

(Załącznik do wniosku o wszczęcie postępowania habilitacyjnego nr 2):

AUTOREFERAT

1. **Imię i nazwisko:** Michał Piotr Tomaszek
2. **Posiadane dyplomy, stopnie naukowe/ artystyczne – z podaniem nazwy, miejsca i roku ich uzyskania oraz tytułu rozprawy doktorskiej**
 - dyplom lekarza medycyny (Akademia Medyczna w Lublinie, 1997)
 - dyplom magistra historii, specjalność archiwistyczna (UMCS Lublin, 2001)
 - stopień naukowy doktora nauk humanistycznych nadany uchwałą Rady Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie z 14.09.2005 na podstawie obronionej i przedstawionej rozprawy doktorskiej zatytułowanej *Fundatio monasterii brunwilarenis – tradycja historyczna mnichów przedstawiona jako opowieść o założycielu klasztoru.*
3. **Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych:** od 1.10.2006 jestem zatrudniony w Instytucie Historii UMCS w Lublinie w Zakładzie Historii Powszechnej Średniowiecznej na stanowisku adiunkta.
4. **Wskazanie osiągnięcia wynikającego z art. 16 ust. 2 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. 2016 r. poz. 882 ze zm. w Dz. U. z 2016 r. poz. 1311.):**
 - a) **tytuł osiągnięcia naukowego/artystycznego:** *Dzieje opatów Moyenmoutier. Święci i relikwie w narracji o historii klasztoru*

- b) **(autor/autorzy, tytuł/tytuły publikacji, rok wydania, nazwa wydawnictwa, recenzenci wydawniczy):** Michał Tomaszek, *Dzieje opatów Moyenmoutier. Święci i relikwie w narracji o historii klasztoru*, 2017, Wydawnictwo UMCS Lublin (recenzent wydawniczy: prof. dr hab. Stanisław Rosik).
- c) **omówienie celu naukowego/artystycznego ww. pracy/prac i osiągniętych wyników wraz z omówieniem ich ewentualnego wykorzystania:**

We wskazanej wyżej pracy punkt wyjścia stanowiła analiza skoncentrowana na tekście historiograficznym z XI wieku pochodzącym z alzackiego benedyktyńskiego opactwa Moyenmoutier. Jest on najczęściej określany jako historia opatów tegoż klasztoru. W związku z poszczególnymi elementami owej analizy wykorzystany został materiał porównawczy. Tworzą go wybrane łacińskie narracje historiograficzne i hagiograficzne (z wyraźnym podkreśleniem umowności i płynności tego rodzaju binarnego rozróżnienia) z przedziału chronologicznego: wiek IX – I połowa wieku XII, powstające w klasztorach z obszaru dzisiejszej Francji, Niemiec, Belgii, Holandii, Szwajcarii i Wielkiej Brytanii. Na tej podstawie postarałem się ukazać, jak sposób ujmowania własnej historii, w konsekwencji zaś budowanie zbiorowej tożsamości i poczucia identyfikacji członków różnych monastycznych wspólnot łacińskiej Europy powiązane były ze szczególnymi aspektami kultu religijnego: wciąż oddawaną świętym oraz opieką sprawowaną nad miejscami pochowania ich ciał lub też nad ich przede wszystkim cielesnymi partykułami (relikwiami). Celem pracy było również ukazanie wariantów narracyjnego opracowywania kultu miejscowych świętych (łącznie ze świętymi o drugorzędnej w lokalnej hierarchii pozycji) szczególnie pod kątem odzwierciedlenia w nich relacji otoczeniem społecznym i z innymi wspólnotami, zaprzyjaźnionymi bądź rywalizującymi.

Dążąc do przedstawienia przedmiotu pracy bardziej szczegółowo warto przywołać konstatację szczególnego rodzaju. Otóż jeżeli sam termin „relikwie świętych” jest choćby tylko w przybliżeniu poprawnie rozumiany, nasuwające się także ludziom wykształconym, a wśród nich i historykom, skojarzenia mają generalnie negatywny charakter. Nie wynika to jedynie z faktu traktowania kultu skupionego wokół materialnych pozostałości po świętych, szerzej nawet - kultu świętych w katolicyzmie w ogóle - jako przeżytku religijności z innej epoki (choć fetysz nowości/nowoczesności ma znaczenie nie do przecenienia w całej naszej współczesnej kulturze). Silniejsze, wyrazistsze są asocjacje z czymś niepoważnym, śmiesznym,

