

Anna Mleczek

Jagiellońskie Centrum Językowe
Uniwersytet Jagielloński, Kraków

TECHNIKA PRZEKŁADU I WARTOŚCI ETYCZNE POLSKICH ŚREDNIOWIECZNYCH ŻYWOTÓW ŚWIĘTYCH

Abstract: This article is focused on two important problems connected with the analysis of documents of Polish medieval hagiography, namely a correct translation from medieval Latin into Polish as well as understanding and interpretation of ethical (that is moral) values of the translated text. In my commentary to the discussion, which is the key teaching and learning technique during a translation course, I deal with the structure and grammar of the medieval text in reference to classical rules and discuss (against the background of the ancient moral tradition) the medieval reinterpretation of these moral values that had appeared in ancient Rome and then became the essence of ethos of Saints in the Middle Ages. Such approach to the analysis and discussion enables me to show pieces of medieval hagiography not only as documents written according to the rules of the medieval religious convention but also as a source of ancient Roman (*romanitas*) reminiscences (both structural and ethical, mainly moral ones).

Keywords: the Middle Ages, Latin, Polish medieval hagiography, ethical (moral) values, translation and analysis, discussion

TRANSLATION AND ETHICAL VALUES OF POLISH MEDIEVAL HAGIOGRAPHY

Streszczenie: Artykuł niniejszy dotyczy dwóch istotnych zagadnień związanych z analizą dokumentów polskiej hagiografii średniowiecznej, a mianowicie techniki przekładu tekstu z języka łacińskiego na język polski oraz odczytania i interpretacji obszaru etycznego (czyli przede wszystkim moralnego) przetłumaczonego żywotu. W przedstawionym tutaj komentarzu do dyskusji, która jest główną techniką nauczania i uczenia się podczas zajęć translatoryjnych, omawiam strukturę oraz stronę gramatyczną tekstu średniowiecznego w konfrontacji z zasadami klasycznymi oraz – w kontekście odwołań do tradycji antycznej – prezentuję średniowieczną reinterpretację tych wartości moralnych, które zrodziły się i funkcjonowały już w starożytnym Rzymie, a później stały się istotą etosu świętych w dobie średniowiecza. Takie podejście do analizowanego tekstu i tak ukierunkowana dyskusja pozwalają ukazać studentom średniowieczny żywot nie tylko jako dokument utrzymany w religijnej konwencji właściwej dla wieków średnich, lecz także jako gatunek niepozabawiony reminiscencji antycznej *romanitas* w zakresie strukturalnym i etycznym (moralnym).

Słowa kluczowe: średniowiecze, język łaciński, hagiografia polska, wartości etyczne (moralne), przekład i analiza tekstu, dyskusja

Żywoty świętych zajmują istotne miejsce wśród zagadnień omawianych podczas zajęć translatoryjnych z łaciny średniowiecznej ze słuchaczami studiów magisterskich na Wydziale Historycznym (kierunek: historia) na poziomie Thesaurus (poziom C1/C2 w przyjętej klasyfikacji stopni biegłości językowej). Dokumenty hagiograficzne są dla historyków nie tylko ważnymi średniowiecznymi tekstami źródłowymi, lecz także – co warto ukazać słuchaczom – stanowią w zakresie strukturalnym swoistą nowożytną recepcję biografii antycznej, niepozbawioną w obszarze etycznym również pewnych odniesień do starożytnej tradycji moralistycznej.

Technika przekładu średniowiecznego żywotu opiera się na realizacji czterech zasadniczych zadań, do których należą: po pierwsze, wskazanie reminiscencji antycznych w kompozycji, co pozwala dostrzec, iż dokumenty średniowiecznej hagiografii stanowią w tym zakresie niejako swoistą nowożytną recepcję biografii antycznej; po drugie, ukazanie specyfiki zapisu tekstu średniowiecznego w zakresie gramatycznym i składniowym w konfrontacji z zasadami klasycznymi; po trzecie, właściwe zrozumienie i poprawny przekład tekstu; i po czwarte, prawidłowa interpretacja przetłumaczonego dokumentu w zakresie etycznym, czyli umiejętność wskazania pewnych reminiscencji antycznej tradycji moralistycznej (pozwala to dostrzec jej ciągłość niezależnie od epoki historycznej oraz odmiennych warunków społecznych i religijnych). Spośród przedłożonych do opracowania dokumentów hagiograficznych słuchacze często wybierają reprezentatywny dla tego gatunku żywot księżnej św. Jadwigi Śląskiej (1174 [?] lub 1178[1180] – 14/15.10.1243), córki hrabiego Bertolda VI von Andechs (księcia Meranii), żony Henryka I Brodatego i matki Henryka II Pobożnego.

Zadanie 1

Pracę nad przekładem tekstu rozpoczynamy zatem od oglądu całości dokumentu (*Vita sanctae Hedwigis ducissae Silesiae: Vita maior*) i wskazania studentom pewnych antycznych reminiscencji strukturalnych, które – obok wyraźnie hagiograficznych elementów – dają się zauważyć w budowie wspomnianego żywotu. Odwołujemy się tutaj przede wszystkim do biografii cesarskich Swetoniusza. Podobnie jak u wskazanego autora, żywot św. Jadwigi rozpoczyna się ciągłym opowiadaniem (passus od „*Hedwigis, iam in celis beata*” do „*leges ac iura matrimonii peroptime conservare*”), w którym autor informuje o pochodzeniu i relacjach rodzinnych bohaterki oraz podaje krótki zarys jej życia. Następnie sporządza swoiste „rubryki” (*species*) ułożone według cnót księżnej popartych opisem adekwatnych jej zachowań i czynów. W dalszym toku zamieszcza już element hagiograficzny, a więc dokładny przegląd aktów profetycznych i cudów (*miracula*), które zaistniały lub miały zaistnieć za przyczyną bądź z osobistym udziałem przyszłej świętej.

Następnie autor przedstawia śmierć, a właściwie moment „przeniesienia do raju” duszy księżnej Jadwigi (15.10.1243), któremu towarzyszą zapowiadające je *preludia* (czyli swoiste „znaki wieszczce”), takie jak profetyczne wizje umierającej i obecność przy jej łożu świętych Marii Magdaleny, Katarzyny, Tekli, Urszuli oraz innych. Żywoć kończy się wyraźnie hagiograficznym akcentem, a mianowicie opisem cudów dokonanych za przyczyną księżnej już po śmierci, oraz relacją z dnia kanonizacji Jadwigi przez papieża Klemensa IV (26.03.1267 roku) i przywołaniem cudów, które wówczas wydarzyły się za wstawiennictwem świętej.

