

# Teresa Michałowska

## Modlitewnik - autobiografia duchowa Gertrudy

### 1. Rękopis

Zwany potocznie „Modlitewnikiem Gertrudy”<sup>96</sup> zbiór modlitw prywatnych (*orationes singulares*) zachował się w niewielkim, pergaminowym kodeksie, stanowiącym własność Museo Archeologico Nazionale w Cividale del Friuli (sygn. Cod. CXXXVI).<sup>97</sup> Kodeks ów składa się z dwóch części zszytych w XI w.: starszej i młodszej.

Jego część starszą (zw. *Psalterium Egberti*) pisał i bogato iluminował benedyktyński mnich Ruodprecht - dla Egberta, będącego w l. 977 - 993 arcybiskupem Trewiru. Zapewne jeszcze w końcu X lub w pierwszych latach XI w. kodeks wszedł w posiadanie możnego rodu Ezzonów.

---

<sup>96</sup> W poniższym szkicu korzystam z wyników badań przedstawionych daleko szczegółowiej w książce: T. Michałowska, *Ego Gertruda. Studium historycznoliterackie*, Warszawa, PWN, 2001, a nadto w artykułach i fragmentach syntez, w tym: *Średniowiecze*, Warszawa, PWN, 1995 (ogółem 8 wydań oraz kilka dodruków), s.95-98; *Modelli e caratteri originali della letteratura polacca antica* [w:] *Lo Spazio Letterario del Medioevo*, vol. III: *Le culture slave*, a cura di M. Capaldo, Roma, Salerno Editrice, 2006, s. 574 -577; *Il libro di preghiere di Gertrude. Intorno all'autobiografismo nella letteratura delle origini in Polonia* [w:] *Polonia, Italia e Culture Slave*, a cura di L. Marinelli, M. Piacentini, K. Żaboklicki, Varsavia-Roma 1997, s.19-28; *Gertruda i jej modlitwy* [w:] T. Michałowska, *Mediaevalia i inne*, Warszawa, PWN, 1998, s.7-25.

<sup>97</sup> Przegląd bogatych badań - również kodykologicznych - nad tym rękopisem daje D. Leśniewska, *Kodeks Gertrudy. Stan i perspektywy badań*, „Roczniki Historyczne” LXI (1995), s.141-170 oraz w artykule przedstawionym w niniejszym tomie, s. . Facsimile rękopisu: *Psalterium Egberti. Facsimile del ms. CXXXVI del Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli*, a cura di C. Barberi, Friuli-Venezia Giulia 2000; tu także ważne studium: L. Pani, *Aspetti codicologici e paleografici del manoscritto*, cz. 2, s.39-59. Wydanie krytyczne znajdującego się w kodeksie *Modlitewnika*, przygotowywane przez wiele lat przez M. H. Malewicz ukazało się drukiem: *Modlitwy księżnej Gertrudy z Psalterza Egberta z Kalendarzem*, wyd. M.H. Malewicz i B. Kürbis, oprac. B. Kürbis, Kraków, PAU. „Monumenta Sacra Polonorum”, t. II, 2002. Kodykologiczny opis części gertrudiańskiej kodeksu w: T. Michałowska, *Ego Gertruda*, s.45-54. Podstawowe opracowanie miniatur zw. gertrudiańskimi: M. Smorąg- Różycka, *Bizantyńsko-ruskie miniatury Kodeksu Gertrudy. O kontekstach ideowych i artystycznych sztuki Rusi Kijowskiej XI wieku*, Kraków, Wyd. U.J., 2003. Przekład modlitw: *Modlitwy księżnej Gertrudy z Psalterz Egberta w Cividale*, przeł. i oprac. B. Kürbis, Kraków 1998; nowa wersja przekładu w: A. Andrzejuk, *Gertruda Mieszkówna i jej Modlitewnik*, Warszawa, Wyd. Uniw. Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2006, s.183-366.

Wydaje się wysoce prawdopodobne, że (pełniący rolę rodzinnego modlitewnika) Psalterz został ofiarowany w wianie ślubnym - przez Erenfrieda Ezzona, palatyna Nadrenii, ożenionego z córką cesarza Ottona II, Matyldą - Rychezie, wydanej przez rodziców w r. 1013 za polskiego księcia Mieszka, syna Bolesława Chrobrego. W ten sposób już na początku XI w. Psalterz przywędrował do Gniezna. Po paru dziesięcioleciach, ok. r. 1043, kiedy córka Rychezy i (koronowanego w r. 1025) Mieszka II, Gertruda, poślubiła ruskiego księcia Izjasława (syna Jarosława Mądrego) i miała udać się na Ruś Kijowską, bezcenna księga znalazła się w jej rękach. Łaciński modlitewnik miał być odtąd dla Gertrudy nie tylko pamiątką rodzinną, ale też nade wszystko ogniwem jej wewnętrznego związku ze światem kultury zachodniej, któremu zawdzięczała gruntowne wykształcenie i który ukształtował jej duchowość.

Młodsza część kodeksu z Cividale powstała już z inicjatywy Gertrudy, jak mniemam, między początkiem 1075 a końcem 1086 r. Nie jest ona jednolita. Jej początkową część tworzy pergaminowy poszyt (tzw. *Folia Gertrudiana*), wypełniony modlitwami i ozdobiony czterema miniaturami; dalszą - luźne modlitwy, wpisywane na wolnych kartach lub marginesach Psalterza.

Trudno byłoby wskazać jednoznacznie moment zcalenia zachowanego poszytu (*Foliów*) ze starszą częścią kodeksu (*Psalterium*). Intrologator podjął swą pracę zapewne dopiero wówczas, gdy składki uległy już zdekompletowaniu, a początkowe karty zarówno poszytu jak Psalterza były mocno podniszczone. Można domyślać się, że wysiłek ocalenia i połączenia organicznie spojonych treściowo części rękopisu podjęto w jakiejś pracowni intrologatorskiej na Rusi, może w Kijowie.