groteskowym, absurdalnym, stanowiącym obszar daleko posuniętej manipulacji wykorzystującej naiwność ludzi, która to naiwność w zgodzie z naszymi stereotypowymi wyobrażeniami miała być kiedyś powszechniejsza i głębsza. Zwłaszcza pobieżne obcowanie czy to z wyjątkami z przeogromnej przecież literatury hagiograficznej, czy (co jest naturalnie częstsze) z syntezami - opartymi na jej percepcji w duchu krytyki poświeceniowej i pozytywistycznej - wywołuje efekt pogłębionej obcości. Łatwo też pozostają w pamięci historie o kilku głowach danego świętego, z których każda miała być autentyczna (vide sytuacja ze św. Wojciechem), o rozmnożeniu kawałków drzewa Krzyża Św., których już wedle późnośredniowiecznej krytycznej uwagi miało być w świecie chrześcijańskim tyle, że wystarczyłoby na zbudowanie domu, czy też o roszczeniach do posiadania relikwii, które pewnych czytelników mogłyby dziś wciąż jeszcze zszokować – jak napletek Pana. Owa obcość oraz łatwość wykpiwania fenomenu są miarą mentalnego oddalenia od średniowiecza i przebytej drogi przemian kulturowych znaczonej przez Reformację, Oświecenie, pozytywizm i nowoczesność.

Historyk średniowiecznej religijności, mentalności, monastycyzmu potrzebuje jednak przezwyciężyć te odczucia na tyle, by za samym zjawiskiem kultu relikwii zobaczyć dużo więcej. Oto bowiem bliższa analiza pokazuje, że czci oddawanej świętym w ich materialnych pozostałościach nie da się na przykład ustawić w ramach antynomii: religijność elit, wysublimowana, intelektualna, teologicznie bogata - w kontrze do religijności mas, naiwnej, obrzędowej, odwołującej się do przedchrześcijańskich jeszcze pokładów, potrzebującej bezustannie znaków oraz materialnych punktów zaczepienia wiary, takich jak ikonograficzne wyobrażenia, groby, wreszcie relikwiarze z ich zawartością. Oczywiście w takim ujęciu relikwie przynależałyby do tego drugiego świata, a nadużycia z nimi związane wynikałyby z domniemanej płytkości religijnego przeżycia. Kult o którym mowa był jednak powszechnie i konsekwentnie promowany w warunkach zachodniej, łacińskiej Europy przez wspólnoty monastyczne i spełniał pierwszorzędna rolę najpierw w konstytuowaniu ich własnej zbiorowej tożsamości. Pozwalał z kolei tymże wspólnotom na wyjście naprzeciw społecznemu otoczeniu i jego duchowym potrzebom, a zatem stwarzał więzi spajające klasztorne społeczności z szerszą społecznością wiernych. O wyobrażeniach towarzyszących kultowi i jego formach informują teksty stworzone przez autorów obdarzonych często nader wysokim stopniem samoświadomości i reprezentujących elitę nie tylko w relacji do całego społeczeństwa, lecz

również elitę w obrębie samego, wewnętrznie zróżnicowanego stanu mniszego. Zdają się oni łączyć deklarowaną wiarę w świętych i właściwość ich kultu w formach tak rozlegle przez nich przedstawianych z łatwością instrumentalnego wykorzystywania patronów, ich ciał i partykuł w polityce rozumianej jako gra z udziałem wielu społecznych podmiotów, pozostających ze sobą w relacji zależności, antagonizmu czy też mniej więcej równorzędnej współpracy. Sprowadzenie zatem śladem najpierw reformacyjnych, potem oświeceniowych krytyków religijnej praktyki średniowiecza tych wszystkich opowiadań o cudach sprawianych przez świętych do „oszukiwania przez oszukanych” sptyca zjawisko (co bynajmniej nie oznacza, że manipulacja i oszustwo nie towarzyszyły przejawom kultu i nie ma ich ech w hagiografii). Trzymając się w ramach akceptowanego bez zastrzeżeń naukowego paradygmatu z dala od jakichkolwiek, uwikłanych w światopoglądowe uwarunkowania dyskusji o słuszności czy też niesłuszności kultu świętych i oddawania im czci, w szczególności tam, gdzie znajdują się ich groby bądź relikwie, oraz od wypowiedzi o prawdziwości czy nieprawdziwości zdarzeń nazywanych cudami czy znakami chciałem przedstawić, jak o kulcie i o cudach pisano, czemu to służyło, jaki efekt mogło wywierać, z jakich wzorców tego typu narracje czerpały, wreszcie jak pewne wypracowane w nich modele ulegały powieleniu i przekształcaniu. Zarazem starałem się zachować ostrożność przy ferowaniu sądów o instrumentalnym stosunku autorów (o ich postawach historyk może się bowiem wypowiadać z największą dozą pewności, nie o bohaterach ich dzieł) do świętych i do kultu. W istocie kontrapunktem dla każdego tego rodzaju sądu winno być założenie, zgodnie z którym przynajmniej w kręgu autorskim występowała też postawa wiary w obecność i zaangażowanie świętego/świętej w ziemskie sprawy.