Zadanie 2

Po omówieniu kompozycji żywota przystępujemy do pracy nad przekładem tekstu. W tym miejscu zwracamy uwagę słuchaczy nie tylko na podobieństwa, lecz także na liczne rozbieżności między łaciną antyczną i średniowieczną w samym zapisie tekstu w zakresie ortografii, fleksji i składni (jest to do pewnego stopnia recepcja klasycznej gramatyki w średniowieczu). W zakresie ortograficznym i fleksyjnym wskazujemy studentom typową dla ortografii średniowiecza fonetyczną pisownię dyftongów w nagłosie oraz temacie wyrazów (eg. *edificacio, precipue, presentibus, predicatur* etc.), jak również monoftongizacje końcówek fleksyjnych, które w łacinie antycznej stanowiły zbitki dyftongowe (eg. w Gen. i Dat. sg. I deklinacji: *donum misericordie; cor ancille; signum superbie aut vane glorie* oraz w Nom. i Voc. pl. I deklinacji, eg.: *lacrime multe; Hoc non expedit vobis, carissime* etc., czy Nom. pl. rodzaju żeńskiego zaimków, eg.: *que, quedam* etc.). Na uwagę zasługują tu także przegłosy antycznych zbitek *-tia, -tio, -tiens, -tius* na typowe dla ortografii średniowiecznej zbitki *-cia, -cio, -ciens, -cius* (eg. *humilitatis exercicia, negocia, paciencia, sancta conversacio, exhortacio, castigacio, devocio, forcius, secrecius, frequencius, pocius, senciebat, quociens* etc.). Obserwujemy też odejścia od klasycznych zasad stopniowania przymiotników, eg.: *summe necessaria amica* (zamiast *maxime necessaria amica*) czy *valde amabilis* (zamiast wskazanego przymiotnika w stopniu najwyższym); następnie odmienny zapis form niektórych liczebników głównych, eg.: *decem et octo* zamiast *duodeviginti*, czy liczebników porządkowych, eg.: *anno domini millesimo ducentesimo decimo nono* (zamiast *undevicesimo*); dalej obniżenia samogłoski „i” w nagłosie i temacie niektórych wyrazów (eg.: *ad yma, dyocesianus, ydus Aprilis, ymago, hylaris, hyeme, hyemalis* etc.). W zakresie składni wskazujemy słuchaczom odejścia od zasad klasycznych w niektórych passusach: na przykład zdanie podrzędne skutkowe z *quod* + *indicativus* (zamiast z *ut* + *coniunctivus*), eg.:

in tantum exulceraverat carnes eius, quod per familiares sibi feminas eam oportuit ab eius corpore extrahi; czy tanto lacrimarum facies eius infundebatur profusio et tantis oracionibus, genuflexionibus corporisque prostrationibus se tunc

specialiter exercebat, quod fervor devocionis ipsius ad devocionem (...) movebat efficaciter intuentes

– obok takich zmian spotykamy też zdania skutkowe z typową składnią klasyczną. Zwracamy więc uwagę słuchaczy, że takie przemieszanie zasad klasycznych z ich średniowiecznymi zmianami jest częstą cechą średniowiecznej składni. Innym przykładem tego rodzaju różnic jest zastosowanie w niektórych passusach zdania z quod explicativum + indicativus (lub coniunctivus) zamiast klasycznej konstrukcji Accusativus cum infinitivo, eg.: *nesciebat enim, quod illud a domino factum fuit* (zresztą zamiast klasycznego *factum est* – zatem jest tu również odejście od klasycznej budowy indicativus perfecti passivi) *et erat mirabile*; czy *sciebant, quod infuderant domine sue propinaverant aquam puram*; czy *putabat enim (...), quod mutue collacioni ipsarum auscultando nullus hominum interesset*.

Zadanie 3

Satysfakcjonującym efektem realizacji zadania 2 (choć zasadniczo przebiega ona równolegle z prowadzoną translacją, tj. zadaniem 3) jest poprawny przekład tekstu dokonany przez studentów. Gdy to konieczne, korygujemy tłumaczenie podczas wspólnie prowadzonej dyskusji, starając się, aby ewentualne poprawki wprowadzali sami słuchacze pod kierunkiem nauczyciela, a nie przez prowadzącego, który na tym etapie powinien tylko umiejętnie kierować dyskusją i oceniać jej poprawności. Celem jest tutaj samodzielne opracowanie przez studentów docelowej wersji przekładu poprawnej pod względem gramatycznym, stylistycznym i merytorycznym (jest to pożądaný rezultat translacji na poziomie Thesaurus).

Zadanie 4

Kolejnym etapem pracy jest omówienie obszaru etycznego, na który składają się wszelkie odwołania do wartości moralnych zawarte w analizowanym tekście. W tym zakresie na bliższą uwagę zasługują w lekturze żywotu św. Jadwigi wspomniane na wstępie (zadanie 1) swoiste średniowieczne *species*, a więc niejako „rubryki” poświęcone jej przymiotom oraz ich egzemplifikacjom w zachowaniu i działaniu. Porządek cnót wskazanych w żywocie świętej jest następujący: *castitas* i *continentia* (czystość i wstrzemięźliwość); *humilitas* (ubóstwo i pokora); *paciencia* (cierpliwość); *austeritas* (asceza i umartwianie) i *gravis penitencia* (surowa pokuta); *devocio* (pobożność) i *oracio* (modlitwa); dalej *misericordia* (miłosierdzie), *pietas* (dobroczynność) i *ingenita clemencia* (wrodzona łagodność): trzy ostatnie cnoty tworzą bardzo ściśle połączony zespół przymiotów. Odnosząc się do wskazanego wyżej zespołu cnót księżnej, objaśniamy studentom, że ów kanon przymiotów stanowi etos zasadniczo każdego średniowiecznego świętego i w istocie jest toposem

w hagiografii, choć każdy asceta próbuje wykazać się własną inwencją w praktycznej realizacji wymienionych cnót. Podczas dyskusji zwracamy uwagę słuchaczy również na swoistą średniowieczną recepcję i reinterpretację wspomnianych przymiotów, których źródła możemy odnaleźć już dużo wcześniej w tradycji antycznej (czy wczesnochrześcijańskiej). Wspomniane reminiscencje dotyczą zarówno różnic, jak i pewnych podobieństw w postrzeganiu istoty omawianych przymiotów, które przyjęły się później w nowej epoce w zupełnie odmiennych warunkach społecznych oraz moralno-religijnych wieków średnich. A zatem:

