izjasława. Reguły, jakimi się tu kierowano, pozwalają natomiast wykluczyć identyfikację nieletniego Demetriusza z synem Gertrudy. Jak bowiem podkreślają znawcy imiennictwa Rurykowiczów, A. Litwina i F. Uspenski, istniała zasada, że dziedziczy się jedynie imię przodka już zmarłego. Dotyczyło to zarówno imienia świeckiego, jak i chrześcijańskiego, a pierwsze odstępstwa, najpierw w odniesieniu do tego drugiego, zdarzają się dopiero

⁹³ S. Kętrzyński, O imionach, s. 648-650, na podstawie tego wpisu, czyniąc analogię do drugiego, domyślał się pokrewieństwa między Piastami a Sułą, na co wszelako brak mocniejszych podstaw.

⁹⁴ А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, Выбор имени у русских князей в X-XVI вв. Династическая история сквозь призму антропоники, Москва 2006, s. 183-184. Przypomnijmy, że przedstawiciele tej dynastii nosili po dwa imiona – rodowe i chrześcijańskie (tamże, zwł. s. 175-214).

⁹⁵ Tamże, s. 184.

⁹⁶ S. Kętrzyński, O imionach, s. 648.

⁹⁷ Nie wiemy, dlaczego – co zwróciło już uwagę S. Kętrzyński, O imionach, s. 648, – nie ma w kalendarzu not innych osób spokrewnionych z księżną. Propozycja M. Matli, Czeskie wpływy, s. 335, aby wpis o śmierci Demetriusza tłumaczyć związkiem między tym ostatnim a pisarzem kalendarza, który mógł być np. nauczycielem wnuka Gertrudy, pozostaje musi luźnym domysłem.

⁹⁸ B. Kürbis, Opracowanie, s. 72, przyp. 261; Modlitwy księżnej Gertrudy (2002, jak w przyp. 1), s. 110 i przyp. 2.

w XII w.⁹⁹ Z funkcjonowania tej zasady wynika, że Demetriusz urodzić się musiał po śmierci Izjasława w 1078 r., tak więc – o ile nie był pogrobowcem – nie mógł być jego synem.

Spostrzeżenie to ma kapitalne znaczenie dla datacji omawianej tu noty – musiała ona powstać po 1078 r. Nie wiemy, kiedy dokładnie, choć trzeba zauważyć, że zgodnie ze wspomnianym obyczajem imienniczym u Rurykowiczów starano się zwykle, aby szybko wykorzystywać imię „zwolnione” na skutek śmierci członka rodu¹⁰⁰. Oznaczałoby to, że jest duża szansa, iż ów *Demetrius* narodził się niedługo po śmierci Izjasława. Dodatek *infans* z kolei jasno wskazuje, że nie żył zbyt długo. Mamy więc z dużym prawdopodobieństwem do czynienia z notą zapisaną w ciągu kilku lub kilkunastu lat po 1078 r. Jeśli rzeczywiście pisała ją ta sama ręka, co podstawową warstwę kalendarza, to rysują się dwie możliwości. Albo powstał on faktycznie w Krakowie, ale osoba, która go spisywała (np. kapelan), uzupełniła go już na Rusi, gdzie księżna przebywała bez przerwy od 1077 r.¹⁰¹, albo też na Rusi wpisano do kodeksu cały kalendarz. W tym kontekście warto przypomnieć, że to na Rusi powstały obecne w kodeksie miniatury, stworzone lub przynajmniej zmienione, jak zwracała uwagę B. Kürbis, po śmierci Izjasława¹⁰². Z kolei E. Skibiński przypomniał ostatnio tezę, że nieobecność Izjasława w modlitwach księżnej może sugerować, że już nie żył, gdy je komponowano. Za datę *ante quem* ich powstania w sposób oczywisty uchodzi 1086 r., a więc moment śmierci syna Gertrudy, Jaropełka-Piotra, wielokrotnie wspominanego w modlitwach jako osoba żywa¹⁰³. Czyżby więc cała Gertrudiańska część kodeksu, a więc zarówno miniatury i modlitwy, jak i kalendarz, powstała czy też otrzymała swą ostateczną formę na Rusi, i to po 1078 r.?

Ograniczając się w moich rozważaniach do kalendarza, chciałbym jednak zauważyć, że za bardziej prawdopodobne można zapewne uznać, że został on przepisany w Krakowie, skąd pochodził jego wzór. Wiemy jednak, że na Rusi były dostępne jakieś kalendarze łacińskie¹⁰⁴. Sam kalendarz z Kodeksu Gertrudy jest tu zresztą dobrym przykładem. Można więc wyobrazić sobie, że podstawę stanowił kalendarz, wzorowany – podkreślmy to raz jeszcze – najpewniej na kalendarzu krakowskim, który np. kapelan księżnej zabrał ze sobą do Kijowa. Z przypuszczeniem, że kalendarz powstał na Rusi, doskonale natomiast współgrałby fakt obecności w nim pewnych popularnych tam kultów i wspomnień pod datami typowymi dla tradycji wschodniej, które teraz omówię.

⁹⁹ А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, Выбор имени, s. 11-13, 74, 140-141, 164-165, 267-333, 457.

¹⁰⁰ Tamże, s. 12, 17, 76, 83, 187, 449, 599.

¹⁰¹ B. Kürbis, Opracowanie, s. 73-75; T. Michałowska, Ego Gertruda, 186-208.

¹⁰² B. Kürbis, Opracowanie, s. 52-54. Por. E. Smirnova, The miniatures in the Prayer Book of Princess Gertrude. Programme, dates, painters, *Russia Mediaevalis* 10, 2001, nr 1, s. 5.

¹⁰³ E. Skibiński, Modlitewnik, s. 26-27. Por. H. V. Sauerland, A. Haseloff, *Der Psalter*, s. 27. B. Kürbis, Opracowanie, s. 41-42.

¹⁰⁴ G. Pac, Kult świętych a problem granicy między chrześcijaństwem zachodnim i wschodnim w Europie Środkowo-Wschodniej X-XII wieku, w: *Granica wschodnia cywilizacji zachodniej w średniowieczu*, Warszawa 2014, s. 409-423, gdzie dalsza literatura.

2. Brittiva – norweska święta w kalendarzu

Pierwszym świadectwem wpływu Gertrudy lub jej otoczenie już nie na noty komemoracyjne, ale na zasadniczą warstwę kalendarza, może być umieszczenie wspomnienia świętej, które nie zwróciło jak dotąd uwagi żadnego z badaczy. Nie mogło być ono zapożyczony z innych kalendarzy, nie znają go bowiem ani martyrologia zachodnioeuropejskie, ani kalendarze polskie czy czeskie. Pod datą 11 I znajdujemy mianowicie notę: *Brictiue uirginis*. Aby zidentyfikować tę tajemniczą świętą, sięgnąć musimy daleko poza obszar Polski, Czech czy Rusi, a mianowicie do Norwegii¹⁰⁵. Jednak i tu nie należy się o niej spodziewać zbyt wielu wiadomości. W artykule sprzed kilku lat Åslaug Ommundsen wymienia „tajemniczą” – jak pisze – Brittivę wśród tych, których dzień jako świąteczny odnotowuje jeden z najstarszych zwodów prawa norweskiego, Gulathing, którego tekst odnosić można do XII w.¹⁰⁶ Z dokonanego jednak przez tego historyka zestawienia wynika, że inne zwody prawa powstałe do XIII w. o tej świętej już nie wspominają¹⁰⁷. Odnotowuje też umieszczenie Brittivy w kalendarzu z ok. 1300 r.¹⁰⁸ oraz w dodatku do kalendarza w pochodzącym z Anglii psalterzu, używanym zapewne w archidiecezji Nidaros (Trondheim)¹⁰⁹. Informacje te znała już Lilli Gjerløw w 1957 r.¹¹⁰, wspominająca też piętnastowieczną wzmiankę o kościele pod wezwaniem tej świętej w środkowej Norwegii¹¹¹ i wskazująca ogólnie, że Brittivę można znaleźć w norweskich i islandzkich kalendarzach do czasów reformacji, choć tu żadnych konkretnych nie podaje. Nieco później L. Gjerløw, odnotowując nieobecność Brittivy w *Ordo Nidrosiensis ecclesiae* i drukowanych księgach z Nidaros¹¹², uzupełniła powyższe informacje jedynie o to, że udało się jej znaleźć tę świętą w jednym jeszcze kalendarzu, a mianowicie w... kalendarzu z Psalterza Egberta¹¹³.

Co z tego wynika? Mamy do czynienia ze świętą lokalną, znaną jedynie w Norwegii i ewentualnie na Islandii (we wcześniejszym średniowieczu ściśle z Norwegią

¹⁰⁵ A. B. C. Dunbar, *A Dictionary of Sainly Women*, London 1904, s. 131.

¹⁰⁶ Å. Ommundsen, *The cults of saints in Norway before 1200*, w: *Saints and their Lives on the Periphery. Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000–1200)*, Turnhout 2010, s. 72-73.

¹⁰⁷ Tamże, s. 92-93. Å. Ommundsen uważa, że Brittiva była nieznaną lokalną świętą lub chodziło tu o św. Brygidę Irlandzką (której święto obchodzono 1 II, wobec czego Brittiva mogłaby być co najwyżej efektem jakiegoś omyłkowego przekształcenia tej postaci).

¹⁰⁸ Tamże, s. 74. Kalendarz znajduje się w księdze praw, stąd, zdaniem autora, imię Brittivy mogło się tam znaleźć „raczej z powodu tradycji prawnej niż rzeczywistego celebrowania [dnia jej wspomnienia]”.

¹⁰⁹ Tamże, s. 74, przyp. 22.

¹¹⁰ L. Gjerløw, *Brictiua*, w: *Kulturhistorisk Leksikon for Nordisk Middelalder fra vikingetid til reformationstid*, t. II, København 1957, kol. 241 (powtórzone w wyd. 2, 1980).

¹¹¹ *Diplomatarium Norvegicum*, wyd. Ch. C. A. Lange, C. R. Unger, t. V, Christiania 1861, nr 938 (7 XI 1488). L. Gjerløw podała błędny numer dokumentu.