Zdecydowałem się na studium przypadku, gdyż skoncentrowanie uwagi na jednej funkcjonującej w długim przedziale czasowym ludzkiej zbiorowości (tu: mniszej) pozwalało na uwypuklenie lokalnych okoliczności oraz na wyraźne ukazanie oddziaływań o charakterze politycznym i intelektualnym. Także wybór miejsca, choć wynikający również z szansy zapewnionej przez stan źródeł, niesie za sobą dodatkowe walory poznawcze. Założony w II połowie VII wieku w Wogezach klasztor Moyenmoutier z perspektywy historyków średniowiecza może być uznany za konwent peryferyjny. Zarazem położony był w centralnej z punktu widzenia łacińskiego monastycyzmu rozwiniętego średniowiecza części Europy. Region, którego rzeczną oś stanowił Ren wraz ze swoimi największymi dopływami, Mozą i

Mozelą, odpowiadający mniej więcej Lotaryngii w najwcześniejszym i najszerszym (nie zaś dzisiejszym, administracyjnym) znaczeniu przypisywanym tej nazwie w epoce o której mowa nie miał może statusu centrum politycznego, ale należał do najlepiej rozwiniętych gospodarczo, najbardziej płodnych kulturalnie, najbardziej aktywnych i nowatorskich jeśli chodzi o życie religijne w skali całego kontynentu. Tu od X wieku rozwijał się szczególnie żywy ruch reformy monastycznej. Podłoże tej aktywności zapewniała rozbudowywana przez stulecia sieć klasztorów. Były wśród nich opactwa duże, liczne, bogate, kultywujące swoje tradycje. Ale z pewnością znaczną część stanowiły konwenty z o wiele skromniejszymi możliwościami i zasobami. Takie też zasługują na uwagę badacza, a Moyaenmoutier jest ich dobrym reprezentantem. Tym bardziej, że warto walczyć z łatwymi uogólnieniami, takimi jak wyobrażanie sobie każdego właściwie klasztoru jako kuźni artystycznej i intelektualnej, ośrodka promieniującego niezmiennie światłem cywilizacji na otaczającą okolicę. Stan mniszy był zróżnicowany, poziomu intelektualnego czy artystycznego nie wyznaczały takie miejsca jak Cluny czy Sankt Gallen w epoce swojego rozkwitu, a w niejednorodnej społeczności mnichów i mniszek znajdowali się z pewnością i tacy, którzy nie opanowali łaciny (jest to z pozoru szczegół, ale właśnie taki, który mocno godzi w stereotyp).

Znaczenie ma również okres objęty refleksją w ramach przybliżanej tutaj monografii. Teksty, na których oparta jest analiza, włączając w to przykłady spoza samego Moyaenmoutier, w przeważającej większości powstawały w ostatnich dekadach X lub w I połowie XI wieku. To właśnie jest czas wielkiego reformatorskiego fermentu. Ruch odnowy monastycznej docierał do najodleglejszych i najmniejszych ośrodków. Wymuszał przemiany, których częścią stawało się przemyślenie swojej przeszłości i teraźniejszości, budowanie na nowych czy odnowionych fundamentach swojej lokalnej tożsamości. Działo się zatem wiele - tak w zakresie sprowadzania nowych kultów lub odświeżania starych, jak i w zakresie twórczości hagiograficznej. Teksty nie były bowiem bynajmniej tutaj czymś wtórnym czy drugorzędnym. Zarazem podkreślić trzeba jednak, że epoka o której mowa to czas kontynuacji form kultowych i pomysłów narracyjnych wypracowanych już u progu średniowiecza. W konsekwencji to, czego możemy się dowiedzieć na podstawie przekazu zogniskowanego na kilku dziesięcioleciach historii alzackiego opactwa Moyaenmoutier, będzie miało walor przynajmniej jako punkt odniesienia dla bardzo wielu innych miejsc w bardzo szerokim przedziale

czasowym. Tym bardziej, że bez wątpienia kwestie, o których mowa w monografii, przynależą do zjawisk z kategorii Braudelowskiego „długiego trwania”.

W sytuacji średniowiecznych mniszych zgromadzeń rozwinięta aktywność pisarska skoncentrowana na własnych dziejach lub na kulcie świętych patronów bardzo często stanowiła reakcję na kryzys, który przeżywała i starała się przezwyciężyć wspólnota. Teksty służyły budowaniu wewnętrznej spoistości ale i tworzeniu czy przywracaniu więzi ze społecznym otoczeniu. Pokazanie tego aspektu w przypadku Moyenmoutier było jednym z najważniejszych moich celów. Kryzys funkcjonowania wspólnoty, jak pośrednio, lecz wyraźnie wynika z dzieł powstałych w jej łonie, wiązał się z bardzo poważnym nadwerężeniem ciągłości pamięci o własnych dziejach i o czczonych tutaj patronach. A na przełomie X i XI wieku reforma monastyczna, odzyskiwanie własności, nowe inwestycje w budowle sakralne jak i w groby czy relikwiarze połączone zostały z tworzeniem kolejnych wersji biografii założyciela i w lokalnych warunkach najważniejszego patrona, świętego Hildulfa, oraz narracji o losach wspólnoty za kolejnych opatów, jego następców.