Zadanie 4.1. *Castitas*

Dyskusję rozpoczynamy od uwag dotyczących *castitas* (czystości), która – co warto zaznaczyć na wstępie – pojawiła się już dużo wcześniej w tradycji antycznej. W okresie republiki za ową czystość moralną określaną jako *pudor* (czy też *pudicitia*) uważano obyczajność, czyli skromność obyczajów, przyzwoitość i wstydlivość moralną (eg.: Sall., *Cat.* 7, 4; *exemplum* republikańskie: Katon Starszy [u Ammiana Marcellina w *Res Gestae* XXVIII, 4, 9]); podobnie postrzegano też *pudor* i *pudicitia* w okresie cesarskim (Tac., *Ann.* III, 54, 3; Valerius Maximus, *Factorum et dictorum memorabilium libri*, ks. IV [*pudor-pudicitia*]). W tradycji późnoantycznej (eg. u Pliniusza Młodszego: *Epist.* I, 22, 6–7) czystość moralną określano również jako *castitas*; łączyła się ona z *temperantia*, czyli umiarkowaniem, i była uważana za ozdobę życia zmierzającego ku wyższemu celom – oznaczała czystość cielesną (o aspekcie duchowym nie wspomniano), a więc polegała na unikaniu obscenicznych występków i czynów nieczystych oraz na wyrzekaniu się zmysłowych przyjemności i pożądliwości cielesnej (tak została definiowana u Ammiana Marcellina w *Res Gestae* w passusach XXV, 4, 3 i XXX, 9, 2). Z kolei autorzy chrześcijańscy dodają do cielesnego jeszcze aspekt duchowy, mocno podkreślając także dbałość o czystość duszy i serca (eg. Tertulian w piśmie *De paenitentia*: II, 6–7).

a) *Coniugali enim vinculo alligata studebat secundum doctrinam apostoli honorabile connubium et thorum immaculatum in omnibus custodire, leges ac iura matrimonii peroptime conservare. [...] deo nichilominus castitatis amore placere desiderans, quantum pro tempore licuit, de mariti consensu se lege continencium vinciebat.*

Z kolei dla św. Jadwigi *castitas* jest cnotą, której całkowicie poddane jest jej życie duchowe i cielesne, w tym również w małżeństwie (a).

b) *Mox enim ut se concepisse sensisset, reverenter a viri thoro deinceps abstinet et ab eius copula usque post complecionem puerperii separata permansit; [...] ipsa cum consorte suo sepe per mensem et quandoque per sex, aliquando*

vero per octo ebdomadas, quamvis tempore suo uno simul iungerentur in lecto, a carnali copula penitus abstinebat.

Księżna żyje w czystości ducha (przez nieustanną spowiedź, pokutę za grzechy i skrupulatne stosowanie się do poleceń spowiednika) oraz bardzo wstrzemięźliwie (*continencia*), ograniczając swoją rolę w związku wyłącznie do wypełniania obowiązków żony-matki (a nie żony-kochanki) – czystość pożycia zmierza więc do poczęcia i zrodzenia potomstwa (a więc tak jak Pan nakazał), nie służy natomiast zmysłowej przyjemności i zaspokojeniu pożądliwości cielesnej (b).

c) *Trium namque filiorum [...] ac trium filiarum [...] mater effecta ad plenarie statim se castitatis contulit celibatum.*

Po zrodzeniu potomstwa księżna spełnia wyłącznie funkcję matki, natomiast jako żona zachowuje całkowitą czystość (c).

Na marginesie, śluby czystości Jadwiga i Henryk Brodaty składają dobrowolnie i oficjalnie przed biskupem wrocławskim Wawrzyńcem po narodzeniu ostatniego dziecka, w 1209 roku.

Warto w tym miejscu wskazać, iż w średniowiecznej *castitas* można odszukać znamiona bardzo zbliżone do tych, które wskazywano we wcześniejszej tradycji. *Castitas* polega więc na wyrzeczeniu się oraz odrzuceniu wszelkiej zmysłowości i cielesności; jest ozdobą wstrzemięźliwego życia, kieruje je ku dbałości o czystość ciała, duszy i serca, a przez to ku celom wyższym – w przypadku księżnej Jadwigi (a więc w realiach religijnych średniowiecza) owym naczelnym celem jest nieustanna służba Bogu w pokorze (*humilitas*) i ascezie (*austeritas*) oraz zawierzenie i poddanie Mu całego jestestwa w czystości (*castitas*), a więc zarówno ciała we wstrzemięźliwości (*continencia*), jak i duszy w pobożności i modlitwie (*devocio* i *oracio*).

Zadanie 4.2. *Humilitas* (*paupertas* / *simplicitas*)

a) [...] *se, quantumcumque poterat, humiliabat in omnibus illarumque se conformabat moribus feminarum, que secundum apostolum considerant in timore sanctam conversationem suam, quarum est extrinsecus non capillatura, aut circumdacio auri, aut indumenti vestimentorum cultus, sed qui est absconditus homo cordis in incorruptibilitate quieti et modesti spiritus.*

Humilitas (ubóstwo i pokora) bywa też synonimicznie określana w żywocie księżnej Jadwigi jako *paupertas* lub *simplicitas*. Oznacza ubogi i prosty styl życia, w którym przyszła święta poprzestaje na posiadaniu tylko podstawowych środków i w pełni zadowala się nimi. Istota *humilitas* polega tutaj na świadomym odrzuceniu wszelkiego przepychu oraz obojętności wobec bogactwa, które księżna

posiada z racji zajmowanej pozycji społecznej, oraz na zachowaniu stosownej miary w korzystaniu z niego (a).

b) *Et ideo a sua iuventute vestimenta de scarleto et pannos superflue sumptuosos, aut valde splendidos non ferebat, licet alias, cum esset iuvenula, satis bonis usa fuerit indumentis. In quibus tamen nec pompam exquirebat mundanam nec corporis cultum neque molliciem aliquam, sed status sui solummodo decenciam attendebat. [...] In eius ergo capite non crocea pepla, non crispata videbantur velamina pectusque illius non monilia aurea circumposita gemmis nec digitos eius preciosi annuli decorabant.*