¹¹² *Ordo Nidrosiensis Ecclesiae* (Orduńbók), wyd. L. Gjerløw, Osloie 1968 (*Libri liturgici provinciae Nidrosiensis medii aevi* 2), s. 302, przyp. 4. Zob. jednak H. Grotefend, *Zeitrechnung*, t. II, s. 74, gdzie wśród wspomnień świętych odnotowano: „Brettive (Briptive) v. Jan. 11: Trondhjem”.

¹¹³ L. Gjerløw wiąże powstanie kalendarza – za starszą literaturą – z latami czterdziestymi XII w. i Zwiefalten lub Kladrubami.

związanej¹¹⁴), po której kulcie nie pozostał ślad w postaci tekstów hagiograficznych, a jedynie pojedyncze wspomnienia dnia jej święta i jeden przykład użycia patrocinium. Musiała wszelako być na pewnym, wczesnym etapie otoczona w Norwegii niemałą czcią, skoro prawo Gulathing wymienia ją pośród trzydziestu kilku wspomnień świętych.

Pozostaje pytanie, skąd jej wspomnienie wzięło się w kalendarzu z Kodeksu Gertrudy. Wobec braku jakichkolwiek informacji o kulcie poza Norwegią i Islandią zdani jesteśmy na domyśle. Oczywiście nie można wykluczyć, że w Polsce funkcjonował jakiś przyniesiony ze Skandynawii kult tej świętej – istniały przecież kontakty handlowe, a także – przez córkę Mieszka I – dynastyczne, choć raczej z dworem duńskim i szwedzkim niż norweskim. Byłby to jednak przypadek odosobniony. Innych, także znacznie ważniejszych kultów skandynawskich w ówczesnej Polsce bowiem nie odnotowujemy. Wydaje się więc, że szukając drogi, jaką św. Brittiva miałyby trafić do naszego kalendarza, spojrzeć należy raczej na Ruś niż na Polskę czy Czechy. To bowiem właśnie Ruś i Rurykowiczów łączyły ze światem skandynawskim szczególne więzi kulturowe. Ich wyrazem były też do połowy XII w. wyjątkowo liczne powiązania dynastyczne między Rurykowiczami a przedstawicielami szwedzkich czy norweskich rodów panujących¹¹⁵. Owe szczególne relacje skutkowały także przejmowaniem kultów świętych. Najwyraźniejszym tego świadectwem, obok prawdopodobnego wpływu wzorców z Rusi na rozwój kultu św. Klemensa w Norwegii¹¹⁶, jest pojawienie się – zapewne w wyniku związków dynastycznych¹¹⁷ – całej grupy skandynawskich świętych z XI i początku XII w. w ruskiej Modlitwie Świętej Trójcy¹¹⁸.

Podobnie – choć nieco wcześniej – mogło stać się w wypadku kultu św. Brittivy, który także mógł zostać zapośredniczony na Ruś przez związki rodzinne. Tych nie trzeba zresztą szukać przesadnie daleko. Ślub Gertrudy z Izjasławem odbył się w 1043 lub na początku 1044 r.¹¹⁹ W tym samym czasie odbył się też ślub siostry tego księcia z Haraldem Hardrade, od 1046 r. królem Norwegii¹²⁰. Rzecz pozostać musi oczywiście hipotezą, jako że żadnego świadectwa kultu św. Brittivy na Rusi nie posiadamy, ale wydaje się, że byłaby to świetna okazja do jego pojawienia się w kręgu Rurykowiczów wraz z przekazanymi tam z tej okazji relikwiami, które przecież nie raz służyły w średniowieczu jako dar umacniający relacje między dwoma rodami¹²¹.

¹¹⁴ Por. np. A.-M. Long, *Iceland's Relationship with Norway c. 870-c.1100. Memory, History and Identity*, Leiden-Boston 2017.

¹¹⁵ N. de Baumgarten, *Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du X^e au XIII^e siècle*, Roma 1927 (*Orientalia Christiana*, t. 9/1 = nr 35), s. 68.

¹¹⁶ G. Pac, *Kult*, s. 401-409.

¹¹⁷ Tenże, *Communities of devotion across the boundaries. Women and religious bonds on the Baltic Rim and in Central-Eastern Europe, eleventh – twelfth centuries*, w: *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam 2016, s. 130-133, gdzie dalsza literatura przedmiotu.

¹¹⁸ Tenże, *Kult*, s. 425-431, gdzie dalsza literatura.

¹¹⁹ K. Jasiński, *Rodowód pierwszych Piastów*, s. 145.

¹²⁰ A. Poppe, *Gertruda-Olisawa, regina Russorum. Materiały do życiorysu*, w: *Scriptura custos memoriae. Prace historyczne*, Poznań 2001, s. 579.

¹²¹ Zob. R. Michałowski, *Przyjaźń i dar w społeczeństwie karolińskim w świetle translacji relikwii*, cz. 1, *Studia Źródłoznawcze* 28, 1983, s. 1-39, cz. 2, tamże 29, 1985, s. 9-96.

Gertruda była zresztą szczególnie predestynowana, żeby pielęgnować ów kult związany z osobą szwagierki i jej męża, jako że z tą pierwszą łączyła ją wyjątkowa więź. Otóż, jak zwrócił uwagę Andrzej Poppe, wspomniana siostra Izjasława wydana za mąż w czasie, kiedy do rodu wchodziła Gertruda, nosiła – jak wiemy ze źródeł skandynawskich – imię Elżbieta¹²². Tego samego imienia (w formie Olisawa czy Jelisawa) używała na Rusi Gertruda¹²³. „Można więc zasadnie przypuszczać” – konkluduje A. Poppe – „że Jarosław wraz z żoną Ingigerd-Ireną dali swojej nowej synowej imię córki, która ich właśnie opuściła”¹²⁴. Nie byłoby więc zaskakujące, gdyby kult, który pojawił się, wraz z jakimiś relikwiami, na Rusi w związku ze ślubem Elżbiety i Haralda, podtrzymywała potem właśnie włączona do rodu w tym samym czasie Gertruda, która poniekąd zastąpić w nim miała Elżbietę.

3. Wspomnienia wpisane złotem – ślad pobożności Gertrudy?

Mówiąc o świętych z kalendarza, do których Gertruda żywiła szczególną cześć, wspomnieć należy także sprawę domniemanej obecności w nim wspomnienia św. Mikołaja. Przypomnijmy: w interesującym nas źródle 52 szczególnie ważne święta wpisano złotem. Miejsca na trzy wspomnienia, świętych Wojciecha, Marka i Mikołaja, pozostały niewypełnione (w wypadku wspomnienia biskupa Myry, 6 XII, omyłkowo wpisano tu oktawę św. Andrzeja, co powtórzono – prawidłowo – następnego dnia). Owe puste miejsca zostawiono zapewne – jak przypuszczała Z. Kozłowska-Budkowa – aby także te trzy uroczystości wpisać złotem¹²⁵. Choć hipoteza ta jest przekonująca, to nie możemy oczywiście mieć pewności, że św. Mikołaj faktycznie miał się znaleźć w kalendarzu. Domysł taki jest jednak tym bardziej uprawniony, że – jak można wnosić z innych kalendarzy i martyrologiów – obecność Mikołaja pod 6 XII jest w zasadzie powszechna¹²⁶, mało więc prawdopodobne, aby tu w ogóle go pominięto.

Skoro wspomnienie jest tak powszechne, samo planowane uwzględnienie biskupa Myry traci na znaczeniu. Istotne jest co innego: zamierzone użycie złota wskazuje na traktowanie z najwyższą rewerencją; podkreślmy, że dzieje się to w czasach, gdy w kręgu łacińskim kult ten nie uzyskał jeszcze niezwykłej popularności, jaką cieszył się w pełnym średniowieczu¹²⁷. Rangę, jaką planowano dla jego wspomnienia

¹²² A. P o p p e, Gertruda-Olisawa, s. 579. O imieniu Ellisif por. F. U s p e n s k i j, Name und Macht. Die Wahl des Namens als dynastisches Kampfinstrument im mittelalterlichen Skandinavien, Frankfurt am Main 2004, s. 40-41; online: <<http://www.ruthenia.ru/folklore/ouspensky3.pdf>>.

¹²³ В. Л. Я н и н, Русская княгиня Олислава-Гертруда и её сын Ярополк, Нумизматика и эпиграфика 4, 1963, s. 142-164; A. P o p p e, Gertruda-Olisawa, s. 575-577; G. P a c, Kobiety, s. 492-494.

¹²⁴ A. P o p p e, Gertruda-Olisawa, s. 579; zob. G. P a c, Kobiety, s. 493-494.

¹²⁵ Z. K o z ł o w s k a - B u d k o w a, Wstęp, w: Najdawniejsze roczniki krakowskie, s. XXIV-XXV; zob. B. K ü r b i s, Opracowanie, s. 31.

¹²⁶ MU; MHM; MA; MF; RKal III, s. 1565-1566.

¹²⁷ Kluczowa była tu translacja relikwii świętego do Bari w 1087 r., zob. zwłaszcza K. M e i s e n, Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande, Düsseldorf 1931; K. B l a s c h k e, Nikolaipatrozinium und städtische Frühgeschichte [1957], przedruk w: tenże, Stadtgrundriss und Stadtentwicklung. Forschungen zur Entstehung Mitteleuropäischer Städte,

w kalendarzu, można tłumaczyć na dwa sposoby. Może być ona śladem znaczenia tego kultu w jedenastowiecznym Krakowie czy szerzej w domenie piastowskiej. Sam skłonny byłem, w duchu spostrzeżenia Romana Michałowskiego o wczesnym pojawieniu się tego kultu w Polsce za pośrednictwem królowej Rychezy, tak właśnie sprawę interpretować¹²⁸. Istnieje jednak i inna możliwość: planowane wpisanie św. Mikołaja złotem to ślad znaczenia świętego dla właścicielki kodeksu. Jak wskazywałem w innym miejscu, Gertruda wyniosła zapewne z rodzinnego domu szczególną cześć dla biskupa Myry, która zaowocowała ufundowaniem przez nią w Kijowie klasztoru pod jego wezwaniem, mimo że – z rozmaitych przyczyn natury politycznej – ten skądinąd bardzo popularny na Rusi święty był w rodzinie Izjasława patronem dalece nieoczywistym¹²⁹. Mając to na uwadze, można więc zaproponować inne wytłumaczenie (potencjalnego) wpisania dnia św. Mikołaja złotem do kalendarza – stało się tak nie skutkiem przypisania mu rangi, z jaką ów dzień obchodzony był w Krakowie, ale raczej z racji osobistej dewocji właścicielki kodeksu.