Charakter źródeł w połączeniu z założeniami analizy sprawił, że punkt ciężkości w ramach moich dociekań przesunął się z rozważań na temat „jak było/co się zdarzyło naprawdę” do odpowiadania na pytanie jak to sobie opowiadano, i dlaczego właśnie przy użyciu takich środków, stosując tego rodzaju chwyt. Światem poznawanym dzięki refleksji miał być więc, najskromniej rzecz ujmując, wycinek wiedzy, pamięci, historycznej świadomości dzielonej przez anonimowych autorów i elitę zgromadzenia, potem zaś – dzięki tekstowi w gotowej postaci – także przez kolejne generacje zakonników formowanych w duchu przywiązania do swojego klasztoru i swoich świętych. Uwaga została skoncentrowana na rozwiązaniach narracyjnych, na wykorzystanych uniwersalnych w gruncie rzeczy motywach hagiograficznych i sposobach ich adaptowania na lokalnym gruncie, wreszcie na łączeniu historii kultu z historią klasztoru, a historii klasztoru z historią powszechną.

W pierwszej (po przedstawienia we wstępie poprzez historyczne dane samego zbiorowego bohatera monografii, alzackiego klasztoru) wyodrębnionej części skupiłem się na zawartych w historiograficznym przekazie opowieściach o odkrywaniu i przenoszeniu ciał bądź relikwii czczonych w Moyenmoutier świętych. Tego rodzaju wydarzenia, powiązane ze skodyfikowanymi w pewnym momencie historii zachodniego chrześcijaństwa liturgiami inwencji, translacji, względnie elewacji należały do węzłowych punktów w historii bardzo

wielu wspólnot mniszych. W perspektywie monografii kluczowe znaczenie miało tutaj pokazanie problemu pamięci, zapominania i rekonstrukcji – względnie konstrukcji – swojej własnej historii oraz historii kultu. Bohaterami narracji z Moyenmoutier są w poszczególnych epizodach święci nawet z perspektywy osób dziś całkiem dobrze zorientowanych w katolickim hagiograficznym uniwersum egzotyczni: oprócz wspomnianego Hildulfa Bonifacjusz (inny, aniżeli Apostoł Germanii), bracia Jan i Benignus, król Łazarz i jego córka Aza. Każda z opowieści to znak i odzwierciedlenie pewnego zamysłu: promowania kultu zaspokajającego duchowe potrzeby samych benedyktynów z Moyenmoutier, ale i, zdaniem propagatorów, wychodzącego naprzeciw oczekiwaniom wiernych oraz zakotwiczącego Moyenmoutier na religijnej czy monastycznej mapie regionu czy królestwa. Wprowadzenie do kręgu czczonych patronów Bonifacjusza, mniemanego członka legionu tebańskiego (a więc zastępu chrześcijańskich żołnierzy, którzy ponieść mieli męczeńską śmierć w czasie prześladowań cesarzy Dioklecjana i Maksymiana) czyniło z wozekkiego klasztoru członka wielkiej rodziny klasztorów szczącących się posiadaniem relikwii przedstawicieli tej naprawdę popularnej grupy świętych. Ważne było, że w przeciwieństwie do pozostałych niebiańskich patronów, wokół których budowano tożsamość w Moyenmoutier, miał przynależeć Bonifacjusz do grona męczenników z okresu rzymskich prześladowań, co samo w sobie przydawało prestiżu. Nie mniej ciekawa wydaje się narracja o odnalezieniu ciał Łazarza i Azy, pary rekluzów orientального jakoby (i królewskiego) pochodzenia. Oto bowiem, jak się wydaje, mamy do czynienia z próbą wyzyskania swoistej mody na świętych pochodzących ze Wschodu, a należących już do czasów bliskich twórcom hagiograficznych narracji. Wątek Łazarza i Azy – pozostawiając w niniejszym przedstawieniu tematu na boku narracyjne rozegranie historii odnalezienia – pozwolił nadto anonimowemu dziejopisowi opactwa w Wozkach zarazem popisać się historyczną erudycją oraz spróbować połączyć własny klasztor z najbardziej podniosłymi wątkami historii powszechnej: opowieść o rekluzach pośrednio wiąże się z Karolem Wielkim i jego obrośniętymi legendą kontaktami z władcą Wschodu Aronem (Harunem ar-Raszidem).