## 2. Gertrudy „*libellus precum*„

Wydaje się uzasadnione mniemanie, że u podłoża pracy nad poszytem legło pragnienie Gertrudy posiadania własnego *libellus precum*. Taką właśnie nazwą: *libelli* (bądź *libri*) *precum* określano prywatne modlitewniki, popularne zwłaszcza w X-XI w., służące indywidualnej pobożności wśród elit dworskich.<sup>98</sup>

---

<sup>98</sup> R. Constantinescu, *Alcuin et les „Libelli Precum” de l’époque carolingienne*, „Revue d’Histoire de la Spiritualité. Revue d’ascétique et de mystique” 50 (1974), s.17-56 ; P. Salmon, *Analecta liturgica*, Citta del Vaticano, 1974, s.121-194; tenże, *Livrets de prieres de l’époque carolingienne*, „Revue Bénédictine” LXXXVI (1976), nr 3-4, s. 224-234; tenże, *La composition d’un libellus precum a l’époque de la réforme Grégorienne*, „Benedictina” 2 (1979), s. 269-297; E. Palazzo, *Libelli precum* [w:] *Dizionario Enciclopedico del Medioevo*, direzione di A. Vauchez, a cura di C. Leonardi, Parigi-Roma-

Książki tego rodzaju pojawiły się w kulturze piśmienniczej Zachodu już około połowy VIII w. najpierw w Irlandii oraz na terenie dzisiejszej Anglii (przykładem może być słynna *Book of Cerne*), a w IX w. także na Kontynencie; okres Karoliński uważa się za fazę ich szybkiego rozwoju.

Na formę i treść spisanych w *libelli* modlitw przemożny wpływ wywierała liturgia. Wymaga to krótkiego komentarza. Zasadniczo zbierano w *libelli precum* modlitwy „prywatne”, indywidualne, nazywane tradycyjnie *orationes singulares*, w odróżnieniu od modlitw wspólnotowych (*orationes communes*). Jednakże modlitwy liturgiczne stanowiły podłoże i nieustające źródło inspiracji dla modlitw prywatnych. Można to wyjaśnić rosnącą rolą liturgii w chrześcijaństwie zachodnim.

W epoce karolińskiej, nazywanej „cywilizacją liturgii”, nastąpiła głęboka rytualizacja kultu zbiorowego, a obrządek rzymski wypierał stopniowo w zachodniej części Europy dawniejsze obrządki lokalne. Łacińska modlitwa wspólnotowa pozostawała domeną kleru eklezjalnego oraz środowisk monastycznych. Modlitwy zbiorowe odmawiali głównie duchowni, podczas gdy laicy pełnili w nabożeństwie rolę raczej bierną. Między świeckimi nie było wszakże równości: z masy wiernych wyodrębniała się przecież arystokratyczna elita, posiadająca wykształcenie, biegle władająca łaciną i dzięki temu mogąca nie tylko zrozumieć, ale i zapamiętywać odśpiewywane psalmy czy *horae*.

W ciągu X i XI wieku ( w dużej mierze pod wpływem reform inicjowanych przez kogregację Cluny), modlitwa wspólnotowa została podniesiona do rangi głównej powinności wyznawców. Liturgia znalazła się w centrum życia duchowego środowisk zakonnych i eklezjalnych, a w ślad za nimi - także laików. Pozwala to zrozumieć jej przemożny wpływ na pobożność prywatną. Praktyka modlitewna niwelowała w istocie rozbieżność tekstową między *oratio communis* a *oratio singularis*; ta ostatnia mogła być zapisywana, ale podkreślano także doniosłość jej przekazu głosowego (*vocalis*), a nadto - jej formy bezgłosnej (*mentalis*). Nacisk padał na konieczność modlenia się nieustannego.<sup>99</sup>

„Ontologiczna jedność” tekstu modlitewnego (prywatnego i wspólnotowego) wynikała z jego sakralnej natury: każdy był przecież wypowiedzią człowieka kierowaną do Boga, próbą

---

Cambridge 1998-1999, t.2, s. 1041-1042; U. Borkowska, *Królewskie modlitewniki*, Lublin 1999, s. 19-55; T. Michałowska, *Ego Gertruda*, s.31-44.

<sup>99</sup> Por. T. Michałowska, *Ego Gertruda*, s.20-30 i cyt. tam literatura przedmiotu, a zwłaszcza: B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1: *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989, s.43-50; t.4: *Eucharystia*, Poznań 1992, s.17-51; J. A. Jungmann, *Missarum solemnina*, Paris 1951-1954, t. 2, s.133-152; A. Vauchez, *Duchowość średniowiecza*, przeł. H. Zaremska, Gdańsk 1996, s. 12-18.

przekroczenia granicy między *profanum* a *sacrum*. Modlitwy prywatne układane w tym okresie dostarczają przykładów komponowania całych tekstów z fragmentów psalmicznych, bądź ogólniej - biblijnych, a także z litanii oraz innych form modlitewnych, używanych ówczesnie w obrządku zbiorowym.