O ile w wypadku planowanego wpisu św. Mikołaja pozostawaliśmy w sferze domysłów, warto teraz przyjrzeć się wpisom złotem, które rzeczywiście znajdują się w kalendarzu. Zwróćmy uwagę, że szczególne nabożeństwo łączyło Gertrudę – jak wiemy z treści jej modlitw i jednej z miniatur w kodeksie – ze św. Piotrem¹³⁰. Jeśli przyjrzymy się temu, jak jest on odnotowany w kalendarzu, okaże się, że zajmuje tam miejsce wyjątkowo poczesne. Złotem odnotowane są trzy jego wspomnienia: św. św. Piotra i Pawła 29 VI, *ad vincula Sancti Petri* 1 VIII, *Cathedra Sancti PETRI in antiochia* 22 II, a także oktawa Piotra i Pawła 6 VII. Pod 18 I znajdziemy w kalendarzu zapisane, już zwykłym inkaustem, *Rome catedra sancti Petri*. Odnotowanie i wyróżnienie tak wielu wspomnień Piotrowych warto dostrzec w kontekście pobożności samej Gertrudy, zarazem jednak zachowując daleko idącą ostrożność interpretacyjną. Wyróżnienie pierwszych trzech świąt jest w kalendarzach średniowiecznych standardem, w wypadku oktawy jest to rzadsze, ale także spotykane. Wspomnienia rzymskiej katedry św. Piotra nie znajdziemy we wszystkich kalendarzach, ale nadal trudno mówić tu o święcie rzadkim. Innymi słowy: nie da się jednoznacznie powiedzieć, że mamy tu do czynienia z wpływem księżnej.

Poza jednak dość zawodnym wnioskowaniem na podstawie wspomnień jednego z najważniejszych świętych chrześcijaństwa warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną notę w kalendarzu, a mianowicie odnotowaną pod 31 VIII dziewicę Petronelę. Należy ona do męczennic rzymskich, a wedle legendy była córką św. Piotra. O ile jednak wyróżnianie uroczystości innych starożytnych dziewic męczennic, takich jak Agata,

Köln-Wien 1997, s. 3-58; te n z e, U. U. J ä s c h k e, Nikolaikirchen und Stadtentstehung in Europa, Chemnitz 2009.

¹²⁸ G. P a c, Kobiety, s. 202-236, zwł. 217-218, gdzie także dalsza literatura na temat kultu św. Mikołaja; zob. R. M i c h a ł o w s k i, Kościół św. Mikołaja we wczesnopiastowskich ośrodkach rezydencjonalnych, w: Społeczeństwo Polski średniowiecznej, t. VI, Warszawa 1994, s. 63-74.

¹²⁹ G. P a c, Kult, s. 381-386.

¹³⁰ Liber precum Gertrudae ducissae, w: Modlitwy księżnej Gertrudy (2002, jak w przyp. 1), nr 1, 2, 58, s. 118-119, 147-148, oraz miniatura na k. 5v. Zob. B. K ü r b i s, Opracowanie, s. 55-60, 80-81, 93; A. A n d r z e j u k, Gertruda, s. 88-90; E. S k i b i Ń s k i, Modlitewnik Gertrudy, zwł. s. 26-27, 32-33.

Agnieszka czy Małgorzata, zdaje się w kalendarzach normą, o tyle Petronela – choć powszechnie odnotowywana – nie cieszyła się aż tak szeroką czcią. Wskazuje na to fakt, że jej imienia nie wyróżnił żaden ze średniowiecznych kalendarzy polskich czy wczesnych kalendarzy czeskich¹³¹. Rzecz wymagałaby pewnie szerszych badań, także nad rękopisami (edycje bowiem często nie uwzględniają wyróżnienia wspomnienia złotem czy innym kolorem). Już teraz mogę jednak stwierdzić, że nie jest mi znany żaden inny kalendarz wyróżniający imię Petroneli. W zestawieniu z przytoczonymi wyżej faktami można więc zastanawiać się, czy to podkreślenie jej wspomnienia nie jest efektem szczególnej czci, jaką Gertruda miała nie tyle nawet wobec jej samej, ile wobec jej – jak wierzono – ojca, a więc św. Piotra.

4. Dwa wspomnienia św. Demetriusza z Salonik

Poza domniemanym uwypukleniem znaczenia niektórych świąt przez oznaczenie ich na złoto, w kalendarzu Gertrudy znajdziemy też wpisy, których samo pojawienie się świadczyć może o wpływie księżnej i jej otoczenia. Pierwszy z nich dotyczy św. Demetriusza. Nie chodzi jednak o jego wspomnienie, które znajdziemy w kalendarzu pod 8 X, co odpowiada jednej z dwóch dat, pod którymi był on powszechnie upamiętniany w kręgu łacińskim. Tego właśnie dnia wspomina go część martyrologiów (MF, MA, MNB, MU), a także niektóre kalendarze niemieckie z XI w.¹³², jak i z późnego średniowiecza (podobnie jak i inne zachodnioeuropejskie)¹³³, wreszcie dwa z siedmiu najstarszych kalendarzy czeskich (KHO i KPr; w pozostałych święty jest w ogóle pominięty). Drugą z dat wspomnienia tego świętego na Zachodzie, 9 IV, preferuje z kolei Martyrologium Hieronymianum (MHQ, MHR), a także jego skrócone wersje z VIII-X w.¹³⁴

Tymczasem w kalendarzu Gertrudy na św. Demetriusza trafiamy raz jeszcze, 26 X, gdzie do wpisu: *Uedesti et amandi* dodano: *demetrii martyris*. Oczywiście tego rodzaju powtórzenie, na które dotychczasowi badacze nie zwracali uwagi, może być efektem automatycznej niekiedy kompilacji różnych kalendarzy. Trzeba też zaznaczyć, że możemy wskazać pojedyncze kalendarze łacińskie, w których wspomnienie czczonego w Salonikach męczennika znajdziemy właśnie 26 X, a nie 8 X czy 9 IV. Jeśli chodzi o okres wcześniejszy, natrafiłem na nie w dwóch jedena-stowiecznych kalendarzach z terenu Italii: Leona Marsicanusa z Monte Cassino¹³⁵ oraz w pochodzącym z Vercelli rękopisie Martyrologium Hrabana Maura (które to martyrologium, poza tym jednym przypadkiem, nie odnotowuje tego świętego)¹³⁶. Także wśród późniejszych kalendarzy wzorowanych na Martyrologium Usuarda te pojedyncze, zawierające wspomnienie owego świętego pod 26 X, pochodzą z Italii

¹³¹ Opieram się tu na kalendarzach z Chronologii polskiej oraz na grupie najstarszych kalendarzy czeskich (zestawionych w Aneksie).

¹³² RKal III, s. 1377-79.

¹³³ H. Grotefend, *Zeitrechnung*, t. II, s. 87. Por. RKal III, s. 1379, przyp. 16.

¹³⁴ RKal II, s. 770-771.

¹³⁵ *Der Kalender des Leo Marsicanus*, wyd. H. Hoffmann, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 21, 1965, s. 121; zob. RKal III, s. 1379, przyp. 16.

¹³⁶ MHM, s. 109, przyp. do wersetu 251.

(Benewent, Florencja, Pulsano)¹³⁷. Z kolei H. Grotefend, który dla późnego średniowiecza notuje datę 8 X jako typową dla wspomnienia św. Demetriusza w diecezjach niemieckich czy francuskich, wymienia też 26 X – za przykład służą mu zaś (poza pewnymi kalendarzami zakonnymi) kalendarz z Zagrzebia, Peczu (Pięciokościół) i Ostrzyhomia¹³⁸. Można tu jeszcze dodać jeden kalendarz czeski, pochodzący z klasztoru w Cieplicach (Teplice), datowany na XIII w.¹³⁹

Jak więc widać, istnieje możliwość, że wspomnienie św. Demetriusza z 26 X trafiło do kalendarza Gertrudy z jakiegoś kalendarza zachodniego, choć przyznać trzeba, że nieobecność tego święta w przeważającej większości kalendarzy, w tym w niemieckich i (z jednym wyjątkiem) wcześniejszych kalendarzach czeskich czyni to wysoce nieprawdopodobnym. Charakterystyczna jest zresztą chyba geografia instytucji kościelnych czczących św. Demetriusza 26 X – w większości są to albo kościoły włoskie, albo położone w Europie Południowej (Chorwacja, Węgry). Należy się w tym dopatrywać wpływu obyczaju greckiego, trzeba bowiem wyjaśnić, że św. Demetriusz, otoczony w Bizancjum powszechnym kultem, dalece przekraczającym ten w Europie łacińskiej¹⁴⁰, był na Wschodzie czczony właśnie 26 X¹⁴¹. Podobnie rzecz wyglądała na Rusi, gdzie kult św. Dymitra też był silny¹⁴² i gdzie także pod tą właśnie datą święty ów był powszechnie obecny w menologionach¹⁴³.

Pytając więc o przyczynę powtórzenia jego święta w kalendarzu Gertrudy, za najbardziej prawdopodobne przyjąć trzeba przypuszczenie, że we wzorze naszego kalendarza znajdowało się tylko wspomnienie z pierwszej dekady miesiąca, a imię Demetriusza dodano pod 26 X, po wpisanych tam już Wedeście i Amandzie, ze względu na Gertrudę oraz jej krąg i jego własny obyczaj obchodzenia tego święta. Trzeba przypomnieć, że Gertruda miała szczególne powody, aby otaczać czcią – i to wedle ruskiego obyczaju – tego świętego, jako że był on bezpośrednio związany jako patron aż z dwiema bliskimi jej osobami: mężem i domniemanym wnukiem (*Demetrius infans*). Wiemy zresztą, że ten pierwszy, Izjasław-Dymitr, dawał dowody czci dla swojego patrona¹⁴⁴.