W drugiej części monografii przedstawiony został obraz relacji święty-wspólnota klasztorna, jaki wyłania się z przekazu z Moyenmoutier oraz wielu pokrewnych w swej genezie i charakterze tekstów z epoki. Tu obrana została nieco inna metoda. Zamiast drobiazgowej analizy wyodrębnionych fabuł zastosowałem mianowicie ujęcie syntetyczne. Bazując na

licznych przykładach usiłowałem przedstawić główne linie rozumowania, które *explicite* czy *implicite* w hagiografii generowanej w klasztorach występują. Znalazło się tu miejsce na wątki, które w literaturze już oczywiście zauważano: święty jako eponim klasztornego zgromadzenia, święty w roli gwaranta dobrostanu wspólnoty i zbawienia jej członków, jako sojusznik w ziemskich sporach, orędownik w sytuacji gniewu Boga na pogrążonych w grzechach mnichów, mnisi w roli kustoszy grobu czy też relikwii. Jak się jednak wydaje, udało się wzbogacić perspektywę nie tylko i nie przede wszystkim poprzez dobór przykładów, ale poprzez kierunki refleksji, która – co trzeba podkreślić – zogniskowana była na świecie wyobrażeń uwarunkowanych przez wiarę. Stąd w zasadzie każde stwierdzenie w tej materii poprzedzało albo jednoznaczne, albo domyślne założenie w rodzaju „Mnisi uważali/wierzyli, że święty...”, co podpirały dowody zaczerpnięte ze źródeł. Relacja mniszego zgromadzenia- święci patroni (przede wszystkim zaś ten, który historycznie wyrósł na najważniejszego) bezpośrednio łączy się z zagadnieniem zbiorowej identyfikacji i formowania wewnątrzklasztornej tożsamości. Jest zarazem może nie tyle chronologicznie (gdyż raczej zachodzi tu wzajemne czasowe nakładanie się), co ontologicznie bardziej pierwotna i podstawowa, aniżeli relacja, którą kreowano między świętym a szerokim kręgiem wiernych zróżnicowanych pod względem płaci, wieku i stanu. Rzecz ujmując najprościej: zadzierzgnięcie silnej więzi między patronem a mnichami lub mniszkami warunkowało podjęcie przez nich konsekwentnych działań dla wypromowania kultu „na zewnątrz”.

W części trzeciej ów sposób śledzenia wyobrażeń średniowiecznych autorów i kręgów ich naturalnych pierwszych odbiorców był kontynuowany, ale uwaga została zogniskowana na wyobrażeniach dotyczących kontaktu wiernych (zakonników oraz świeckich ze społecznego otoczenia konwentu) ze świętymi. Dlatego przedstawione zostały bliżej te fabuły z historycznego dzieła z *Moyenmoutier*, w których mowa jest o wizjach, znakach i cudach. W kwestionariuszu badawczym uwzględnione zostały m.in. następujące kwestie: selekcja zdarzeń na potrzeby zamieszczenia ich w pomyślanym jako kanonicznym ujęciu własnej historii; sposób opowiadania o poszczególnych rodzajach domniemanych nadprzyrodzonych ingerencji; sposób wykorzystania wędrownych hagiograficznych wątków wspólnych i ich adaptowanie do lokalnych warunków i potrzeb, rola tych zdarzeń w swoistym zszywaniu ze sobą historii miejsca – klasztoru, mnichów, opatów – z historią kultu. Drugorzędne znaczenie miały kwestie w literaturze historycznej szeroko już ujmowane, jak statystyczne zestawienia

rejestrowanych cudów (pod kątem ich częstotliwości, regularności, rodzaju itd.), czy odzwierciedlony w treści zapisów obraz zdrowotności, cielesnych i duchowych potrzeb klasztornego otoczenia.

Wreszcie zamknięty w rozdziale czwartym blok tematyczny dotyczy wyobrażanych i konstruowanych w narracjach związków między świętymi obecnymi w religijnym życiu poszczególnych wspólnot. Tu również istotne było zgromadzenie w miarę licznych, instruktywnych przykładów. Bardziej ze względu na potrzeby wykładu, aniżeli ze względu na ostrość granicy wyróżniono narracje, w których święci ukazani są jako współpracujący ze sobą oraz narracje, w których pojawia się antagonizm, na przykład w formie konkurencji. W pierwszym przypadku niekiedy relacja między świętymi ujmowana była w kategoriach równorzędności, częściej jednak na poziomie danej społeczności mniszej spotkać się można było z hierarchią czczonych patronów: funkcjonował zatem kult główny oraz kulty satelickie. To jest przypadek Moyenmoutier z dominującą rolą Hidulfa, ale też i Fleury z Benedyktem jako świętym pozostającym przez całą niemalże historię opactwa bezwzględnie na pierwszym miejscu. Hierarchia kultów kształtowała się w związku z historycznymi perypetiami, wzbogacenie wspólnoty o relikwie na przykład drogą daru inicjowało oddawanie czci nowemu świętemu, który w większości zapewne przypadków pozostawał swoistym satelitą świętego dobrze już zadomowionego, głównego niejako gospodarza miejsca. Co interesujące, owi podrzędni święci okazywali się przydatni – a przynajmniej taki obraz zarysował się w fabułach - w sporach majątkowych, przy ustanawianiu zależności nad innymi kościelnymi instytucjami, przy rozgrywaniu pewnych lokalnych sporów politycznych. Tak jak w rozdziale drugim materiał z Moyenmoutier sam w sobie nie był tu wystarczająco bogaty, ale w pomoc przyniosło odwołanie się do dobrze przebadanej w literaturze przedmiotu hagiografii z terenów średniowiecznego hrabstwa Flandrii.