Rozważając psychologiczne mechanizmy posługiwania się słowem liturgicznym w pobożności indywidualnej, a zarazem opisując literackie konsekwencje tego zjawiska, J. Leclercq wyeksponował rolę wyobraźni oraz pamięci. „Pamięć, ukształtowana w całości przez Biblię, żywiona w pełni biblijnymi słowami i obrazami, sprawiała, że spontanicznie wyrażano się biblijnym słownictwem; reminiscencje nie są cytatami, [...] ale w ł a s n y m i słowami tego, kto ich używa, i kto może nawet nie zdaje sobie sprawy, że je zawdzięcza jakiemuś źródłu.”<sup>100</sup>

Takie totalne zakorzenienie w słowie, frazie, obrazach i myślach biblijnych, właściwe umysłowości i sztuce pisarskiej autorów średniowiecznych „modlitw prywatnych” można zatem nazwać „poetyką reminiscencji”. W wyniku powszechnego działania owej poetyki *orationes singulares* układane pod ciśnieniem wzorów liturgicznych tworzyły niezmiernie bogaty i urozmaicony zbiór „gotowych” modlitw, krążących zarówno w obiegu ustnym (pamięciowym), jak pisanym. To z nich właśnie budowano w X lub XI wieku *libelli precum*.

Nie inaczej - a więc w ścisłym związku genetycznym z owym wspólnym łacińskiemu chrześcijaństwu zasobem modlitewnym - powstawał *libellus precum* Gertrudy. Znajdujące się w zbiorze modlitwy wykazują niekiedy bezpośrednią zależność od obiegowych formuł. Udało się nawet wskazać dwa *libelli precum* z XI w.,<sup>101</sup> w których znajdują się teksty identyczne z Gertrudiańskimi; można sądzić, że oddziaływał tu jakiś wspólny, trudny do wskazania archetyp. Modlitwy mogły być zatem częściowo przepisywane z gotowych zbiorów, częściowo zaś układane (zgodnie z poetyką reminiscencji) na wzór zapamiętanych tekstów liturgicznych, głównie kolekt lub litanii - zawsze zgodnie z konwencjami gatunków modlitewnych, ukształtowanych w kulcie zbiorowym.

Wnikając w treść *Modlitewnika* jako całości, wyrosłej z tradycji *libelli precum*, trzeba uwzględnić dwie niezmiernie istotne okoliczności.

Po pierwsze, wiek XI był w dziejach zachodniego chrześcijaństwa okresem głębokich przemian duchowości i formowania się nowych idei oraz wątków antropologicznych.

---

<sup>100</sup> J. Leclercq, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, przeł. M. Borkowska, Kraków 1997, s. 93.

<sup>101</sup> Są to rękopisy Biblioteki Watykańskiej w Rzymie, sygn. Barber. Lat. 497 oraz Chigi D VI 79; fragmenty zapisanych tam modlitw zestawione z odpowiednimi modlitwami gertrudiańskimi por. T. Michałowska, *Ego Gertruda*, s. 249-251.

Pogłębiło się wówczas poczucie grzeszności jednostki ludzkiej i wywołana nim postawa skruchy (*compunctio*). Rodziło to najgłębszą pokorę wobec Boga (*humilitas*) i wywoływało żal nad niedoskonałością ludzkiej natury, sprzyjając pragnieniu oczyszczenia się z win oraz pełnienia pokuty. Mnożyły się zatem modlitwne samooskarżenia i wyznania grzechów (*confessiones*). Potęgowało się zainteresowanie problematyką eschatologiczną, zwłaszcza pośmiertnym losem duszy ludzkiej. Wyrazem przekonania, że na formę zaświatowego bytu osoby zmarłej może mieć wpływ modlitwa żyjących, stały się coraz liczniejsze *orationes pro defunctis* (modlitwy za zmarłych). Człowiek ówczesny zdawał się w szczególny sposób odczuwać lęk wywołany doczesnymi zagrożeniami duszy, stale poddawanej pokusom (*temptationes*) ze strony ciała oraz „niewidzialnego wroga” (*inimicus invisibilis*), szatana, a także - niebezpieczeństwami płynącymi od „wroga widzialnego”, (*inimicus visibilis*) - drugiego człowieka: rodziło to utrzymane w duchu psalmicznym błaganie o ratunek „w ucisku” (*in tribulatione*). Nie zdziwi nas przeto, że głównymi odmianami tematycznymi modlitw Gertrudy były: *confessiones*, *orationes pro defunctis*, oraz *orationes in tribulatione*, podczas gdy duchową atmosferę *Modlitewnika* tworzyła postawa pokory, poczucia grzeszności oraz głębokiej skruchy (*compunctio*).<sup>102</sup>

Po wtóre, wczytując się w modlitwy w kolejności wynikającej z porządku ich zapisywania w *Foliach*, a następnie w kodeksie, nie możemy dostrzec żadnego wyraźnego zamysłu kompozycyjnego. Ich niezbyt przejrzyste i nieregularne grupowanie tematyczne nie wykazuje związku z porządkiem liturgicznym, bądź z regułami kompozycyjnymi, przestrzegany na ogół w *libelli precum*. Zdaje się ono podlegać jakiemuś innemu rytmowi. Prowadzi to do wniosku, że o kolejności i o treści modlitw decydowały okoliczności zewnętrzne wobec samego dzieła. mające przemożny wpływ na jego układ. Spróbujemy ich poszukać w burzliwej biografii Gertrudy, ograniczając się z konieczności do tych epizodów, które pomogą nam rzucić światło na osobiste treści modlitw.

---

<sup>102</sup> Omawiam to szerzej, przytaczając stosowną literaturę przedmiotu, w r. *Predylekcje tematyczne*, op. cit., s.68-76.