¹³⁷ Martyrologium Usuardi Monachii, wyd. J. B. Sollier, Antverpiae 1714, s. 630; zob. RKal III, s. 1379, przyp. 16.

¹³⁸ H. Grotefend, Zeitrechnung, t. II, s. 87.

¹³⁹ M. Dragoun, Česká středověká kalendária, tabela na s. 86-95. W sprawie datacji kalendarza brak zgody: wskazuje się na lata 1200-1230 (tamże, s. 48) lub 1280-1300 (Z. Hledíková, Kalendáře, s. 54-55).

¹⁴⁰ P. Schreiner, Aspekte der politischen Heiligenverehrung in Byzanz, w: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, Sigmaringen 1994 (Vorträge und Forschungen 42), zwł. s. 375-377, 380; M. White, Military Saints in Byzantium and Rus, 900-1200, Cambridge 2013; G. Podskalsky, Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej (988-1237), tłum. J. Zychowicz, Kraków 2000 (oryginał niem.: 1982), s. 296, przyp. 920.

¹⁴¹ M. White, Military Saints, s. 202.

¹⁴² Tamże; t a ż, Byzantine saints in Rus' and the cult of Boris and Gleb, w: Saints and their Lives on the Periphery. Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000-1200), Turnhout 2010, s. 95-114; G. Podskalsky, Chrześcijaństwo, s. 330; А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, Выбор имени, s. 183-184.

¹⁴³ О. В. Лосева, Русские месяцесловы XI-XIV веков, Москва 2001, s. 185-186. Por. А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, Выбор имени, s. 183.

¹⁴⁴ Izjasław ufundował klasztor św. Dymitra w Kijowie (tamże, s. 184; А. Поппе, Gertruda-Olisawa, s. 587). Innym świadectwem jest tekst mówiący o modlitwie świętego

Książę szczególną wagę przykładać musiał do obchodów dnia jego wspomnienia, jako że w XI w. na Rusi celebrowano dzień swojego patrona (dziś powiedzielibyśmy: imieniny)¹⁴⁵. Pozwala to przypuszczać, że pod 26 X św. Demetriusz znalazł się w kalendarzu Gertrudy nieprzypadkowo. Przeciwnie – wpisano go dlatego, że był to termin ważnej uroczystości w rodzinie księżnej, kiedy czczono patrona jej męża i jeszcze jednego, bliskiego jej, acz zmarłego w dzieciństwie, krewnego.

5. Święta Helena między Wschodem a Zachodem

Święty Demetriusz musiał być dla Gertrudy ważny ze względów dynastyczno-rodziny, ale o jakimś jej osobistym wobec niego nabożeństwie nic – poza omawianym tu dodatkowym wpisem – nie wiemy. Inaczej jest w wypadku św. Heleny, do której – podobnie jak do św. Piotra – Gertruda zwracała się w modlitwach, jak o tym świadczy kilkukrotne pojawienie się świętej w jej modlitewniku¹⁴⁶. Mamy tu do czynienia z jednej strony z – jak to określiła B. Kürbis – „wątkiem »królewskim«”¹⁴⁷, jako że matka Konstantyna, nazwana w jednej z modlitw *christianissima regina*¹⁴⁸, stawiana była za wzór dla władczyń zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie¹⁴⁹. Z drugiej strony w to królewskie *imitatio Helenae* wpisuje się też wątek bardziej osobisty: cesarzowa przywołana jest jako ta, za której wstawiennictwem Bóg wpłynął na jej syna Konstantyna, i dlatego właśnie Gertruda, poza opieką, prosi też za jej przyczyną o to, aby jej syn Jaropełk okazywał jej przychyłność i posłuszeństwo¹⁵⁰. Artur Andrzejuk nazywa nawet świętą cesarzową „osobistą patronką” Gertrudy¹⁵¹, a w jednej z publikacji rosyjskich można wręcz przeczytać, że Mieszkówna nosiła na Rusi imię Helena – co, jak wiemy, nie jest słuszne, ale

za księcia, znajdujący się na niezachowanym paliuszu ufundowanym przez Izjasława katedrze gnieźnieńskiej. Tekst znany z kopiarusza z czasów Kazimierza Jagiellończyka (Biblioteka Kórnicka PAN, rkps 802 [dawna sygn: V 46], k. 15v). Por. A. Lewicki, Napis na paliuszu z XI wieku, *Kwartalnik Historyczny* 7, 1893, s. 447-448; B. Kürbis, Opracowanie, s. 72; t a ż, O życiu religijnym w Polsce X-XII wieku, w: *Pogranicza i konteksty literatury polskiego średniowiecza*, Wrocław 1989, s. 48; A. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, *Выбор имени*, s. 184.

¹⁴⁵ Świadczy o tym opowieść o hucznych obchodach wspomnienia św. Mikołaja przez powogrodzianina Żdanę-Nikoła: *Сказание о святыхъ мученикахъ Борисѣ и Глѣбѣ*, wyd. Д. И. Абрамович, w: *Die altrussischen hagiographischen Erzählung und liturgischen Dichtungen über die heiligen Boris und Gleb (nach der Ausgabe von Abramovič)*, wyd. L. Müller, München 1967, s. 56-58; zob. A. P o p p e, *Opowieść o męczeństwie i cudach Borysa i Gleba. Okoliczności i czas powstania utworu*, *Slavia Orientalis* 18, 1969, s. 290; G. P a c, *Kult*, s. 380.

¹⁴⁶ *Liber precum Gertrudae*, nr 15-18, s. 125-127.

¹⁴⁷ B. Kürbis, *Opracowanie*, s. 81.

¹⁴⁸ *Liber precum Gertrudae*, nr 17, s. 126.

¹⁴⁹ J. A. M c N a m a r a, *Imitatio Helenae: sainthood as an attribute of queenship*, w: *Saints. Studies in Hagiography*, Binghamton – New York 1996, s. 51-80; M. H o m z a, *Mulieres*, zwł. s. 33-79; E. S k i b i Ń s k i, *Modlitewnik*, s. 36.

¹⁵⁰ *Liber precum Gertrudae*, nr 16-18, s. 126-127. Por. B. Kürbis, *Opracowanie*, s. 81; E. S k i b i Ń s k i, *Modlitewnik*, s. 30-36; A. A n d r z e j u k, *Gertruda*, s. 90.

¹⁵¹ A. A n d r z e j u k, *Gertruda Mieszkówna i jej modlitewnik*, s. 90.

obrazuje, jak sędzę, wrażenie bliskości między matkami Konstantyna i Jaropełka, jaka wyłania się z modlitw¹⁵².

Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że o ile na Wschodzie jako świętych wspomniano zarówno Helenę, jak i Konstantyna, na Zachodzie dość długo przywoływano ich jedynie jako wzór osobowy, ale nie byli traktowani jako święci w ścisłym sensie tego słowa. Ten status Konstantyn zachował właściwie przez całe średniowiecze, Helena natomiast z czasem otoczona została czcią ściśle religijną¹⁵³. Stało się to jednak dość późno: jej wspomnienia po raz pierwszy odnotowano dopiero w pierwszej połowie VIII w.¹⁵⁴, nie znajdziemy go jednak w martyrologiach poprzedzających Usuarda¹⁵⁵. Zapewne dlatego też w późniejszych kalendarzach odnotowywana jest raczej sporadycznie, a na dodatek pod bardzo różnymi datami: pod 18 VIII¹⁵⁶, 15 IV¹⁵⁷ albo 8 (ewentualnie 7) II¹⁵⁸. Jeśli weźmiemy – tytułem przykładu – kalendarze kolońskie, okaże się, że wśród 8 datowanych przed końcem XII w., Helena pojawia się tylko w dwóch, pod 18 VIII i 8 II, przy czym w tym drugim wypadku określona jest jako dziewica¹⁵⁹. W istocie jest to częsta sytuacja: w kalendarzach lutowe wspomnienie raz nazywa Helenę *regina*, a raz *virgo*¹⁶⁰, co jest efektem mieszania postaci matki Konstantyna z jej imienniczką, Heleną dziewicą z Auxerre¹⁶¹, której główne wspomnienie przypadało na 22 V.

Mamy więc do czynienia z kultem, który w XI w. dopiero się rozpowszechniał. Mimo różnaitości dat, pod którymi matka Konstantyna była wspomniana na Zachodzie, nie odwoływano się do 21 V¹⁶², a więc tego właśnie dnia, pod którym w kalendarzu

¹⁵² A. B. Назаренко, Западноевропейские источники, в: Древняя Русь в свете зарубежных источников, Москва 2003, s. 366.

¹⁵³ A. Heinz, Das Bild der Kaiserin Helena in der Liturgie des Lateinischen Westens, Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte 60, 2008, s. 55-56.

¹⁵⁴ Odnotowana jest tam pod nieznaną innym kalendarzom datą 11 VIII (tamże, s. 56, przyp. 9).

¹⁵⁵ MHR, MHQ, MB, MHM, MF, MA. Por. RKal II, s. 785, przyp. 13, przy czym pomijam wspomniane tam brewiaria, będące skrótami Martyrologium Hieronymianum.

¹⁵⁶ RKal II, s. 785, przyp. 13, gdzie m.in. w kalendarze z ok. 750 i ok. 850 r. W związku z tym za błędne uznać należy przekonanie, że wspomnienie 18 VIII wprowadza do kalendarza dopiero MU i że upamiętnia ono translację relikwii św. Heleny z Rzymu do Hautvillers pod Reims w 841-842 r. (tak w edycji MU, s. 286, a za nią np. D. Iogna-Prat, Le culte de la Vierge sous le règne de Charles le Chauve, Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa 23, 1992, s. 113).

¹⁵⁷ RKal II, s. 783, 785.

¹⁵⁸ Tamże I, s. 562-563.