Efekt stanowi ukazanie w oparciu o studium przypadku Moyenmoutier i o uzasadnione przytaczanymi przykładami sądy o ogólnym charakterze pewnej fazy w dziejach monastycyzmu „czarnych mnichów”, jego własnej historiografii i zakodowanych w przekazach przemian mentalnych zachodzących w interesujących mnie stuleciach. Monografia w swej ostatecznej postaci przedstawia gamę narracyjnych rozwiązań wykorzystywanych przy opisywaniu zdarzeń kluczowych zarazem dla historii klasztoru i dla kultu lokalnie czczonego świętego (takich jak inwencje i translacje relikwii). Zaprezentowane zostały dające się wydobyć

poprzez analizę tekstu wyobrażenia odnoszące się do historii własnej i historii kultu, które to wyobrażenia żywili przynajmniej przedstawiciele mniszych elit. Ze względu na znaczenie dla kultury Europy łacińskiej monastycyzmu benedyktyńskiego i rolę jaką w piśmiennictwie tego okresu odgrywają opowieści o świętych, o czci im oddawanej oraz cudach uznaję blok poruszonych w mojej pracy tematów za doniosły, a jej konkluzje – za użyteczne w refleksji nad dziejami epoki.

5. Omówienie pozostałych osiągnięć naukowo - badawczych (artystycznych).

W okresie między uzyskaniem stopnia doktora a wydaniem rozprawy poświęconej Moyenmoutier zajmowałem się problematyką, której wspólny mianownik zapewniają źródła: narracje historiograficzne oraz hagiograficzne (raz jeszcze – z podkreśleniem nieostrości tego tradycyjnego rozróżnienia) powstające między IX a XIII wiekiem, przede wszystkim w klasztorach na obszarze Cesarstwa Karolingów i ich następców. Poświęcałem uwagę wyodrębnionym całościom fabularnym dążąc do zbadania sposobu, w jaki średniowieczni autorzy formowali przekaz skierowany do określonego odbiorcy i żywiąc przekonanie, że dla tych tekstów bez wątpienia słuszna jest teoria, iż dzieło powstaje tak naprawdę w interakcji między piszącym a czytającym (czy nawet – słuchającym). Poruszałem zagadnienia relacji między ustną tradycją a jej spisaną formą, procesu selekcji, redakcji i transformacji tego, co było opowiadane w to, co miało być odczytywane i jako takie traktowane z szacunkiem. W ramach poniższego uszczegółowienia rezygnuję z mniej więcej chronologicznego omówienia na rzecz przedstawienia pewnych bloków zagadnień, które analizowane były w moich publikacjach.

Część moich naukowych dokonań wiąże się z kontynuacją tematów poruszanych podczas pracy nad doktoratem. Zajmowałem się przeto wątkami ujmowania przez wspólnoty klasztorne procesu ich ufundowania – na przykładach innych niż Brauweiler (Gladbach). W rozszerzony i w swoim przekonaniu wzbogacony sposób omówiłem wybrane tematy wiążące się z dziełem opowiadającym o fundacji klasztornej Brauweiler (wizerunek założycieli, polityka swoistego inwestowania w świętych patronów podejmowana przez konwent w trudnym okresie po wygaśnięciu rodu założycieli i przejściu opactwa pod władzę arcybiskupów Kolonii). Nicią przewodnią moich rozważań była teza, iż dynamiczna czy wręcz niepewna sytuacja

wspólnot klasztornych skłaniała do intelektualnego przepracowania własnej tradycji. Wpływała na decyzję o jej swoistym spetryfikowaniu w postaci tekstu, którego tematyczne powiązanie z ważnymi lokalnie momentami cyklu liturgicznego (chodzi o upamiętnienie święta głównego patrona – dnia jego śmierci lub, co bardziej typowe, dnia odkrycia/otrzymania/przeniesienia czy to całego ciała świętego, czy bardzo istotnych relikwii) powodowało, że bywał następnie cyklicznie przywoływany przed szerokim audytorium – przynajmniej w swoich wybranych fragmentach. Funkcjonował przeto analogicznie do Pisma Świętego i najbardziej szacownych dzieł hagiografii „z zewnątrz” i miał szansę zyskać trwały autorytet. Przy czym bardzo istotny wydaje się cel przyświecający powstawaniu przekazów. Miały one uczestniczyć w formowaniu zbiorowej tożsamości kolejnych generacji mnichów czy mniszek z danego konwentu. Można zauważyć tego rodzaju intencję również w tekstach zamawianych przez wspólnoty u renomowanych autorów z zewnątrz. Uwidaczniała się ona i w swoistych aktualizacjach, jakimi były kolejne wersje przede wszystkim żywotów świętych patronów, oraz nowe czy też po prostu rozszerzone rejestry cudów, które za sprawą czczonych postaci miały się w obrębie czy też w związku z miejscowym sanktuarium przydarzać.