### 3. Losy Gertrudy <sup>103</sup>

Przyszła na świat zapewne w r. 1025, może już jako córka królewska (dzienna data koronacji Mieszka II nie jest dowodnie ustalona), z matki Ryczezy, córki Erenfrieda Ezzona, wnuczki cesarza Ottona II. Pierwsze lata życia spędziła w Gnieźnie, skąd po klęsce wojennej ojca, atakowanego równocześnie przez armię niemiecką z zachodu oraz ruską ze wschodu, w obliczu wybuchu reakcji pogańskiej w kraju, została wywieziona przez matkę do Niemiec. Tu odebrała świetne wykształcenie w klasztorze benedyktyńskim w Kolonii lub w Gandersheim. Kiedy jej brat, książę Kazimierz (zwany później Odnowicielem) po śmierci Mieszka II w r. 1034, w wyniku długotrwałych starań objął władzę w wyniszczonym kraju, osiedlając się w Krakowie, ze względów polityczno-dynastycznych Gertruda została wydana za ruskiego księcia Izjasława; ten polityczny mariaż miał zagwarantować krajowi pokój na granicy wschodniej. Resztę życia, począwszy od r. 1043, Gertruda miała spędzić na Rusi; los sprawił jednak, że dwukrotnie wracała do Krakowa, w nader dramatycznych okolicznościach.

Z księciem Izjasławem, który po śmierci swego ojca, Jarosława Mądrego w r. 1054 zasiadł na tronie kijowskim, miała czworo dzieci: Mściława (zm. 1069), Światopełka-Michała, ur. w r. 1050, władającego tronem kijowskim w l. -1113), Jaropełka-Piotra (ur. zapewne po r. 1050, zm. 22 XI 1086 r.) oraz nieznaną z imienia córkę. Jej ukochanym dzieckiem, którego miała później nazywać w Modlitewniku *unicus filius meus*, wymieniając też jego imię Petrus, był syn najmłodszy, Jaropełk Piotr.

Powroty do Krakowa były, jak wspomnieliśmy, dramatyczne. Pierwszy - nastąpił w r. 1068 w wyniku wojny domowej i strącenia Izjasława z tronu kijowskiego. Cała rodzina, po panicznej nocnej ucieczce, udała się na dwór Bolesława Śmiałego, bratanka Gertrudy, rządzącego krajem po śmierci swego ojca Kazimierza (zm. 1058). Bolesław udzielił Izjasławowi wojskowego wsparcia i jego wyprawa na Ruś (wiosną 1069 r.) zakończyła się tryumfem, a mąż Gertrudy został przywrócony na tron kijowski już 2 maja tego roku.

---

<sup>103</sup> Fragment ten w całości opiera się na biografii Gertrudy, którą przedstawiłam w drugiej części książki *Ego Gertruda*, zatytułowanej *Impresja biograficzna*, s. 91-208, wychodząc od krytyki nielicznych, szczątkowo zachowanych źródeł i przekazów historycznych (s. 93-104). Udało się m.in. sprostować szczególnie dotyczący „paliusza gnieźnieńskiego”, traktowanego w literaturze przedmiotu jako dowód obecności Gertrudy i jej rodziny w Gnieźnie podczas koronacji Bolesława Śmiałego dnia 25 grudnia 1076 r. - Niezwykle cenne były dla mnie (cytowane wielokrotnie w książce) artykuły oraz uwagi recenzyjne, których nie szczędził mi prof. Andrzej Poppe, niestrudzony badacz najmniej znanych epizodów życia Gertrudy oraz znakomity znawca średniowiecznej historii Rusi Kijowskiej.

Drugi powrót nastąpił w r. 1073, gdy Izjasław ponownie został odsunięty od władzy przez zbuntowanych braci, a jego miejsce zajął ożeniony z Niemką, margrabianką von Dithmarschen, książę Światosław. Tym razem Bolesław, zagrożony wojną od zachodu, nie mógł wesprzeć krewnych, chociaż przyjął od nich obfite dary. W wyniku ostrego konfliktu, latem lub wczesną jesienią 1074 r. rodzina Izjasława opuściła Polskę, udając się do Niemiec, gdzie przyjął ich w Miśni margrabia łużycki Dedi. Z Dedim łączyły Gertrudę i Izjasława pośrednie więzy rodzinne: Jaropełk Piotr, prawdopodobnie już wcześniej (może w r. 1073) poślubił Kunegundę - Irenę von Weimar - Orlamünde, córkę z pierwszego małżeństwa ówczesnej żony Dediego, Adelajdy.

Gdy zawiodła nadzieja pomocy wojskowo-dyplomatycznej obiecanej przez ówczesnego władcę Niemiec, Henryka IV (który wcześniej przyjął w darze resztę majątku Izjasława), powstał pomysł wysłania Jaropełka-Piotra i jego żony w poselstwie do (niedawno wyniesionego na stolicę Piotrową) papieża Grzegorza VII.

Wówczas to zapewne Gertruda zleciła wykonanie swego *libellus precum*, na początku którego umieszczono miniaturę, przedstawiającą św. Piotra, korzącą się przed nim Gertrudę i dwoje proszalników: Piotra oraz Irenę; miniatura została okolona starannie zapisanymi modlitwami do św. Piotra.

Jaropełk Piotr znalazł się w Rzymie na początku kwietnia 1075 r. i został życzliwie przyjęty przez papieża, który wystosował dwa listy: pierwszy - do Izjasława i jego małżonki, z wyrażeniem zgody na przejęcie władzy w Kijowie (po zgonie Izjasława) przez Jaropełka Piotra oraz z prośbą o wsparcie działań papieskich posłów, którzy podążą do Niemiec razem z Piotrem; drugi - do polskiego księcia Bolesława z poleceniem zwrotu Izjasławowi zagarniętych dóbr materialnych i udzielenia mu pomocy.

Jaropełk wrócił do Miśni zapewne przed wybuchem (w czerwcu 1075 r.) wojny domowej. Rodzina Gertrudy, znalazłszy się w centrum zawieruchy wojennej, a nadto - w promieniu zastrzajacego się sporu między Henrykiem IV a papieżem Grzegorzem VII, zawieruchę wojenną spędziła zapewne najpierw w Miśni, a następnie w Nadrenii, w ufundowanym przez Ezzonów klasztorze w Brauweiler.