¹⁵⁹ G. Zilliken, Der Kölner Festkalender, seine Entwicklung und seine Verwendung zu Urkundendatierungen. Ein Beitrag zur Heortologie und Chronologie des Mittelalters, Bonner Jahrbücher. Jahrbücher des Vereins von Alterumsfreunden im Rheinlande 119, 1910, s. 44 (8 II) i 90 (18 VIII).

¹⁶⁰ RKal I, s. 562-563.

¹⁶¹ Tamże II, s. 909-910.

¹⁶² W kalendarzach wcześniejszych takiego wspomnienia brak. Dla późnego średniowiecza H. Grotefend, Zeitrechnung, t. II, s. 114, notuje je tylko w wypadku Turynu (ze wskazaniem, że przesunięcie na 21 V wynika z faktu, że w kolejnym dniu obchodzono tu święto lokalnej patronki, św. Julii z Korsyki) oraz w kalendarzu paulińskim, co jest chyba jednak błędem, gdyż w zestawieniu kalendarza paulińskiego odnotowuje ją już pod 22 V (tamże, s. 45).

Gertrudy zapisano: *Elenę matris constantini imp[er]atoris*. Możliwym wyjaśnieniem byłoby pomylenie jej z Heleną z Auxerre i jednocześnie przeniesienie wspomnienia o jeden dzień z 22 na 21 V – zjawisko przecież nierzadkie w kalendarzach. O ile we wcześniejszym okresie w Europie Zachodniej brak przykładu, aby Helenę królową wspomniano 22 V, to w późniejszym średniowieczu przypadki takie już się zdarzają¹⁶³.

Rzecz można jednak wyjaśnić – jak sądzę – znaczenie prośbiej. Otóż właśnie 21 V obchodzono wspomnienie Heleny i Konstancy na Wschodzie¹⁶⁴. Pod tą datą występuje ono także we wszystkich kalendarzach ruskich, w tym tych najstarszych, jedenastowiecznych¹⁶⁵. Jest zatem prawdopodobne, że w kalendarzu Gertrudy także odwołano się do zwyczaju wschodniego¹⁶⁶. Zauważmy bardzo ostrożnie, że odpowiada temu użycie formy *Elena*, przywołującej na myśl raczej słowiańską wersję tego imienia; w zachodnich kalendarzach święta ta zapisywana jest zasadniczo jako *Helena*. Zapożyczeniu daty z kalendarza wschodniego sprzyjać mógł brak utartego terminu jej wspomnienia na Zachodzie i jego stosunkowo niewielka popularność; w wielu kalendarzach łacińskich wspomnienia Heleny po prostu nie było. Możliwe więc, że jeśli w kalendarzu naszym chciano wymienić ważną dla Gertrudy świętą, mogło nie być innej możliwości, jak skorzystać z daty znanej na Rusi.

Też o wpływie samej Gertrudy lub jej kręgu na wybór daty 21 V jako wspomnienia cesarzowej Heleny osłabia wszelako fakt, że pojawia się ono pod tą samą datą w części późniejszych kalendarzy polskich i czeskich. O ile kalendarze czeskie sprzed początku XIII w. nie wymieniają Heleny (ani królowej, ani dziewicy) pod żadną datą, to wyjątkiem jest tu KHO, datowany na koniec lat trzydziestych lub początek czterdziestych XII w., gdzie wpis: *Helene matris constantini imp[er]atoris* znajdziemy właśnie pod 21 V. Podobnie jest we wspomnianym już kalendarzu klasztoru w Cieplicach z XIII w.¹⁶⁷, a w czeskich kalendarzach diecezjalnych z Pragi i Ołomuńca z XIV i XV w. stanie się to w zasadzie normą¹⁶⁸. W średniowiecznej Polsce sytuacja nie jest jednoznaczna. W późniejszym średniowieczu św. Helenę odnotowywano pod różnymi datami, w tym także pod 21 V¹⁶⁹. Co istotniejsze zaś, pod tą właśnie datą wspomnienie pojawia się (w formie: *Helene*) w Kalendarzu katedry krakowskiej, powstałym krótko po połowie wieku XIII w.¹⁷⁰

W Polsce i w Czechach występowało zatem wspomnienie matki Konstancy 21 V, a kalendarz z Kodeksu Gertrudy można by tu uznać za najstarszy tego

¹⁶³ H. G r o t e f e n d, *Zeitrechnung*, t. II, s. 114.

¹⁶⁴ A. H e i n z, *Das Bild*, s. 55-56.

¹⁶⁵ O. B. Л о с е в а, *Русские месяцесловы*, s. 344-345.

¹⁶⁶ W kalendarzu Gertrudy pominięto Konstancy, co jednak zrozumiałe. Nie tylko jego kult nie był przyjęty na Zachodzie, ale też w modlitewniku Gertrudy nie jest traktowany jako święty ani w ten sposób określany, w przeciwieństwie do Heleny, NPMarii, Piotra, Michała czy Marii Magdaleny, por. *Liber precum Gertrudae*, np. nr 2, 4, 16-18, 28, 91, s. 119-120, 126, 132, 166.

¹⁶⁷ M. D r a g o u n, *Česká středověká kalendária*, s. 86-95. Zob. wyżej, przyp. 139.

¹⁶⁸ Por. M. D r a g o u n, *Česká středověká kalendária*, tabele na s. 334-527 (Diecézní kalendáře varianty 1-6). Dodajmy, że tam, gdzie wspomnienie nie występuje pod 21 V, zwykle w ogóle brak św. Heleny.

¹⁶⁹ Pod 8 II: *Chronologia*, s. 135, 141, 146, 156, 160 (Płock: *Helene vid. matris Constantini*), 165, 176, zestawienie s. 241. Pod 22 V: tamże: s. 150. Pod 21 V: tamże, s. 150, 161, 170.

¹⁷⁰ Kalendarz katedry krakowskiej, s. 148.

przykład. Czy oznacza to, że odnotowanie cesarzowej pod tą właśnie datą w interesującym nas kalendarzu musi być efektem oddziaływania kalendarzy miejscowych, choćby i krakowskiego? To oczywiście prawdopodobne. Obecność tej właśnie daty w kalendarzach środkowoeuropejskich można by może tłumaczyć pośrednictwem tradycji cyrylo-metodiańskiej, choć byłby to przypadek odosobniony; nie potrafimy bowiem wskazać innego wspomnienia, które obchodzono by tu wedle daty przyjętej na Wschodzie (poza wspomnianymi wyżej, sporadycznymi przykładami odnotowania św. Demetriusza 26 X). Istnieje jednak i inna możliwość: to właśnie kalendarz Gertrudy, będący najstarszym kalendarzem łacińskim, w którym Helenę wspomniano 21 V, odegrał tu rolę pośrednika, a ta właśnie data znalazła się potem w kalendarzach polskich i czeskich pod jego wpływem. Mogłoby to się stać na początku XII w., gdy Kodeks Gertudy zawędrował do Polski i przebywał tu aż do momentu, gdy trafił do Zwiefalten, w Czechach zaś wspomnienie pojawiłoby się zapewne za pośrednictwem polskim.

Czy tak w istocie było – nie da się rozstrzygnąć, podobnie jak i tego, czy w samym kalendarzu z Kodeksu Gertrudy wspomnienie św. Heleny królowej pojawiło się pod 21 V, jak sugerowałem, pod wpływem Gertrudy, czy też na skutek przepisania ze starszej podstawy. Wydaje się jednak rzeczą przynajmniej prawdopodobną, że za wpisanie św. Heleny, i to właśnie pod datą przyjętą na Wschodzie, odpowiada jej wytrwała czcicielka, księżna Gertruda.

IV. PODSUMOWANIE

Spróbujmy zrekapitulować nasze ustalenia. Potwierdzić należy, że obecny w kalendarzu zestaw świętych wskazuje na praskie lub krakowskie pochodzenie jego wzoru. Jednocześnie – wbrew pojawiającym się sugestiom – nic w owym zestawie nie pozwala na uprawdopodobnienie związku z jednym z tych dwóch ośrodków ani też na wskazanie jakiegoś konkretnego kalendarza, od którego interesujący nas zabytek byłby zależny. Także obecna w kalendarzu data dedykacji kościoła św. Wacława 30 IX odnosić się może tak do katedry krakowskiej, jak i praskiej; zarazem niemożliwe jest, aby dotyczyła ona dokonanej tego dnia konsekracji katedry praskiej z 1143 r., tak późno bowiem kalendarz powstać nie mógł. To, że miejscem pochodzenia wzoru był jednak Kraków, sugeruje wpis dotyczący biskupa Suły, a także same losy kodeksu oraz związek kalendarza z Gertrudą, która znacznie łatwiej mogła mieć dostęp do jakiegoś kalendarza pochodzącego z Krakowa niż z Pragi. Owe związki mają także oczywiste znaczenie dla datacji zabytku, ponieważ wskazują, że powstał on w czasie, gdy to właśnie księżna użytkowała kodeks. Szczególna rola przypada tu dwóm wpisom nekrologicznym: ten dotyczący Suły powstać musiał po jego śmierci w 1071 r., wpis *Demetrius infans* dotyczył zaś – jak dowodziłem – członka rodu Rurykowiczów urodzonego najpewniej po 1078 r.

Ten ostatni wpis stanowi zarazem dobry przykład personalizacji kalendarza, jako że bez wątpienia osoba ta była bliskim krewnym Gertrudy, może jej wnukiem, a jej śmierć odnotowano tu ze względu na modlitewne potrzeby księżnej. Tego rodzaju potrzeby zdecydowały jednak także – na co wcześniejsi badacze nie zwracali uwagi – o kształcie podstawowej warstwy kalendarza, zawierającej wspomnienia

świętych. Tak było zapewne w wypadku uwzględnionej w kalendarzu św. Brittywy, norweskiej świętej, której kult u Rurykowiczów dałoby się wytłumaczyć relacjami dynastycznymi. Podobnie z osobistej pobożności księżnej wynikało zapewne nadanie szczególnej rangi wspomnieniom św. Mikołaja, a także wszystkim wspomnieniom związanym ze św. Piotrem, w tym poświęconemu jego legendarnej córce, Petroneli. Wreszcie w tym łacińskim w swoim zasadniczym zrębie kalendarzu znajdziemy dwa wspomnienia świętych (Demetriusza i Heleny) wpisane wedle wschodniej tradycji kalendarzowej. W obu wypadkach dotyczy to świętych, którzy musieli być dla Gertrudy ważni, można więc wnioskować, że zostali dodani przez nią lub jej ruski krąg.