Księżna Jadwiga w okresie młodości rezygnuje więc ze szkarłatnych szat zdobionych kosztownie i bogato, nie szukając w nich pustego i ostentacyjnego przepychu. Młoda Jadwiga nie nosi również biżuterii, fryzura jej jest skromna, bez złocistego nakrycia i suto namarszczonych woalek (b).

c) *Postquam vero aliquantulum in diebus suis processerat et continencie proposito iam effectui mancipato, omnem seculi ornatum contempnens vestes seculares et coloratas omnino deposuit et de panno griseo se vestivit, in sollempnitatibus tamen induebatur de simplici camelino.*

W okresie późniejszym owa skromność pogłębia się, przechodząc w ubóstwo: księżna Jadwiga już w dojrzałym wieku odrzuca wszelkie szaty barwne i świeckie, a przywdziewa płócienną szarą szatę, którą jedynie w dni świąteczne okrywa prostym płaszczem (c).

d) *Dum autem beata Hedwigis moraretur in claustro Trebnicensi, sororum quidem illarum induit habitum [...]. [...] de vestium ipsius beate Hedwigis dicta sunt vilitate ac simplicitate, [...], ipsa vestem novam nullatenus induere voluit, nisi prius ab aliqua secum commorante femina fuisset portata et pro parte attrita.*

Ubóstwo w okresie późniejszym ma już charakter wyraźnie zakonny, a w ubiorze najistotniejsza jest jego marność (*vilitas*) i prostota (*simplicitas*): księżna, przebywając w klasztorze w Trzebnicy, przywdziewa habit zakonny i nosi go aż do całkowitego zniszczenia, po czym zmienia na inny, już używany i mocno podniszczony. Zamykając dyskusję dotyczącą odzienia i wyglądu księżnej, zwracamy uwagę słuchaczy, że *humilitas* w odniesieniu do ubioru ulega stopniowej gradacji: wyraźnie pogłębia się i nasila w miarę upływu czasu, przy czym taka tendencja koresponduje z nasileniem także innych ascetycznych praktyk (d).

e) *Cottidianum namque observabat ieiunium, exceptis diebus dominicis et precipuis quibusdam festivitatis, in quibus bis quandoque refectionem sumebat.*

Humilitas księżnej przejawia się również w doborze pożywienia (e): na co dzień księżna jada nader oszczędnie i z umiarem (w żywocie czytamy: *parcius comedebat in diebus*).

f) [...] *die dominico et tertia ac quinta feria piscibus ac lacticiniis, sabbato vero et secunda feria leguminibus aridis, quarta autem et sexta feria pane et aqua solummodo vesceretur.*

Wszystkie posiłki księżnej ogranicza zatem *parcitas* (oszczędność i umiar). Cnota ta z czasem dyktuje rygorystyczny jadłospis: niewielkie ilości pokarmów z mleka i ryb w niedzielę, wtorek i czwartek; suche jarzyny w sobotę i poniedziałek; chleb i woda w środę i piątek (f).

g) [...] *diebus singulis legumina tantum arida cum pane grosso siligineo comedebat, decoctam ac infrigidatam continue bibens aquam, exceptis diebus dominicis et quibusdam sollempnitatibus magnis, in quibus [...] bis utebatur piscibus et lacticiniis [...].*

Z czasem oszczędność przybiera formę surowej wstrzemięźliwości (*abstinentia*) od większości pokarmów: w dni powszednie księżna jada tylko suche jarzyny z tanim chlebem pszennym, pijąc do tego przegotowaną i ostudzoną wodę, a jedynie w niedziele i wielkie święta spożywa posiłek z ryb i produktów mlecznych (g).

h) *Multos dies in adventu domini et in quadragesima maiori multorumque sanctorum et sanctarum et precipue sanctorum apostolorum vigiliis ac feriam sextam semper in pane ieiunabat et aqua.*

W okresie adwentu i wielkiego postu oraz w wigilie wszystkich mniejszych świąt i w każdy piątek *abstinentia* przybiera formę ostrego postu (*ieiunium*), który opiera się na bardzo lichym i niezbędnym do utrzymania się przy życiu pokarmie (*alimentum tenue*): księżna pości bowiem tylko o chlebie i wodzie ([h]: ten aspekt *humilitas* objawiający się jako wstrzemięźliwość i post ujęty jest jako istotny przejaw ascezy [*austeritas*] księżnej Jadwigi w odniesieniu do pokarmów). Reasumując, istotne aspekty *humilitas* świętej przejawiają się zatem w bardzo skromnym, prostym i ubogim (*simplicitas* i *paupertas*) ubiorze oraz pożywieniu.

Wskazujemy tutaj słuchaczom, że również w tradycji antycznej zadowalanie się bardzo skromnym ubiorem, pożywieniem i majątkiem było ważnym aspektem ubóstwa (*paupertas*) i oszczędności (*parsimonia*), które stanowiły bardzo istotne cnoty zdrowego moralnie Rzymianina. *Paupertas*, rozumiana wówczas jako posiadanie tylko podstawowych środków do życia, jawiła się nawet jako ideał prostoty wśród rzymskiej *nobilitas* do końca III w. p.n.e (por. Korpanty 1976: 43, 49–50). Tak definiowane *paupertas* i *parsimonia* były cenionymi i mocno akcentowanymi cnotami w rzymskiej tradycji moralistycznej od czasów republiki

(eg. u Katona Starszego [Nep., *Cato* 2, 3; Plut., *Cato Maior* XVIII, 1–2] czy Salustiusza [Sall., *Cat.* 9, 2; 12, 1]), poprzez okres cesarstwa (eg. u Liwiusza [Liv., *Praef.* 10–12], Waleriusza Maksymusa [*Factorum et dictorum memorabilium libri novem*, ks. IV: *paupertas*], Tacyta [Tac., *Ann.* III, 54, 3], Florusa [Flor., *Epit.* I, 47, 2]) aż po późny antyk (u Ammiana Marcellina w *Res Gestae*: XIV, 6, 10; 11; XXII, 4, 5). Z kolei o wstrzemięźliwości od pokarmów i postach jako istotnych dla wyznawców Chrystusa praktykach wspomina już autor chrześcijański Tertulian w piśmie *De ieiunio* (eg. I, 4; XII, 1; XIII, 1; 4). Zatem, jak pozwala dostrzec zarysowany kontekst, średniowieczne ubóstwo (*humilitas* lub *paupertas*) okazuje się w swojej istocie bliskie wcześniejszej tradycji. Zaznaczamy jednak słuchaczom, iż zasadnicza różnica polega na tym, że w średniowieczu ascetyczna *paupertas* jest ideałem pokory (*humilitas*), a nie wyrazem moralnej wielkości i siły (postawa *virtus*) człowieka budującego tutaj na ziemi potęgę swego państwa (jak w odległym antyku). Księżna Jadwiga traktuje zatem *humilitas* (*paupertas*) jako wyraz pogardy dla dóbr ziemskiego świata, okazanie własnej marnośći wobec Boga oraz pełną wyrzeczeń służbę i ścieżkę, którą ascetka podąża śladami Chrystusa ku niebieskiemu państwu, by tam osiągnąć świętość.