Powrót Izjasława na Ruś okazał się możliwy dopiero wiosną roku 1077. Złożyło się na to parę - niezależnych od siebie - okoliczności. Przede wszystkim, dnia 27 grudnia 1076 r. zmarł nieoczekiwanie książę Światopełk, zajmujący tron kijowski, brat i zarazem główny przeciwnik Izjasława. Dwa dni wcześniej w katedrze gnieźnieńskiej koronował się (z aprobatą papieża) na króla Polski książę Bolesław, dobrze pamiętający zapewne o liście interwencyjnym Grzegorza VII z 1075 r. Niemal w tym samym czasie (parę dni przed

Bożym Narodzeniem) złożony z tronu Henryk IV wyruszył w pieszą podróż pokutną na spotkanie papieża Grzegorza VII, z którym los miał go zetknąć w wiadomych okolicznościach u bram Canossy. Król niemiecki nie mógł więc już zagrozić rodzinie Gertrudy.

Izjasław przybył zatem do Polski, a stąd - wspierany przez armię króla Bolesława - pociągnął na Kijów. Tron odzyskał bez walki dnia 15 lipca 1077 r. Ale już rok później doszło do kolejnej wojny domowej. Podczas wyprawy wojennej, dnia 3 października 1078 r., mając u boku swego syna Jaropełka, Izjasław poległ na polu bitwy.

Na tronie kijowskim nie zasiadł żaden z jego synów, lecz brat Wsiewołod. Obawiając się zapewne swoich bratanków osadził ich poza Kijowem. Gertruda przebywała teraz w otoczeniu Jaropełka i jego żony Ireny, a miejscem ich zamieszkania był Włodzimierz na Wołyniu. Stąd w r. 1085 Jaropełk przedsięwziął wyprawę wojenną przeciwko stryjowi, pragnąc zagarnąć tron kijowski. Został jednak zaskoczony w Łucku przez syna Wsiewołoda, Włodzimierza Monomacha. Uciekł stąd do Polski po posiłki, zostawiając matkę, żonę i dzieci oraz drużynę w Łucku. Wszyscy oni zostali wzięci do niewoli przez Monomacha i przewiezieni do Kijowa. Gertruda okres niewoli kijowskiej spędziła zapewne w (ufundowanym przed laty przez siebie) klasztorze. Wówczas musiały powstać - jak wynika z ich treści - końcowe modlitwy zbioru.

Jaropełk powrócił na Ruś około połowy 1086 r., ale wkrótce, podczas przedsięwziętej przez siebie kolejnej wyprawy wojennej został podstępnie zamordowany dnia 22 listopada. Jego żona wróciła wkrótce do Niemiec, a matka Gertruda żyła jeszcze długo, od r. 1088 zapewne u boku swego starszego syna, Światopełka-Michała, który zasiadł na tronie kijowskim po śmierci stryja Wsiewołoda. *Powieść dawnych lat* odnotowała jej śmierć pod datą 4 stycznia 1108 r. Przeżyła 83 lata.

#### **4. Autobiograficzne treści Modlitewnika**

Składające się na zbiór Gertrudy teksty modlitewne: kopiowane, zapisywane z pamięci, a w nielicznych przypadkach układane zgodnie z poetyką reminiscencji, zasługują na baczną uwagę w dwóch perspektywach.

Po pierwsze: można w nich dostrzec pewne pogłosy przedstawionych tu w migawkowym skrócie zdarzeń. Rytm następujących po sobie grup tematycznych modlitw oraz ich klimat duchowy zdają się rejestrować kolejne fazy dramatycznych przeżyć i napięć

emocjonalnych Gertrudy: między pobytem w Miśni i wysłaniem Piotra u progu 1075 r. do papieża Grzegorza VII z błaganiem o pomoc, aż po jego tragiczną śmierć z ręki zabójcy w końcu listopada roku 1086. Z osobą Piotra najściślej wiążą się (prócz dwu początkowych do św. Piotra: M. 1-2)<sup>104</sup> - modlitwy do św. Heleny (M 15-18), powstające zapewne podczas trwania poselstwa do Rzymu; modlitwa o szczęśliwy powrót z wyprawy wojennej (M 32), którą być może wolno związać z wojną domową 1078 r., podczas której poległ Izjasław, a następnie, najbardziej dramatyczne i osobiste, nie odpowiadające w istocie żadnym wzorcom i konwencjom modlitwy o ocalenie Piotra (M 94 - M 103), układane z pewnością podczas kijowskiej niewoli Gertrudy, w oczekiwaniu i w niepewności co do dalszych losów syna, jej samej i całej rodziny. Śmierć Piotra nie znalazła już odbicia w tekstach, a dodane w późniejszym okresie dwie końcowe modlitwy wydają się jakby bezosobowe i suche.

Po wtóre, składające się na *libellus precum* modlitwy Gertrudy winny być poddane analizie pod kątem ich odchylenia od pierwowzorów (jeśli takowe dają się rozpoznać), bądź też z punktu widzenia ich rozbieżności z powszechnie respektowanymi regułami *oratio singularis*.

Analiza odstępstw od normy - na różnych poziomach organizacji tekstu - prowadzi do wniosku, że głównym uzasadnieniem wszelkich zmian bądź indywidualnych rozwiązań pisarskich była przemożna chęć Gertrudy mówienia o sobie: rejestrowania własnych doznań duchowych i stanów emocjonalnych, wykraczających (jak się przekonamy) poza normy określone nie tylko przez modlitwę prywatną w XI w., ale też i przez ówczesną twórczość autobiograficzną.