Interesujący nas kalendarz nie powstał zatem – jak chcieli dotychczasowi badacze – jedynie w wyniku prostego przepisania. Pewne jego elementy zostały dostosowane do potrzeb Gertrudy i stworzone z myślą o niej, podobnie jak to było w wypadku umieszczonych także na *Folia Gertrudiana* modlitw i miniatur. Mielibyśmy tu zatem do czynienia ze zjawiskiem, które dobrze znamy z badań nad kalendarzami służącymi instytucjom religijnym, na potrzeby których także – w pewnym, zazwyczaj dość ograniczonym zakresie – kalendarze bywały zmieniane: dopisywano świętych czczonych lokalnie czy też nadawano wyższą rangę świętym powszechnie znanym, ale szczególnie ważnym dla danego miejsca. Jest rzeczą dość zaskakującą, że mimo świadomości tych zjawisk – to one przecież pozwalają zidentyfikować ośrodek, w którym dany kalendarz powstał czy też był użytkowany – nie próbowano ich odnieść do kalendarza użytkowanego prywatnie, i to kalendarza umieszczonego w księdze, w której znajdują się oryginalne, zapisane z myślą o Gertrudzie i wielokrotnie już analizowane modlitwy.

Przyjęcie, że w pewnym przynajmniej zakresie zestaw wspomnień świętych oraz ranga, jaką im nadawano, wynikała z uwzględnienia potrzeb użytkowniczki, czyni z kalendarza źródło pierwszorzędnej wagi dla badań nad problemem kultu świętych i to o tyle unikatowe, że służyło – jak się wydaje – przede wszystkim temu, co mogliśmy nazwać dewocją prywatną. Jednocześnie, podobnie jak w modlitwach księżnej, także w kalendarzu dostrzec możemy bardzo wyraźnie wątki związane z ideologią władzy czy sprawami dynastycznymi. Wpływ, jaki miała na niego Gertruda czy też jej otoczenie, można przecież połączyć tak z politycznymi aspektami kultu św. Heleny, jak i – w rodzie jej męża – św. Demetriusza, a także z przypuszczalnym znaczeniem, jakie dla więzi dynastycznych z dworem norweskim mógł mieć dla Rurykowiczów kult św. Brittywy. Pokazuje to zresztą pewną nieadekwatność użytego terminu „dewocja prywatna” w kontekście interesującej nas epoki, a przede wszystkim osoby użytkowniczki kalendarza, księżnej Gertrudy. Była ona córką, siostrą, żoną i matką władców, należała do dynastii książęcej, stąd jej pobożność widzieć należy w tym właśnie, politycznym kontekście. Kalendarz jest więc nie tylko ważnym świadectwem osobistej religijności Gertrudy, lecz także źródłem pozwalającym badać polityczno-ideologiczne aspekty kultu świętych w jej kręgu.

Warto na koniec dostrzec jeszcze jeden aspekt. Analizując wpływ, jaki na nasz zabytek miała Gertruda lub jej krąg, zwracałem uwagę na wprowadzenie do łacińskiego kalendarza dat wynikających ze wschodniej tradycji chrześcijańskiej. Mamy tu więc do czynienia z interesującym zjawiskiem przenikania się na gruncie kultu świętych chrześcijaństwa Wschodu i Zachodu, które stopniowo oddalały się

od siebie, ale które – jak widać na tym i na innych przykładach – dość długo, i to szczególnie w kwestii kultu świętych, zachowywały ze sobą kontakt i wzajemnie na siebie oddziaływały. Przypadek ten jest jednak o tyle ciekawy, że podczas gdy w większości znanych nam tego rodzaju interakcji to chrześcijaństwo łacińskie wpływało na praktyki związane z kultem świętych na Rusi¹⁷¹, tu mamy do czynienia z sytuacją odwrotną – to obyczaj wschodni, za pośrednictwem kobiety pochodzącej z Polski, ale żyjącej na Rusi – wpływał na kształt łacińskiego kalendarza, a za jego pośrednictwem oddziaływać mógł potem nawet i szerzej – na pewne elementy kultu w krajach Europy Środkowej należących do kręgu chrześcijaństwa zachodniego.

ANEKS

1) Najstarsze kalendarze czeskie

Grupa najstarszych kalendarzy czeskich (por. D. T ř e š t í k, *Počátky Přemyslovců*, s. 70-71) obejmuje następujące zabytki:

KB – Kalendarz z Břevnova (Praha, Národní knihovna, VI G 11, k. 1r-6r). Zestawienie tabelaryczne: M. D r a g o u n, *Česká středověká kalendária*, s. 71-77. Datacja: koniec XII w. (tamże, s. 43-44), ok. 1195 (D. T ř e š t í k, *Počátky Přemyslovců*, s. 71).

KHO – Kalendarz z Horologium ołomunieckiego (Stockholm, Kungliga Biblioteket, 144, k. 2r-7v). Rękopis on-line: <<https://www.wdl.org/en/item/11629/view/1/9/>>. Edycja: A. F r i e d l, Hildebert a Ewerwin, *románští malíři*, Praha 1927. Datacja: 1136-1137 (tamże, s. 18-19; D. T ř e š t í k, *Počátky Přemyslovců*, s. 71), 1142 (J. B i s t ř i c k ý, S. Č e r v e n k a, *Olomoucké horologium. Kolektář biskupa Jindřicha Zdíka*, Olomouc-Praha 2011, s. 103-104).

KJE4c – Kalendarz klasztoru św. Jerzego w Pradze (Praha, Národní knihovna, VI E 4c, k. 2r-7v). Zestawienie tabelaryczne: M. D r a g o u n, *Česká středověká kalendária*, s. 52-67. Datacja: 2. połowa XII w. (tamże, s. 36-37). Rękopisu tego nie znają inni autorzy.

KJE13 – Kalendarz klasztoru św. Jerzego w Pradze (Praha, Národní knihovna, VI E 13, karty niefoliowane). Rękopis on-line: <http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=AIPDIG-NKCR_VI_E_13___38QNV4-cs>. Edycja: Z. H l e d í k o v á, *Kalendáře*. Datacja: 2. połowa XII w. (M. D r a g o u n, *Česká středověká kalendária*, s. 36), przełom XII i XIII w. (D. T ř e š t í k, *Počátky Přemyslovců*, s. 71), po 1142 (Z. H l e d í k o v á, *Kalendáře*, s. 39-40).

KO – Kalendarz z Ostrova (Praha, Kapitulní knihovna, A 57/1, k. 2r-7v). Zestawienie tabelaryczne: M. D r a g o u n, *Česká středověká kalendária*, s. 86-95. Datacja: 1175 (tamże, s. 47-48), początek XIII w. (D. T ř e š t í k, *Počátky Přemyslovců*, s. 71). Wydanie zapisek nekrologicznych: *Ein Necrologium des ehemaligen Klosters Ostrow*, wyd. J. Emler, *Sitzungsberichte der königlichen Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften in Prag* 1878, s. 346-354.

KPo – Kalendarz z Podlažic (Stockholm, Kungliga Biblioteket, A 148 [Codex Gigas], k. 305v-311r). Rękopis on-line: <<http://kb.se/codex-gigas/eng/Browse-the-Manuscript/>>. Edycja: B. D u d í k OSB, *Forschungen in Schweden für Mährens*

¹⁷¹ Por. G. P a c, *Kult*, zwł. s. 433-434.

Geschichte, Brno 1852. Datacja: początek XIII w. (D. Třeščík, Počátky Přemyslovců, s. 71; M. Wojciechowska, O największym kodeksie czeskim, Studie o rukopisech 3, 1964, s. 15-17).

KPr – Kalendarz praski (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Codex Vindobonensis Palatinus 395, k. 7r-34v). Mikrofilm rękopisu uzyskałem za pośrednictwem Monastic Microfilm Project (Hill Museum & Manuscript Library, Saint John's University, Colledgeville, USA), nr 13 728. Datacja: 1151-1157 (F. Graus, Necrologium Bohemicum – Martyrologium Pragense a stopy nekosmovského pojetí českých dějin, Československý časopis historický 15, 1967, s. 795-801 [na s. 801-810 wydanie zapisek nekrologicznych]; D. Třeščík, Počátky Přemyslovců, s. 71; por M. Dragoun, Necrologium Bohemicum – příspěvek k otázce místa jeho vzniku, Documenta Pragensia 20, 2002, s. 13-23).

2) Martyrologia

W tekście odwołuję się do następujących wydań martyrologiów:

MA – Martyrologium Adona z Vienne (Le martyrologe d'Adon. Ses deux familles, ses trios recensions. Texte et commentaire, wyd. J. Dubois, G. Renaud, Paris 1984).

MB – Martyrologium Bedy (Édition pratique des martyrologes de Bède, de l'anonyme lyonnais et de Florus, wyd. J. Dubois, G. Renaud, Paris 1976).

MF – Martyrologium Florusa z Lyonu (Édition pratique des martyrologes de Bède, de l'anonyme lyonnais et de Florus, wyd. J. Dubois, G. Renaud, Paris 1976).

MHM – Martyrologium Hrabana Maura (Rabani Mauri Martyrologium, wyd. J. McCulloh, Turnhout 1979, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 44), s. 1-134.

MHQ – Martyrologium Hieronymianum, wyd. H. Quentin, H. Delehaye, Acta sanctorum (2 XI), Brussels 1931.

MHR – Martyrologium Hieronymianum, wyd. J. B. de Rossi, L. Duchesne, Acta sanctorum (2 XI), Bruxellis 1894.

MNB – Martyrologium Notkera Balbulusa (Patrologiae Latinae cursus completus, wyd. J. P. Migne, t. 131, Paris 1884, kol. 1015-1164).

MU – Martyrologium Usuarda (Le Martyrologe d'Usuard: Texte et commentaire, wyd. J. Dubois, Brussels 1965, Subsidia Hagiographica 40).