Zadanie 4.3. *Paciencia*

a) *Pacienciam quoque, humilitatis comitem et amicam, summe necessariam omnibus, ut in ea suam possideant animam, secundum verbum domini studuit diligentissime conservare [...].*

Siłę do nieustannego dokonywania aktów pokory i ascezy, praktykowania ubóstwa oraz wyświadczenia uczynków pełnych miłosierdzia daje księżnej *paciencia* (czyli cierpliwość [a]).

b) [...] *nulli umquam irascens aut dure respondens, sed omnes benigne alloquens verbis consolatoriis, se cunctis exhibebat affabilem, semper ut bene decebat, religiosa maturitate adiuncta. Quicumque enim turbativum aliquod aut motivum molestie sibi quocumque casu non cavisset inferre, aliud non audivit ab ea, nisi hoc aut simile verbum, cum masuetudine tamen prolatum: quare hoc fecisti? Deus tibi indulgeat!*

Paciencia polega na wytrwałości nie tylko w wypełnianiu wszelkich ascetycznych praktyk oraz miłosiernych uczynków (w tym jałmużny), lecz także na odrzuceniu uczucia gniewu, pełnym umiłowania i nabożnym napominaniu złoczyńców oraz szczerym i łaskawym przebaczeniu win i doznawanych zniewag (b).

W dyskusji wskazujemy słuchaczom, że już w starożytności *patientia* była bardzo ważną cnotą chrześcijańską – w II wieku wspominał o niej Hermas (w dziele *Pastor*), a w III wieku Tertulian i Laktancjusz uznali cierpliwość za najistotniejszy przymiot chrześcijan. Tertulian poświęcił jej pismo *De patientia*, w którym wskazał, że istotnymi aspektami cierpliwości są między innymi: przebaczenie (XII, 1),

jałmużna i uczynki pełne miłosierdzia (VII, 8). Analogiczne przejawy tej fundamentalnej chrześcijańskiej cnoty znajdują nasi słuchacze także w średniowiecznej *paciencia* św. Jadwigi.

Zadanie 4.4. *Austeritas*

Wprowadzenie:

[...] *beata Hedwigis membra sui corporis super terram continue mortificabat penarum flagellis cruce cottidiane castigationis accipiens, et post Cristum virili gressu incedens non formidabat pro ipsius amore sicut occisionis ovicula fieri, qui pro omnibus ex nimia dilectione voluit crucifigi.*

Podobnie:

Cristo pro nobis in cruce nudato, quamvis in denudacione omnimoda non potuerit conformari, ipsum tamen instantissime imitari conabatur, in quantum valebat, in vestimentorum paucitate et penuria [...].

Kolejną bardzo istotną cnotą św. Jadwigi jest *austeritas* (asceza i umartwienie ciała). W przypadku księżnej polegała ona na zadawaniu sobie bólu i cierpienia oraz prowadzeniu skrajnie surowego życia. Opierało się ono na niezłomnym, wypływającym z miłości do Chrystusa umartwianiu ciała zarówno na Jego podobieństwo, gdyż oddał się On na mękę i dał się ukrzyżować, jak również dla Niego, aby nieustannie dokonywać aktu skruchy za grzechy (czyli surowej pokuty: *gravis penitencia*) i przez cierpienie oddać niejako dług wdzięczności za ofiarę, którą Pan uczynił z siebie za słabego i grzesznego człowieka. *Austeritas* to nieustające dźwiganie przez przyszłą świętą krzyża Chrystusa i poddawanie się udręce cierpienia niemal takiej, jakiej Pan doświadczył przed ukrzyżowaniem i w czasie swej męki na krzyżu (w żywocie św. Jadwigi owe cierpienia wyraźnie określone są jako *cruciamina*, czyli męczarnie i udręki, sama zaś księżna porównana została do owieczki ofiarnej [*ovicula occisionis*]).

a) [...] *et quantum poterat, diligentem operam dabat, ut asinum anime, corpus suum videlicet, et satis dure flagellando attereret et modeste cibando pro viribus sustentaret [...]; [...] nec cessabat eiam in infirmitatibus, quin se flagellari iuberet.*

b) *In lecto sibi secundum ducalem decenciam preparato ad quiescendum se non deposuit, sed aut super tabulas ligneas, aut super pavimentum scorio tectum [...]. Si autem [...] volebat aliquando indulgentius agere in stramentis filtro coopertis aut in saccone [...].*

c) [...] *una tantum tunica et pallio simplici hyeme et estate, in frigore et calore macilentum contegebat corpusculum [...]. [...]. Ipsa quoque delicata dei vias ambulabat difficiles, nam sequendo Cristum nudis gressibus in gelicidiis et nivibus incedebat; [...] nudatis pedibus in nudo deinceps residens pavimento oracionibus insistebat.*

d) *Cilicium durum, de pilis equorum contextum, ferebat proximum corpori [...]. Zonam quoque nodosam, de pilis equorum contortam, super lumbos suos contractam portabat, cuius asperitas in tantum exulceraverat carnes eius, quod per familiares sibi feminas eam oportuit ab eius corpore extrahi et saniem de ipsis iam putrefactis carnibus pannis mollioribus desiccari.*