W powiązaniu z przedsięwzięciem, które miało po części popularyzatorski cel – mianowicie przetłumaczeniem przeze mnie na język polski niezwykle barwnej, subiektywnej historii macierzystego klasztoru napisanej w połowie XI wieku przez mnicha Ekkeharda (IV) z Sankt Gallen – powstały studia poświęcone wybranym wątkom z tego dzieła. Wspomniany dziejopis, odchodząc daleko od konwencji rocznikarskiej i zarazem nie żywiąc ambicji pisania historii uniwersalnej dostarcza znakomitego przykładu dzieła, które jest manifestacją „lokalnego (w tym kontekście: klasztornego) patriotyzmu”. Jego dzieło cieszy się zresztą rosnącym zainteresowaniem mediewistów. W fabułach Ekkeharda widać, jak sam piszący uformowany jest niejako przez historię (czy pewien jej obraz przekazywany przez „starszych”) macierzystego opactwa i zarazem jak stara się zaszcześcić podzielane przez siebie ciepłe uczucia oraz swoiste zobowiązanie do sprostania wzorom z przeszłości przyszłym mnichom Sankt Gallen. Przykład Sankt Gallen i jego dorobku historiograficznego był w moich dociekaniach istotny zresztą z dodatkowego powodu – gdyż można w oparciu o ów korpus badać formy autoprezentacji klasztoru z dużymi aspiracjami i przynajmniej w tamtym okresie własnych dziejów – z dużym prestiżem. W odniesieniu do Sankt Gallen można mówić o manifestowaniu się poprzez teksty rozwiniętej samoświadomości i historycznej wrażliwości.

Postrzegam to jako sytuację mimo wszystko nietypową dla monastycznego uniwersum łacińskiej Europy, nawet biorąc poprawkę na szczęśliwą okoliczność znakomitego zachowania różnorodnych źródeł do dziejów właśnie Sankt Gallen. Zapoznavanie się z historiograficznymi przedsięwzięciami innych wspólnot prowadziło raczej bowiem do wniosku, że historyczna świadomość mogła być tam ożywiana bardziej okazjonalnie i służyła jedynie poszukiwaniu czysto pragmatycznych pożytków. Stąd bierze się podkreślanie przeze mnie w badaniach nad tożsamością wspólnot klasztornych kategorii peryferyjności i refleksja nad przełamywaniem jej poprzez uczestnictwo w szerszych wspólnotach kultu. W studiach nad Ekkehardem wychodząc niekiedy od fabuł „widowiskowych” w swej treści i obfitujących w szczegóły (historia spustoszenia klasztoru przez węgierskich najeźdźców) postarałem się ukazać, jak dziejopis umieszcza swoją wspólnotę w relacji do świata zewnętrznego i jakich środków używa, by wydobyć wyjątkowość stanu mniszego w ogóle oraz „wybranie” mnichów, którym wypadło służyć Bogu akurat w klasztorze świętego Galla. Proces swoistego rafinowania własnej historii, formacyjny charakter polegający na pokazywaniu członkom mniszej wspólnoty całego zestawu preferowanych postaw i zachowania to tematy, które powróciły w moich tekstach poświęconych przedstawieniu jednego z bohaterów dzieła Ekkeharda, Tuotilona, jak też ujęciu problemu z perspektywy samego Ekkeharda kontrowersyjnej reformy monastycznej w jej relacji z postrzeganiem i opisywaniem okresowego niedostatku bądź też bogactwa klasztoru.

Trzeci blok tematyczny, który chciałbym wyróżnić, dotyczy narracji skupionych na opowiadaniu zdarzeń historycznych, które miały już ponadlokalny wymiar. Mogły być natomiast ujmowane nie tylko w kronice czy w roczniku, ale także w biografii wybitnej i świątobliwej postaci. W prezentowanym tutaj moim dorobku do tej grupy należą teksty o problemie następstwa po biskupie Augsburga Udalryku, o ujęciu zaangażowania biskupiego w działania wojenne w kronice Wincentego Kadłubka oraz o pokazywaniu klęsk naturalnych, niezwykłości astronomicznych i przyrodniczych w *Rocznikach Kwedlinburskich* (ściślej zaś w tej części owego saskiego historycznego dzieła z początków XI wieku, która rejestruje wydarzenia współczesne jego powstawaniu i ma oryginalny charakter). W ramach owych studiów nie starałem się dociekać prawdziwości czy też nie opisywanych w nich zdarzeń (również dlatego, że od strony faktografii te oraz podobne im historie były już rozpatrywane szczegółowo, czemu czasem towarzyszył wręcz nadmiar spekulatywnych hipotez), ale wniknąć w schematy