BIBLIOGRAFIA

Andrzejuk A., Gertruda Mieszkówna i jej modlitewnik, Warszawa 2006.

Bauerreiß R. OSB, Das Kalendarium im sog. Egbert-Psalter in Cividale, Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige 69, 1958.

Baumgarten de N., Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du X^e au XIII^e siècle, Roma 1927 (Orientalia Christiana, t. 9/1 = nr 35).

Benz K. J., Untersuchungen zur politischen Bedeutung der Kirchweihe unter Teilnahme der deutschen Herrscher im hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Studium des Verhältnisses zwischen weltlicher Macht und kirchlicher Wirklichkeit unter Otto III. und Heinrich II., Kallmünz 1975.

Blaschke K., Jäschke U. U., Nikolaikirchen und Stadtentstehung in Europa, Chemnitz 2009.

Blaschke K., Nikolaipatrozinium und städtische Frühgeschichte [1957], przedruk w: tenże, Stadtgrundriss und Stadtentwicklung. Forschungen zur Entstehung Mitteleuropäischer Städte, Köln-Wien 1997.

- Budkowa Z., rec. z wydania W. Meysztowicza, *Studia Źródłoznawcze* 3, 1958.
- Chronologia polska, red. B. Włodarski, Warszawa 1957.
- Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Lest trois monts dédiés à l'Archange, red. P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez, Roma 2003 (Collection de l'École française de Rome 316).
- Dragoun M., Česká středověká kalendária, Praha 2000, maszynopis niepublikowanej pracy dyplomowej na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Karola.
- Dragoun M., Necrologium Bohemicum – příspěvek k otázce místa jeho vzniku, *Documenta Pragensia* 20, 2002.
- Dubois J., *Les martyrologes du Moyen Âge latin*, Turnhout 1978.
- Dudík B. *OSB, Forschungen in Schweden für Mährens Geschichte*, Brno 1852.
- Dunbar A. B. C., *A Dictionary of Sainly Women*, London 1904.
- Eberl I., rec., *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 53, 2003, nr 4.
- Fassler M., *Dedication of the church*, w: *Medieval France. An Encyclopedie*, New York – London 1995.
- Fellenberg gen. Reinold J., *Die Verehrung des Heiligen Gottard von Hildesheim in Kirche und Volk*, Bonn 1970 (*Rheinisches Archiv* 74).
- Fiala Z., O církevně chronologické terminologii v Legendě Kristiánově, *Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica* 3-4, 1971 (Z pomocných věd historických).
- Friedl A., *Hildebert a Ewerwin, románští malíři*, Praha 1927.
- Gertruda Mieszkówna i jej manuskrypt, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2007.
- Gertruda Mieszkówna i jej modlitwy, red. B. Listkowska, A. Andrzejuk, Warszawa 2010.
- Gertruda Mieszkówna i jej rękopis, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2013.
- Gjerløw L., *Brictiua*, w: *Kulturhistorisk Leksikon for Nordisk Middelalder fra vikingetid til reformationstid*, t. II, København 1957, wyd. 2: 1980.
- Górska-Gołaska K., Kult Pięciu Braci Męczenników w Kazimierzu Biskupim i rozwój towarzyszącej mu legendy, *Roczniki Historyczne* 61, 1995.
- Graus F., *Necrologium Bohemicum – Martyrologium Pragense a stopy nekosmovského pojetí českých dějin*, *Československý časopis historický* 15, 1967.
- Grotefend H., *Zeitrechnung des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit*, t. II, Hannover-Leipzig 1898.
- Heinz A., *Das Bild der Kaiserin Helena in der Liturgie des Lateinischen Westens*, *Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte* 60, 2008.
- Hen Y., rec., *Francia* 31, 2004.
- Hertling L., *Materiali per la storia del processo di Canonizzazione*, *Gregorianum* 16, 1935, nr 2.
- Hlaváček I., Przyczynek do czesko-polskich kontaktów książkowych za panowania Przemysławidów, *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* 33, 1976.
- Hledíková Z., *Kalendáře rukopisů kláštera sv. Jiří*, *Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica* 2, 1988 (Z pomocných věd historických VIII).
- Hledíková Z., *Svatojiříské kalendáře doby abatyšy Kunhuty*, *Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica* 2, 1991 (Z pomocných věd historických IX).
- Homza M., *Mulieres suadentes – Persuasive Women. Female Royal Saint in Medieval East Central Europe and Eastern Europe*, Leiden-Boston 2017.
- Iogna-Prat D., *Le culte de la Vierge sous le règne de Charles le Chauve*, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa* 23, 1992.
- Bistřícký J., Červenka S., *Olomoucké horologium. Kolektář biskupa Jindřicha Zdíka*, Olomouc-Praha 2011.
- Jasiński K., *Pięciu Braci Męczenników. Kwestie chronologiczne*, w: *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, Warszawa 1991.
- Jasiński K., *Rodowód pierwszych Piastów*, wyd. 2, Poznań 2004.
- Jasiński W., *Legenda Krystiana – autentyk czy mistyfikacja? Żywoć i męczeństwo św. Wacława i św. Ludmiły w świetle analizy historycznej i filologicznej*, Poznań 2018, niepublikowana

- rozprawa doktorska obroniona na Wydziale Historycznym UAM, dostępna: <<https://repozytorium.amu.edu.pl/handle/10593/23589>>.
- Jooss R., *Zwiefalten und Kloster Kladrau (Kladruba) in Böhmen*, w: 900 Jahre Benediktinerabtei Zwiefalten, Ulm 1989.
- Kalhous D., *K historické metodě aneb opět nad prevostí Kristiánovy legendy*, *Časopis Matice moravské* 128, 2009.
- Kalhous D., *Legenda Christiani and Modern Historiography*, Leiden-Boston 2015.
- Kalhous D., *Znovu o Kristiána – replika*, *Časopis Matice moravské* 126, 2007.
- Kaliszuk J., *Święci kolońscy w kulcie Kościoła polskiego w XI-XII w.*, w: *Pierwsze wieki chrześcijaństwa w Polsce do roku 1200*, Pułtusk 2017.
- Kalousek J., *Kalendář českého původu z prostředka XII století*, *Časopis Musea Království českého* 76, 1902, z. 2-3.
- Kalousek J., *Obrana knížete Vaclava svatého proti smyšlenkám a křivým úsudkům o jeho povaze*, Praha 1901.
- Kętrzyński S., *Gertruda*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. VII (1958).
- Kętrzyński S., *O imionach piastowskich [1951]*, przedruk w: *tenże, Polska w X-XI w.*, Warszawa 1961.
- Kozłowska-Budkowa Z., *Który Bolesław?*, w: *Prace z dziejów Polski feudalnej ofiarowane Romanowi Grodeckiemu w 70 rocznicę urodzin*, Warszawa 1960.
- Kozłowska-Budkowa Z., *Wstęp*, w: *Najdawniejsze roczniki krakowskie i kalendarz*, *Monumenta Poloniae historica, series nova*, t. V, Warszawa 1978.
- Králík O., *Kosmova Kronika a předchozí tradice*, Praha 1976.
- Kubín P., *Odpověď na repliku Davida Kalhouse o Kristiánovi*, *Časopis Matice moravské* 128, 2009.
- Kubín P., *Sedm přemyslovských kultů*, Praha 2011.
- Kubín P., *Znovu o Kristiána*, w: *Od knížat ke králům. Sborník u příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky*, Praha 2007.
- Kubín P., *Zur Heiligsprechung der böhmischen Fürstin Ludmila († 921). Ein Beitrag zu den böhisch-bayrischen Beziehungen im Frühmittelalter*, w: *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Festschrift für Matthias Werner zum 65. Geburtstag*, Köln-Wien 2007.
- Kuithan R., *Die Benediktinerabtei Zwiefalten in der kirchlichen Welt des 12. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Untersuchung der Zwiefalter Memorialquellen*, Münster 1997.
- Kürbis B., *O życiu religijnym w Polsce X-XII wieku*, w: *Pogranicza i konteksty literatury polskiego średniowiecza*, Wrocław 1989.
- Kürbis B., *Opracowanie*, w: *Modlitwy księżnej Gertrudy z Psalterza Egberta*, opr. B. Kürbis, Kraków 1998.
- Kuźmiuk-Ciekankowska A., *Święty i historia. Dynastia Przemyślidów i jej bohaterowie w dziele mnicha Krystiana*, Kraków 2007.
- Leśniewska D., *Badania nad Kodeksem Gertrudy – próba podsumowania*, w: *Gertruda Mieszkówna i jej manuskrypt*, Warszawa 2007.
- Leśniewska D., *Kodeks Gertrudy. Stan i perspektywy badań*, *Roczniki Historyczne* 61, 1995.
- Leśniewska D., *Modlitewnik Gertrudy. Bibliografia*, w: *Gertruda Mieszkówna i jej manuskrypt*, Warszawa 2007.
- Lewicki A., *Napis na paliuszu z XI wieku*, *Kwartalnik Historyczny* 7, 1893.
- Long A.-M., *Iceland's Relationship with Norway c. 870-c.1100. Memory, History and Identity*, Leiden-Boston 2017.
- Matla M., *Czeskie wpływy w życiu religijnym i piśmiennictwie państwa piastowskiego X-XI wieku*, Poznań 2017.
- Matla M., *Opowieść Kosmasa o Pięciu Braciach Męczennikach i jej potencjalne źródła – krótki przyczynek do dyskusji*, *Historia Slavorum Occidentis* 2 (7), 2014.
- McNamara J. A., *Imitatio Helenae: sainthood as an attribute of queenship*, w: *Saints. Studies in Hagiography*, Binghamton – New York 1996.
- Meisen K., *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande*, Düsseldorf 1931.