Księżna Jadwiga, oprócz wspomnianych wyżej (zadanie 4.2) wyniszczających postów, stosuje również inne ascetyczne praktyki: poddaje się regularnemu biczeniu (a); śpi na drewnianych deskach lub – bardzo rzadko – na nakrytej desce pilśniowej albo na worze (b); chodzi bosy i w lekkim odzieniu zarówno latem, jak i mroźną zimą, nie zważając na zimno i ból, jaki sprawiają otwarte rany stóp (c); bezpośrednio na ciele nosi włosienicę, a biodra krępuje pasem z końskiego włosa, który rani do krwi (d). Asceza i umartwianie dyktują Jadwidze wszelkie praktyki, które mają uczynić każdy obszar jej życia jak najbardziej bolesny. *Austeritas* (umartwianie, czyli ból i cierpienie na podobieństwo Chrystusa) staje się w ten sposób jedyną formą życia księżnej, w którym realizują się pozostałe przymioty zawarte w etosie średniowiecznym.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę studentów na antyczną tradycję tej ważnej cnoty. Już autor chrześcijański Tertulian w piśmie *De patientia* wspomina o umartwianiu ciała jako istotnej praktyce wyznawcy Chrystusa blisko związanej z cierpliwością (XIII). Podobnie pisarz chrześcijański Laktancjusz w dziele *Divinae institutiones* (ks. III) uznaje wytrwałe znoszenie trudów i cierpienie w służbie Boga za *virtus* (cnotę), która jest środkiem prowadzącym do osiągnięcia najwyższego dobra (polega ono na prawdziwym poznaniu Boga). Z kolei we wczesnym antyku *austeritas* (rozumiana wtedy jako surowość) była przymiotem bardzo mocno zrosniętym z etosem Rzymianina i obok kilku innych cnót (takich jak *disciplina militaris* [dyscyplina/karność wojskowa], *virtus* [męstwo], *paupertas* [ubóstwo], *industria* [aktywność i obrotowość w działaniu], *pietas erga deos* [posłuszeństwo wobec bogów, czyli pobożność]) składała się na istotę rzymskości (*romanitas*; por. Lewandowski, 2007: 254). Dawna antyczna surowość (*austeritas*) polegała na zadowalaniu się prostymi, trudnymi i twardymi warunkami życia oraz odrzucaniu wszystkiego, co mogłoby je uczynić wygodnym, łatwym i lekkim. I w tym właśnie aspekcie, u źródeł swej istoty, antyczna i średniowieczna *austeritas* są do siebie zbliżone. Z kolei odmienne warunki społeczne, moralne i religijne kształtują odrębne koncepcje tej cnoty w okresie późniejszym. W antyku *austeritas* pomaga bowiem wykształcić hart, siłę i tężyznę, jak również utrzymać wysoki poziom moralny obywateli. Pozwala rozwijać postawy patriotyczne, przez co niejako

koncentruje myśli i czyny na budowaniu silnego państwa (tu na ziemi), jest świadectwem siły i wielkości moralnej, często przynosi uznanie ze strony obywateli. W średniowieczu natomiast *austeritas*, a więc ascetyczna surowość, która przybiera formę umartwiania ciała, pozwala – jak czytamy w żywocie księżnej Jadwigi – kierować myśli i czyny tylko ku niebieskiemu państwu oraz oderwać się od ziemskiego życia w czasie, gdy ono jeszcze trwa. Asceza i umartwianie dają niezwykle mocną więź z Chrystusem, ponieważ pozwalają niejako współuczestniczyć w Jego męce przez własne cierpienie (por. wyżej zadanie 4.4. wprowadzenie do *austeritas* i pkt. a, b, c, d). *Austeritas* staje się więc wyrazem ludzkiej marności (a nie siły i wielkości jak w antyku), grzeszności i pokutą za grzechy – to świadomie podejmowana udręka, która oczyszcza ducha i ciało, jest drogą prowadzącą do lepszego poznania Chrystusa i do osiągnięcia świętości, czyli uznania i nagrody od samego Boga w niebie. Warto tutaj dodać, że takie rozumienie *austeritas* jest w pełni zgodne ze średniowieczną koncepcją ludzkiej egzystencji, która zakładała, że ziemskie życie człowieka to nieustająca, pełna trudu i cierpienia wędrówka (*peregrinatio*) ku Bogu i niebu, gdzie czeka pokornego grzesznika prawdziwe, bo wieczne i szczęśliwe życie u boku Pana.

Zadanie 4.5. *Devocio*

W dyskusji ze studentami istotne są również uwagi dotyczące *devocio* (czyli pobożności) księżnej Jadwigi. W tym miejscu warto podkreślić, że pobożność jest cnotą obecną już w tradycji antycznej, choć koncepcja tej wartości uległa zasadniczej zmianie w okresie średniowiecza. Dawna antyczna pobożność to *pietas erga deos* (posłuszeństwo wobec bogów), polegająca na sumiennym spełnianiu praktyk religijnych określanych jako *cultus deorum*. *Pietas* przodków, najpobożniejszych ludzi (tak opisuje ich Salustiusz w *Cat.* 12, 3 i podobnie w *Cat.* 9, 2), polegała zatem na skrupulatnym i zazwyczaj hojnym, ale i czysto zewnętrznym wypełnianiu koniecznego rytuału – obrzędy religijne, w których uczestniczono, były pozbawione emocjonalnej więzi i osobistej relacji między człowiekiem spełniającym *cultus* i bóstwem. Istotę dawnej rzymskiej pobożności trafnie ujmuje Maria Jaczynowska (1987, s. 13):

Być pobożnym oznaczało dla Rzymianina wypełniać skrupulatnie rytuały przekazane przez tradycję; jego intencje i ewentualne poczucie osobistej więzi z bóstwem nie miały większego znaczenia (por. podobnie: Levene, 1993: 13; Śnieżewski, 2003: 31; Korpanty, 1988: 373).

Zupełnie odmienna jest średniowieczna pobożność (*devocio*), choć również i ona związana jest w przypadku księżnej Jadwigi z niezwykle rzetelnym uczestnictwem w praktykach i obrzędach religijnych, takich jak modlitwa indywidualna,

modlitewne czuwania nocne oraz msze i inne nabożeństwa pozamszalne określane jako Oficjum.

a) *Ardens erat cor eius, unde nec quiescere poterat pre amore dei, quem amabat et desiderabat habere presentem, quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum.*

b) [...] *intra eam cor eius sic concaluit sicque in meditatione ipsius ignis divinus exarsit, quod exinde vis quedam flammea foras erumpens, non solum sibi, verum etiam alteri inpressiones frigoris receptas in corpore mitigaret.*

c) [...] *amoris frueretur dulcedine et salutaris effectum perciperet gratie degustaretque cordis palato mirande suavitatis ipsius saporem.*

Devocio – jak czytamy w żywocie księżnej Jadwigi – to przede wszystkim serce płonące autentyczną miłością do Boga (czyli *cor ardens*) tak silną, że daje ona moc do podjęcia umartwiania (a); stanowi wewnętrzny żar, który pozwala nawet w mroźne dni nie odczuwać zimna i chadzać w skąpym odzieniu (b); jest prawdziwym pokarmem, który syci w okresie postów i eliminuje uczucie głodu (c). *Devocio*, jak wskazuje postawa księżnej, to niegasnąca potrzeba doświadczenia i niezaspokojone pragnienie odczuwania bliskości Boga, które sprawiają, że Jadwiga przez całe życie zachowuje się jak biblijna łania nieustannie pragnąca wody ze strumienia (a).