fabularne i typ myślenia o przeszłości. Postarałem się przy tym uniknąć dróg interpretacyjnych, które najprościej dają się zamknąć w pytaniu „w czym tak naprawdę interesie pisano tak-a-tak”. Historia dla autorów i odbiorców w epoce, którą się zajmuję, bywała na pewno traktowana czysto instrumentalnie, ale samo jej opowiadanie (jakiej postaci by nie przybierało) wypełniało bardziej rozmaite zadania, obsługiwało bardziej złożone potrzeby, aniżeli tylko obrona polityki konkretnego władcy czy dygnitarza, bądź też bronienie prawnych, majątkowych uroszczeń określonego podmiotu. W tych i innych tekstach wypośrodkowywałem jak sądzę skutecznie między dwiema skrajnymi postawami, implicite przynajmniej obecnymi w wielu pracach o średniowieczu: traktowaniem tamtej kultury i tworzących ją ludzi w manierze antropologa zafascynowanego kompletną odmiennością „odkrywanych” mieszkańców odległego lądu, oraz dopatrywaniem się we wszelakich tekstach kultury, w tym przypadku łacińskiego średniowiecza, trywialnego potwierdzenia trywialnych tez o niezmienności ludzkiej natury, o istotowym podobieństwie różnych aspektów funkcjonowania odległych w czasie społeczeństw, między którymi różnice miałyby polegać jakoby głównie na środkach technicznych będących w ich dyspozycji oraz na sztafażu determinującym estetyczny odbiór danej epoki czy kultury.

Wątek tożsamości spajającej wspólnoty był także przeze mnie badany w toku zaangażowania w finansowany ze środków NCN grant noszący tytuł *Wspólnoty wyobrażone. Konstruowanie tożsamości zbiorowych w średniowiecznej Europie*. Kierownikiem grantu jest prof. Andrzej Pleszczyński, ja zaś zaliczam się do grona wykonawców. Pierwsza z dwóch monografii stanowiących plon grantu już się ukazała (i została uwzględniona w wykazie, który jest również załącznikiem do wniosku habilitacyjnego), druga ukaże się natomiast w prestiżowym wydawnictwie Brill jesienią 2017 r. i mieścić będzie mój artykuł zatytułowany *Objects, places, and space in the process of building monastic identities: a few examples from the 10th, 11th and 12th centuries*. Powracam w nim do tematu obecnego już uprzednio w mojej naukowej refleksji: roli materialnych obiektów jako nośników historycznej pamięci, do których można się było w praktyce zawsze odwoływać w celu ewokowania wydarzeń z przeszłości, lub też pewnych wartości zrozumiiałych właśnie w kontekście konkretnych zdarzeń.

Jestem uczestnikiem grantu *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, realizowanego w ramach Instytutu Historii PAN przez zespół pod kierownictwem prof. Jacka Banaszkiewicza. Przygotowałem w związku z tym nieopublikowany jeszcze artykuł poświęcony

historii uobecnionej w tekście i działaniu społeczności klasztornych w średniowiecznej Polsce. W tym tekście skoncentrowałem się na źródłach o odmiennym niż w moich dotychczasowych badaniach charakterze – mianowicie na nekrologach. Analizowałem w szczególności związek ich struktury z kształtowaniem się pamięci historycznej.

Przetłumaczenie przeze mnie oraz redakcja naukowa polskiego wydania ważnej monografii cenionego mediewisty Philippe'a Buca *Dangers of ritual* to także wyraz zainteresowania badaniami nad rytuałem zajmującymi w ostatnich dekadach istotne miejsce w refleksji nad średniowieczem. Książka Ph. Buca stanowi ważny głos w dyskusji i zajmuje podobnie kluczowe miejsce, co monografie i programowe teksty Gerda Althoffa i Geoffreya Koziola. Innym przejawem wspomnianego zainteresowania stało się wygłoszenie przeze mnie na interdyscyplinarnym *Kolokwium Antropologii Historii: Antropologia w historii, historia w antropologii. Symetrie oglądu przeszłości* w Toruniu w listopadzie 2013 r. referatu poświęconego badaniom innej ważnej postaci światowej mediewistyki, Gerda Althoffa.

Za godne wymienienia uznaję nadto przynajmniej pewne przedsięwzięcia na pograniczu popularyzacji nauki. Do wymienionego już tłumaczenia dzieła Ekkeharda IV z Sankt Gallen, do którego dodałem obszerny wstęp i podstawowy komentarz chciałbym dołączyć autorstwo trzech haseł w *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, poświęconych odpowiednio *Annales Quedlinburgenses*, *Chronicon Suevicum Universale* oraz *Historia foundationis monasterii S. Viti martyris Gladbacensis*, trzem bardzo różnym pod względem formy, genezy i tematyki łacińskim dziełom z obszaru Cesarstwa.

Michał Bomasz