## 5. Ego Gertruda

W *oratio singularis* podmiot przemawiał w formie gramatycznej 1 osoby liczby pojedynczej: *ego*. Za formą tą kryła się osoba ludzka w ogólności: Homo lub raczej - Christianus. Modlitewne *ego* było kliszą słowną pozbawioną indywidualnych konotacji, mogło więc występować także w obrzędzie wspólnotowym, kiedy to kapłan odmawiał modlitwę w imieniu zbiorowości wiernych, z łatwością przechodząc od *ja* do *my*. *Ego* ułatwiało wszakże modlącej się jednostce interioryzację wypowiedzianych treści; wszystko to

---

<sup>104</sup> Tu i w dalszym ciągu podaję numerację modlitw wprowadzoną w: *Ego Gertruda*, s. 242-248.

pozwalalo „uzywac” gotowego, spetryfikowanego w toku wielokrotnych powtorzen tekstu do wyrazania siebie „tu i teraz”. Formularnemu *ego* towarzyszyly w modlitwach prywatnych stale, zapozyczone z liturgii okreslenia: *famulus (ego famulus Tuus)*, lub rzadziej: *servus*. Pojawialy sie tez pelne skruchy i pokory zwroty: *ego peccator, ego indignus famulus tuus, ego miser famulus tuus*. Stosunkowo wczesnie obok form męskich pojawila sie w *oratio singularis* odmiana żeńska. Juz w IX w. w modlitewnikach karolińskich dopuszczano do głosu kobietę: *ego famula tua*.<sup>105</sup> Gramatyczna „żeńskość” modlitw Gertrudy nie moze wiec byc dla nas zaskoczeniem. Gertruda nazywa siebie: *ego famula tua, ego indigna famula Christi, ego misera et indigna, ego indigna et peccatrix*. Jednakze te wrośnięte w tradycję konwencjonalne sformulowania trzykrotnie dopełnia imię modlającej się:

M. 18: *intercede pro me, famula tua Gertruda, ad Dominum Deum (wstaw się za mną służebnicą Twoją Gertrudą do Pana Boga)*;

M. 103: *Ut me miseram famulam tuam Gertrudam custodire digneris (Abyś mnie nędzną służebnicę Twoją Gertrudę strzec raczył)*;

M.105: *miserere [...] mihi indigne famule tue Gertrude (zmiłuj się[...] nade mną niegodną służebnicą Twoją Gertrudą)*.<sup>106</sup>

Takiej formy indywidualizacji modlitwy nie napotkałam w żadnym z analizowanych *libelli precum* IX-XI w.; można więc zapewne uznać ja za zdarzenie bezprecedensowe. Wprowadzenie imienia modlającej się pociąga za sobą daleko idące konsekwencje. Forma *ego* przenosi się z Chrześcijanina (potencjalnego błagalnika, Każdego) na pojedynczą, historycznie uchwytną osobę. Każdy tekst modlitewny, a także całość zbioru mogą być więc uznane za podmiotowy przekaz indywidualnie nacechowanych treści. Prezentując się z imienia, Gertruda czyni modlitwy w *l a s n y m i* wyznaniami i prośbami. Wydobyte z tradycji stereotypowe teksty lub frazy i zbitki słowne zyskują w tej sytuacji funkcję świadectwa jednostkowych emocji, lęków oraz pragnień, doznawanych i zapisywanych „tu i teraz”.

---

<sup>105</sup> Por.: *Ego Gertruda*, s.28, 77-80.

<sup>106</sup> Cyt. za: *Ego Gertruda*, s. 79 ( tu i w dalszym ciągu pozostawiam wersję łacińską oraz polską według cyt. książki).

## 6. „*Unicus filius meus*”

W możliwości odczytywania *Modlitewnika* na płaszczyźnie sensów jednostkowych i podmiotowych utwierdza nas inny jeszcze zabieg pisarski, komplementarny wobec już przedstawionego: wielokrotne powtórzenie imienia Piotra, syna, za którym Gertruda wstawia się do Boga Ojca, Chrystusa, Maryi oraz świętych.<sup>107</sup>

Modlitwy za osobę drugą (osoby drugie) pojawiały się ówczesznie najczęściej w *orationes pro defunctis*. Wymagający wstawiennictwa żyjących zmarli byli tu najczęściej określani ogólnie zwrotem *famuli tui (famulae tuae) N.* Ze zbiorowości nieżyjących wyodrębniano (czyniła to także Gertruda) krewnych, siostry i braci zgromadzenia zakonnego, dostojników kościelnych bądź świeckich. Żywi *famuli Dei* także mogli być obiektami próśb wstawienniczych, a na modlitwę zasługiwali przede wszystkim: papież, cesarz, król, biskupi, opaci, cały lud chrześcijański. Modlono się też za podróżujących, za grzeszników, a nawet za wrogów.

Jednakże modlitwy za osobę żyjącą, bliską emocjonalnie modłącemu się, i to wskazaną z imienia - nie znajdziemy w *libelli precum* IX-XI w.; takiej możliwości nie dopuszczała konwencja utrwalona w *oratio singularis*. Tymczasem Gertruda modli się za *w ł a s n e g o s y n a*, wielokrotnie używając zlatynizowanej postaci jego imienia: PETRUS. Co więcej; imię to jest zapisywane wielkimi literami, spacjaowane i złożone.

Zarówno imię syna, jak aluzje do różnych sytuacji jego burzliwego życia (dające się rozszyfrować i umiejscowić w tle biograficzno-historycznym) pozwalają uznać modlitwy za niekonwencjonalne świadectwo troski macierzyńskiej.