d) [...] *sed stabat et loquebatur amatoria inflammabatque cor eius ita, ut in flamma amoris ipsius eum presentem cognosceret ac in immutativa virtute ipsum adesse intelligeret, quem amabat.*

e) *Loca tamen secreciora et deo dicata plus inductiva meroris advertens ad orandum libencius frequentavit, ut aliorum devitato aspectu, familiarius scala devocionis parietem carnis transcendens menteque ad dilectum pertingens, et spiritu et fervore animi commodius iungi posset. Dilectus quoque hanc ei vicissitudinem rependebat, ut, dum devocionis brachio et amoris glutinio ipsum avidius stringeret, ab inquietudine aliquando casu aliquo superveniente virtute eam mirifica preservaret.*

f) [...] *ideo perseveravit in laudibus dei per diem, a colloquiis divinis et oratione non cessans, nisi deberet comedere aut aliqua de deo audire aut si volebat operibus insistere pietatis. [...]. Sic benedicebat hec sancta in omni tempore dominum et semper laus eius erat in ore ipsius.*

Tak rozumiana *devocio* wyraża się w podejmowaniu i spełnianiu wszelkich obzędów religijnych z potrzeby serca, znajdowaniu w nich prawdziwej przyjemności

i więzi z Bogiem (d), jak również na pozostawaniu z Nim w osobistej relacji przez prowadzenie żarliwej wewnętrznej rozmowy i kierowanie ku Niemu swych myśli oraz otwarciu czystego serca na Jego słowo (e) – jest to indywidualna modlitwa (*oratio*: [f]), której istotne aspekty i znaczenie (analogiczne do przedstawionych w żywocie) podkreślali już w antyku autorzy chrześcijańscy, na przykład Tertulian w piśmie *De oratione* (eg. I, 2; XII, 1; XXVIII, 4).

g) *Frequenter eciam videbat eam in oracione choruscantem vel niveo vel roseo vultu et quasi in angelicum mutata aspectum pre iubilo, in quo erat.*

h) [...] *vigilabat meditandoque et orando continue circuibat, querens, quem diligebat anima eius.*

i) *Vidit [...] eam frequenter ex devocione raptam in tantum mentis excessum, ut insensibilis esset.*

Dyskusja poświęcona tej ważnej enocie powinna zatem prowadzić do konkluzji, że zasadniczą różnicę między istotą antycznej *pietas erga deos* i średniowiecznej *devotio* stanowi właśnie wspomniane wyżej uwewnętrznienie pobożności, a więc umiejscowienie jej źródła w czystym i pełnym miłości sercu (*cor ardens*), a nie w narzuconym z zewnątrz obowiązku czy rytuale religijnym, oraz znajdowanie radości i osobistej więzi z Bogiem w modlitwie (g). Tak rozumiana wewnętrzna pobożność daje także siłę do gorliwego spełniania zewnętrznych obrzędów wynikających z powinności religijnej (h). Pozwala to średniowiecznej świętej przede wszystkim odczuwać, doświadczać, rozumieć i autentycznie przeżywać pobożność (i) – ten aspekt nie pojawia się natomiast u starożytnych.

Zadanie 4.6. *Misericordia, pietas, clemencia*

W dyskusji wspominamy również o trzech kolejnych przymiotach księżnej, a mianowicie o *misericordia* (miłosierdziu), *pietas* (dobroczynności) oraz *ingenita clemencia* (wrodzonej łagodności), zaznaczając, że wszystkie mają swoją tradycję antyczną. Jeśli chodzi o *clementia*, już Cynceron wskazał, że właśnie na łagodności (a także współczuciu i życzliwości) opierają się zdrowe więzi międzyludzkie, które określał mianem *humanitas* (wspomniane aspekty, obok takich jak ludzkość oraz miłość do krewnych i przyjaciół, mieszczą się w jednej z trzech kategorii semantycznych, w które można ująć *humanitas* w dziełach Cyncerona – por. Korpanty, 1979: 108). Seneka Młodszy poświęcił łagodności swój dialog moralny *De clementia*, definiując ją między innymi jako powściągliwość w wywieraniu zemsty i umiarkowanie w ustanawianiu kar (2, 3, 1) oraz skłonność do powolności w ich wymierzaniu (2, 3, 1), jak również jako umiarkowanie polegające na darowaniu pewnej części kary zasłużonej i koniecznej (2, 3, 2). U Ammiana Marcellina (a więc w późnym antyku) *genuina clementia* (czyli wrodzona łagodność i także

synonimiczna *misericordia*) należy do zespołu łagodnych przymiotów usposobienia i jest bardzo istotną cnotą cesarską (ściśle związaną ze sprawiedliwością – tak na przykład w *passusie* XXV, 4, 9), która pozwala władcy zachować powściągliwość w stosowaniu procedur sądowych, a czasami nawet zrezygnować z surowych kar i okazać łaskawość przestępcom (XXV, 4, 9; XVI, 5, 13). *Clementia* stanowi także jedyną motywację dla sprawiedliwego cesarza, w imię której może on naruszyć ustalone zasady postępowania sądowego i wznieść się ponad wszelkie prawa, aby według własnej woli (a więc stojąc ponad prawem) wydać wyrok będący zaśluszczeniem dla poszkodowanego, ale bez okazywania nadmiernej surowości winnemu (XVI, 5, 12). Z kolei *pietas* (łaskawość – XXX, 8, 4) w *Dziejach rzymskich* Ammiana wiąże się często i jest bardzo bliska *humanitas* (ma ona w późnym cesarstwie przede wszystkim sens etyczny), która oznacza „ludzką przyzwoitość” (XXIX, 1, 19) w odniesieniu do ludzkich cech i odruchów usposobienia (zespół tzw. ludzkich przymiotów składających się na tak rozumianą *humanitas* to u Ammiana *lenitas*, *tranquillitas*, *mores placidi*, *modestia* i *pietas* – por. Brandt, 1999: 138–139). *Humanitas* polega między innymi na darowaniu życia w wypadku kary śmierci i ułaskawianiu skazanych. *Humanitas* (i blisko związana z nią *pietas*) staje się także jedną z cnot chrześcijańskich (por. Korpanty 1979: 99–115; MacMullen 2003: 65–495). Apologeta Laktancjusz w dziele *Divinae institutiones* (ks. VI) uznaje *humanitas* za fundamentalną cnotę w relacji człowieka z bliźnimi. Według pisarza istotą *humanitas* jest miłość do wszystkich ludzi i odżegnanie się od wyrażania im niesprawiedliwości (ks. VI). Z kolei istotnymi obowiązkami, jakie wspomniana cnota nakłada na wyznawców Chrystusa, są (ks. VI) między innymi uwolnienie uwięzionych, wspieranie wdów i sierot oraz troska o chorych. Analogiczne przejawy *humanitas* spotykamy również w dużo późniejszym średniowiecznym żywocie św. Jadwigi (*humanitas* jest w nim wyrażona przez swoje istotne aspekty, takie jak *pietas*, *misericordia* i *ingenita clemencia*).