- Mencwel A., *Wyobrażenia antropologiczne*, Warszawa 2006.
- Meysztowicz W., *Introductio editoris*, w: *Manuscriptum Gertrudae filiae Mesconis II regis Poloniae*, wyd. W. Meysztowicz, Antemurale 2, 1955.
- Michałowska T., *Ego Gertruda. Studium historycznoliterackie*, Warszawa 2001.
- Michałowski R., *Kościół św. Mikołaja we wczesnopiastowskich ośrodkach rezydencjonalnych*, w: *Społeczeństwo Polski średniowiecznej*, t. VI, Warszawa 1994.
- Michałowski R., *Przyjaźń i dar w społeczeństwie karolińskim w świetle translacji relikwii*, cz. 1-2, *Studia Źródłoznawcze* 28, 1983 – 29, 1985.
- Michałowski R., *Translacja Pięciu Braci Polskich do Gniezna. Przyczynek do dziejów kultu relikwii w Polsce wczesnośredniowiecznej*, w: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, Warszawa 1995 (*Colloquia Mediaevalia Varsoviensia* 2).
- Mitkowski J., *Data dzienna śmierci „pięciu braci” (1003)*, *Kultura – Oświata – Nauka. Zeszyty Naukowe PAX* 1983, nr 5.
- Młynarska-Kaletynowa M., *O kulcie św. Gotarda w Polsce XII i XIII wieku*, w: *Społeczeństwo Polski średniowiecznej*, t. VI, Warszawa 1994.
- Novotný V., *Začátky kláštera Kladrubského a jeho nejstarší listiny*, Praha 1932.
- Ommundsen Å., *The cults of saints in Norway before 1200*, w: *Saints and their Lives on the Periphery. Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000–1200)*, Turnhout 2010.
- Orme N., *English Church Dedications with a Survey of Cornwall and Devon*, Exeter 1996.
- Pac G., *Communities of devotion across the boundaries. Women and religious bonds on the Baltic Rim and in Central-Eastern Europe, eleventh-twelfth centuries*, w: *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam 2016.
- Pac G., *Kobiety w dynastii Piastów. Rola społeczna piastowskich żon i córek do połowy XII wieku. Studium porównawcze*, Toruń 2013.
- Pac G., *Kult świętych a problem granicy między chrześcijaństwem zachodnim i wschodnim w Europie Środkowo-Wschodniej X-XII wieku*, w: *Granica wschodnia cywilizacji zachodniej w średniowieczu*, Warszawa 2014.
- Pac G., *Richeza, Queen of Poland: profiting from Ottonian descent and royal status*, w: *Das Sakramentar aus Tyniec. Eine Prachthandschrift des 11. Jahrhunderts und die Beziehungen zwischen Köln und Krakau zur Zeit Kasimir des Erneuerers*, Wien-Köln-Weimar 2018 (*Forschungen zur Kunstgeschichte, Geschichte und Literatur des Mittelalters* 3).
- Pac G., *Wokół wczesnego kultu św. Ludmiły*, *Historia Slavorum Occidentis*, 2019, nr 1 (20).
- Pani L., *Aspetti codicologici e paleografici del manoscritto*, w: *Psalterium Egberti. Facsimile del ms. CXXXVI del Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli*, red. C. Barberi, [Trieste] 2000 (Relazioni 13).
- Petersohn J., *Der südliche Ostseeraum im kirchlich-politischen Kräftespiel des Reiches, Polens und Dänemarks vom 10. bis 13. Jahrhundert. Mission – Kirchenorganisation – Kulturpolitik*, Köln-Wien 1979 (*Ostmitteleuropa in Vergangenheit und Gegenwart* 17).
- Podskalsky G., *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej (988-1237)*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2000.
- Poppe A., *Gertruda-Olisawa, regina Russorum. Materiały do życiorysu*, w: *Scriptura custos memoriae. Prace historyczne*, Poznań 2001.
- Poppe A., *Opowieść o męczeństwie i cudach Borysa i Gleba. Okoliczności i czas powstania utworu*, *Slavia Orientalis* 18, 1969.
- Quentin H., *Les martyrologes historiques du Moyen Âge. Étude sur la formation du martyrologe romain*, Paris 1908, wyd. 2: Spoleto 2002.
- Sauerland H. V., Haseloff A., *Der Psalter Erzbischof Egberts von Trier Codex Gertrudianus*, in Cividale, Trier 1901.
- Schreiner P., *Aspekte der politischen Heiligenverehrung in Byzanz*, w: *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, Sigmaringen 1994 (*Vorträge und Forschungen* 42).
- Serebrjanskij N. J., [wstęp do:] *Proložní Legendy o sv. Lidmile a o sv. Václavu*, w: *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Ludmile*, red. J. Vajs, Praha 1929.

- Skibiński E., *Modlitewnik Gertrudy jako źródło historyczne*, w: *Gertruda Mieszkówna i jej rękopis*, Warszawa 2013.
- Skwierczyński K., *Początki kultu NMP w Polsce w świetle płockich zapisek o cudach z 1148 r.*, w: *Europa barbarica, Europa Christiana. Studia mediaevalia Carolo Modzelewski dedicata*, Warszawa 2008.
- Smirnova E., *The miniatures in the Prayer Book of Princess Gertrude. Programme, dates, painters*, *Russia Mediaevalis* 10, 2001, nr 1.
- Smorąg-Różycka M., *Bizantyńsko-ruskie miniatury Kodeksu Gertrudy. O kontekstach ideowych i artystycznych sztuki Rusi Kijowskiej w XI wieku*, Kraków 2003.
- Stevens W. M., *rec.*, *Cahiers de civilisation médiévale* 47, 2004.
- Třeštík D., *Počátky Přemyslovců*, Praha 1981.
- Urbánek R., *Legenda t. zv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend Ludmílských i Václavských a její autor*, t. II, cz. 1, Praha 1947.
- Uspenskij F., *Name und Macht. Die Wahl des Namens als dynastisches Kampfinstrument im mittelalterlichen Skandinavien*, Frankfurt am Main 2004; on-line: <<http://www.ruthenia.ru/folklore/ouspensky3.pdf>>.
- Vauchez A., *Sainthood in the Later Middle Ages*, Cambridge 1997.
- White M., *Byzantine saints in Rus' and the cult of Boris and Gleb*, w: *Saints and their Lives on the Periphery: Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000-1200)*, Turnhout 2010.
- White M., *Military Saints in Byzantium and Rus, 900-1200*, Cambridge 2013.
- Wieczorek Sz., *Zwiefalten i Polska w pierwszej połowie XII w.*, *Kwartalnik Historyczny* 103, 1996, nr 4.
- Wiszewski P., *Domus Bolesłai. W poszukiwaniu tradycji dynastycznej Piastów (do około 1138 roku)*, Wrocław 2008.
- Wojciechowska M., *O największym kodeksie czeskim*, *Studie o rukopisech* 3, 1964.
- Wojciechowski T., *Kościół katedralny w Krakowie*, Kraków 1900.
- Wünsch Th., *Kultbeziehungen zwischen dem Reich und Polen im Mittelalter*, w: *Das Reich und Polen. Parallelen, Interaktionen und Formen der Akkulturation im hohen und späten Mittelalter*, Ostfildern 2003 (Vorträge und Forschungen 59).
- Zilliken G., *Der Kölner Festkalender, seine Entwicklung und seine Verwendung zu Urkundendatierungen. Ein Beitrag zur Heortologie und Chronologie des Mittelalters*, *Bonner Jahrbücher. Jahrbücher des Vereins von Alterumsfreunden im Rheinlande* 119, 1910.
- Žemlička J., *Die Verehrung des heiligen Gotthard (Godehard) im přemyslidischen Böhmen*, w: *Die Heiligen und ihr Kult im Mittelalter*, Praha 2010 (*Colloquia mediaevalia Pragensia*, 11).
- Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б., *Выбор имени у русских князей в X-XVI вв. Династическая история сквозь призму антропоники*, Москва 2006.
- Лосева О. В., *Русские месяцесловы XI-XIV веков*, Москва 2001.
- Назаренко А. В., *Западноевропейские источники*, w: *Древняя Русь в свете зарубежных источников*, Москва 2003.
- Янин В. Л., *Русская княгиня Олислава-Гертруда и её сын Ярополк*, *Нумизматика и эпиграфика* 4, 1963.

The calendar from Gertruda's Codex as an example of royal devotion

Concerning the cult of saints on the border between Latin
and Eastern Christianity in the 11th century

Abstract

The paper is devoted to the analysis of the calendar included in the codex belonging to duchess Gertruda (daughter of Mieszko II and wife of Iziaslav of Kyiv) in the context of religiosity, and especially the cult of saints. In the first part the author critically discusses earlier proposals concerning the time and place of the calendar's creation, and the source of its inspiration. He points out the fact that most of them did not sufficiently consider the wider calendaric tradition, wrongly assuming that some remembrances are significant, while they were universal. Those of St. Venceslaus, Ludmila or Five Brothers are specific for the Czech and Lesser Poland cult circles, but the presence of any of them does not indicate beyond doubt whether the calendar was designed in Prague or in Cracow. Likewise, the consecration of the church of St. Venceslaus noted under 30 September, misinterpreted by Czech scholars as referring to the dedication of the Prague Cathedral in 1143. It is possible, however, that it is consecration of the cathedral in Cracow that took place in an unknown year. The connection with Poland, rather than Bohemia, is suggested especially by the history of the codex, but also by the commemorative notes entered shortly after the calendar was produced. They link the manuscript with Gertruda and her circle, thus being an element of personalisation of the calendar for her needs. This issue is discussed at length in the second part of the paper. The author indicates the appearance of the remembrance of a local Norwegian saint, the virgin Brittiva, whose presence may be the result of close contacts of the Rurikides (including the closest family of Gertruda) with the Norwegian court. Another personalising element may be the highlighting with gold of some remembrances of saints, which were those of special importance to Gertruda (St. Peter and probably St. Nicholas). The influence of Gertruda's Rus' circle is displayed in the calendar by the inclusion of certain remembrances from the Eastern tradition. These are represented by St. Helen (important for duchess Gertruda) and St. Demetrius (the patron of Iziaslav), both of whom are recorded under the dates at which their remembrances were celebrated in Rus'. This shows the need to look at the calendar not only as important evidence of the personal religiosity of Gertruda or as a source for studying political-ideological aspects of the cult of saints in her circle, but also as an expression of contacts and mutual penetration of elements of religiosity between the still close Eastern and Western Churches.

Translated by Rafał T. Prinke