Jedno odnoszące się do Piotra sformułowanie w szczególny sposób przykuwa naszą uwagę: *unicus filius meus Petrus* (mój jedyny syn Piotr). Zwrot ten został sześciokrotnie powtórzony w modlitwie do Maryi (M 97), w której Gertruda znosi błagania o wstawiennictwo Matki u Chrystusa - za Piotrem. Oto przykład:

„Sancta Maria, virgo perpetua [...] exaudi me et ora pro unico filio meo Petro.” [Święta Maryjo, zawsze Dziewico[...] wysłuchaj mnie i proś za moim jedynym synem Piotrem].

„Intercede[...] pro omni exercitu Petri unici filii mei, et pro omnia familia sua, et pro ipso famulo tuo...”.[ Wstawiaj się...za całą drużyną Piotra, mojego jedyne go syna, i za całą jego rodziną, i za samym sługą Twoim.].<sup>108</sup>

<sup>107</sup> Fragment ten opieram na identycznie zatytułowanej części wywodu w książce *Ego Gertruda*, s. 80-84.

<sup>108</sup> Op. cit., s.81-82.

Sformułowanie *unicus filius meus* [*Petrus*] zwracało już uwagę badaczy. W. Meysztowicz wyeksponował tkwiące w nim treści emocjonalne, interpretując słowo *unicus* jako wyraz pełnego uczucia stosunku Gertrudy do syna: „jedynego”, a więc wybranego, „szczególnie ukochanego”. Pogląd ten w zasadzie podzielili późniejsi autorzy. Jedynie prof. Karol Górski opowiedział się za dosłowną wykładnią przymiotnika *unicus*, uznając go za wiarygodną wskazówkę genealogiczno - biograficzną, z której wynikałoby, iż Piotr był jedynym synem Gertrudy i Izjasława.<sup>109</sup>

Interpretacja semantyczna zwrotu *unicus filius meus* wymaga uwzględnienia powtarzalności w *libelli precum* innego zwrotu, występującego w dwóch wariantach: *unicus Filius tuus* obok *unigenitus Filius tuus*. Zaimek *tuus* (zastąpiony Gertrudiańskim *meus*) stanowi formę pierwotną, uzasadnioną kontekstem dogmatycznym. Formułę tę stosowano bowiem zawsze i tylko w odniesieniu do Chrystusa - w modlitwach kierowanych do Boga Ojca, lub (daleko rzadziej) - do Maryi. Zwrot *unigenitus Filius tuus*, zapożyczony z Nowego Testamentu (np. J 1,18; J 3,16), pojawia się też w modlitwach liturgicznych obrządku rzymskiego, m.in. w *Credo* oraz w *Gloria*. Można go z łatwością odnaleźć w modlitewnikach prywatnych XI w.

Przyjmujemy, że Gertruda była świadoma nie tylko teologicznego sensu zwrotu *unicus (unigenitus) filius tuus*, ale też jego genezy oraz funkcji. Wynika stąd, że odnoszony do Piotra zwrot *unicus filius meus* stanowił - w jej ujęciu parafrazę biblijno-liturgicznej formuły, głęboko zakorzenionej w średniowiecznej tradycji modlitewnej.

Zauważyliśmy już, że zwrot ten występuje u Gertrudy w jednej tylko modlitwie, wypełnionej niezwykle żarliwym i namiętym błaganiem o ocalenie Piotra, skierowanej do Maryi (M 97). Obok zwrotu *unicus filius meus*, odnoszonego do Piotra, pojawia się tam również *unicus filius Tuus* - w odniesieniu do Chrystusa. Gertruda, ziemską matką „niegodnego sługi” Piotra, będącego jej jedynym synem, znosi prośby do Matki wcielonego Boga (*Dei genitrix virgo, mater ... Creatoris*), aby w swej niezmierzonej dobroci zechciała wstawić się do Swego Syna - za grzesznym i niegodnym Piotrem. Gertruda - matka przemawia do Maryi - Matki, a swego syna poleca łasce Jej Syna.

---

<sup>109</sup> K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 26; tenże, *Gertruda czy Olisawa ?*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici”, Historia (24), Toruń 1990, s. 73-77.

Zestawienie „dwóch matek” i „dwóch synów” opiera się na głębokim kontraście; z religijną pokorą Gertruda podkreśla niezmierną przepaść dzielącą ją od Adresatki modlitwy, a niegodnego i grzesznego Piotra - od Boskiego Odkupiciela ludzkości.<sup>110</sup>

Swój emocjonalny związek z synem Gertruda podkreśla wielokrotnie. Modlitwy za Piotra są rozsiiane w całym zbiorze. Imię Petrus pojawia się w siedmiu tekstach, w innych - znajdujemy tylko przejrzyste aluzje do jego osoby. Uszeregowane według kolejności zapisywania, modlitwy te wykazują tematyczną zbieżność z następstwem zdarzeń, składających się na burzliwą biografię Jaropelka - Piotra oraz na losy jego najbliższej rodziny. Rzucając światło na losy syna, modlitwy te odbijają zarazem emocje matki, dokumentują jej nieustanne lęki, obawy i nadzieje.

Szczególnie podatna na eksponowanie treści osobistych okazała się forma litanijna. Strukturę taką, powracającą w paru modlitwach, posiada także M 103, skierowana do Chrystusa, (ułożona, jak miemam, w okresie tzw. „niewoli kijowskiej”, pod nieobecność Piotra, którego losy zapewne nie były wówczas znane Gertrudzie). Zostały w niej zawarte błagania o ocalenie syna:

„Abyś nędznego sługę Twojego, Piotra, do szczerzej pokuty usposobić raczył.

Abyś wszystkich jego nieprzyjaciół złość zdławić raczył.

Abyś nie dopuścił, iżby kiedykolwiek ich zawiść jemu szkodę przyniosła,

Panie Jezu, Ciebie proszę, wysłuchaj mnie.

Abyś nieprzyjaciół jego, którzy chcą mu się w czymś sprzeciwić, swą

wszechmocną prawicą zgnieść raczył, Ciebie proszę,

wysłuchaj mnie. [...]

Abyś nieszczęśliwego sługę Twojego Piotra nawiedzić i pocieszyć raczył.

Abyś mu zwycięstwo dać raczył! [...]

Abyś nie dopuścił, iżby wpadł w mściwe ręce nieprzyjaciół, Panie Jezu,

Ciebie błagam.”<sup>111</sup>

*Unicus filius* i jego los mieścił się w centrum myśli i uczuć Gertrudy.

---

<sup>110</sup> Analogiczne zestawienie dwóch matek i dwóch synów pojawia się też wcześniej w modlitwach do św. Heleny (nr. 15-18), o czym szerzej piszę w *Ego Gertruda*, s.83-84.

<sup>111</sup> Cyt. za: *Ego Gertruda*, s.84.

## 7. Modlitewnik Gertrudy a średniowieczne autobiografie duchowe

Przemożna potrzeba dokumentowania własnych doznań i przeżyć zbliża *Modlitewnik* do autobiografii duchowych X-XI wieku.<sup>112</sup>

Autobiografowie schyłku epoki starożytnej oraz wczesnego średniowiecza - idąc za niedoścignionym wzorem *Wyznań* św. Augustyna - potrafili modlitewny monolog, będący główną formą ich wypowiedzi literackiej, przetworzyć w opowiadanie o własnej przeszłości. Wzór Augustyński sprawił, że w ich dziełach dominowały motywy: nawrócenia na wiarę chrześcijańską (*conversio*) oraz wyznawania win przeszłości (*confessio*). Jednakże w miarę dochodzenia do głosu pisarzy wychowanych już w duchu chrześcijańskim, malała rola pierwszego z nich, a coraz większego znaczenia nabierała konfesja: pełne skruchy wyznanie grzechów, ale też wyrażenie wiary i głębokiej miłości do Boga.

Nowa odmiana autobiografii kształtowała się z wolna w ciągu X i XI w. w środowisku benedyktyńskim, a o jej kształcie w dużej mierze miała zdecydować ówczesna duchowość monastyczna. Powstające w tych stuleciach utwory nadal nawiązywały do tradycji augustyńskiej, używając modlitwy dla przekazywania treści konfesyjnych. Od swego wzoru oddalały się wszakże jeszcze bardziej, przyjmując odmienną postawę wobec wiary. Autorom stawał się obcy Augustyński dramat intelektualnego dochodzenia do Prawdy: Prawda była im przecież dana, a mieściła się w sercu przepelnionym miłością do Boga i domagała się jedynie słownej ekspresji. *Corde credo, ore confiteor* - powtarzał Jan z Fécamp. Opowieść o sobie służyła teraz przede wszystkim wyrażaniu wewnętrznego doświadczenia i emocji jednostki głęboko wierzącej.

Wieki X i XI wydały wielu twórców autobiografii. Należeli do nich m.in.: Ratherius z Werony, Otloh (Othlonus, Othlohus) z St. Emmeram, Guibert z Nogent, Adam z Bremy, św. Anzelm z Canterbury, Jan z Fécamp, czy Suger z Saint-Denis. Ich ulubioną formą wypowiedzi nadal była modlitwa: swoista *oratio singularis*, pozwalająca budować narrację i kreować „ja dawne”, oglądane z dystansu czasowego, surowo oceniane a jednocześnie

---

<sup>112</sup> Por.: *Ego Gertruda*, cz. I, r. 1: *Narodziny chrześcijańskiej „autobiografii duchowej”*, s. 11-19 oraz literatura przedmiotu na s. 213-215. Przytoczę tylko: M. Banniard, *Vrais aveux et fausses confessions du IXe au XI siecle: vers une écriture autobiographique?* [w zbiorze:] *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge*, Rome 1986, s. 215-241; M. Starowieyski, *Autobiografia w starożytności chrześcijańskiej* [w zbiorze:] *Autobiografizm-przemiany, formy, znaczenia*, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Warszawa 2001, s. 57-68.

przeciwstawiane „ja obecnemu”, świadomemu wcześniejszych win i pragnącemu je odkupić.

113

Takiego dystansu i takiego przeciwstawienia nie znajdziemy w modlitwach Gertrudy, wolnych od wszelkiej narracji. Sięgając po gotowe, tradycyjne *orationes*, przystosowywała je ona - drobnymi z pozoru - przekształceniami tekstowymi do terażniejszości i przesycala aluzjami do sytuacji własnej oraz Piotra, dzięki czemu nabierały one znamion jednostkowej wypowiedzi „tu i teraz”, a ich ogólne modlitewne Ego przekształcało się w uchwytnie historycznie (ale statyczne i nie podlegające zmianom) „ja” osobowe.

Modlitewne *ego* stawało się więc formą podmiotowej wypowiedzi pełnej skruchy i lęku, samotnej kobiety, ale nade wszystko - zatroskanej o los swego syna *mater unici filii*. Takie właśnie wcielenie podmiotu zyskało wymiar uniwersalności, nabierając znaczenia figury ludzkiego macierzyństwa.

Głos Gertrudy modlącej się żarliwie i podniośle o ocalenie syna, mogący być głosem k a ż d e j m a t k i, zapoczątkował narodowe piśmiennictwo w Polsce.

---

<sup>113</sup> O takiej formie średniowiecznej autobiografii m. in. w pismach Brunona z Kwerfurtu por.: T. Michałowska, *Autobiografia duchowa w Polsce średniowiecznej (rekonesans)* [w:] *Ludzie-Kościół - Wierzenia*, Warszawa DiG, 2001, s.37-47; tejeż *Autobiografia duchowa w Polsce średniowiecznej*, „Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności”, t. LXIV (2000), Kraków 2001, s. 9-11.