a) ***Donum pietatis et misericordie cor ancille Cristi tanta repleverat copia, ut ad gloriam dei et sanctorum eius atque ad subvencionem proximorum affectu pariter et effectu semper promptissima fuerit. Verbum quoque illud salvatoris nostri: „estote misericordes”, scriptum in corde suo indebiliter tenuit ac diligenter opere adimplevit. Ingenitam hec generosa propago habebat clemenciam, quam adauxit pietas Ihesu Cristi, cuius gracia instigante studebat, quecumque poterat manus eius, instanter operari in operibus bonis [...]***

Wszystkie wspomniane przymioty składające się na *humanitas* (a więc *pietas*, *misericordia* i *ingenita clemencia*) powracają w średniowiecznym etosie księżnej, która uzewnętrznia je w swej postawie i dobrych uczynkach, wypełniając skrupulatnie słowa Chrystusa: „Bądźcie miłosierni” (a).

b) *Leprosorum curam habuit specialem pro amore illius, qui pro nobis fieri voluit ut leprosus. [...] Egrotos quoque de familia sua in propria visitabat persona et*

ad eos mittebat medicos et eis medicamina procurabat eratque de ipsis sollicita tamquam mater. [...] nullum, quem percipere poterat, infirmum et maxime pauperem, dummodo adesset possibilitas, visitare neglexit.

c) *Mater erat omnium pauperum et precipue viduarum atque orphanorum fuit maxima consolatrix. Quorum causas et negocia, dum esset necesse, coram duce promovebat, et agebat pro ipsis ut fidelissima advocata. [...]. Pauperes ergo, quia continue ipsius beneficia senciebant, eam, quocumque ibat, sequebantur ut matrem [...].*

d) *Incarceratos, etsi in propria persona visitare non potuit, eos tamen magnis visitare beneficiis non neglexit. [...] Post omnia autem, que clausis in carceribus aut alias captivatis inpendit beneficia, hoc superaddidit, ut eos sepissime suis intercessionibus liberaret a vinculis et restitueret solacio libertatis.*

Owa ludzkość usposobienia (*humanitas*), na którą składają się miłosierdzie, dobroczynność i wrodzona łagodność, generalnie objawia się tym, że św. Jadwiga jest matką wszystkich chorych, a szczególnie trędowatych, ubogich, biednych i potrzebujących (b) oraz pocieszycielką wdów i sierot (c); jest orędowniczką i wybawicielką więzionych, którzy dzięki jej wstawiennictwu zostają uwolnieni, oraz prześladowanych i skazanych, którym dzięki swemu orędownictwu ratuje życie (d).

e) *Vix umquam ab ea elemosinam petens inexcudit recessit.*

f) *[...] de propriis sumptibus construi fecit Trebnicense monasterium sanctimonialium ordinis Cisterciensis. [...] Constructo quoque monasterio ipse dux Henricus ad ipsius consortis sue sancte consilium dotavit et ditavit illud copiosis redditibus, qui sufficerent ad omnes sumptus necessarios [...]. De Babenbergensi autem civitate et diocesi vocavit dominas ordinis Cisterciensis, quas locavit in clastro predicto. [...] Ad diversa insuper monasteria largas dabat et trans mittebat elemosinas, utpote in Lubes, Henrichow, Wratizlavie ad sanctum Vicencium, ad sanctam Mariam, minoribus et predicatoribus fratribus, multis quoque aliis hominibus, qui in habitu religioso signum deferebant Ihesu Cristi necnon et quampluribus miserabilibus personis non cessabat benefacere [...].*

Takiej postawie towarzyszy szczodre udzielanie jałmużny wszystkim potrzebującym (e) oraz hojna działalność fundacyjna na rzecz kościołów, klasztorów i zgromadzeń, które dzięki inicjatywie księżnej zostają założone i wyposażone we wszelkie potrzebne środki (f).

W tym miejscu warto objaśnić słuchaczom, iż zarówno w tradycji antycznej, jak i w średniowieczu *miser cordia*, *pietas* i *genuina/ingenita clementia* są przymiotami określającymi istotę w pełni ludzkiego usposobienia, czyli są niejako istotą człowieczeństwa (*humanitas*). Co więcej, w średniowieczu wspomniane

przymioty nie tylko pełnią tę istotną funkcję, lecz także – jak czytamy w żywocie św. Jadwigi – stanowią obfity dar od Pana (*donum pietatis et misericordie*) i przejawiają się w nieustającej gorliwości oraz wytrwałości w dokonywaniu dobrych uczynków wobec bliźnich, które wynikają z uмиłowania każdego człowieka oraz z miłości do Boga.

g) *Fons iste pietatis adeo erat communis et sue dulcedinis diffusivus, ut omnis, qui appropinquaret ei, potitus suavitate ipsius recederet consolatus. Cunctis enim ad ipsam recurrentibus, si quandoque secundum affectum cordis non valebat effectum inpendere operis, ad omnipotentis gratiam se convertens, divino impetrabat miraculo fieri, quod pia hominum circa se affectabant desideria consummari, ut ex aliquibus, que iam sequuntur, patebit.*

Istota człowieczeństwa księżnej to jej miłość i miłosierdzie okazywane każdemu, a szczególnie choremu, najbiedniejszemu i najbardziej pokrzywdzonemu (g) – są one niejako ziemskim obrazem miłości i miłosierdzia samego Chrystusa (a nie tylko, jak w antyku, wyrazem doskonałości moralnej).

Podsumowanie dyskusji (zadania 1–4)

Reasumując, istotnym zadaniem podczas analizy średniowiecznych żywotów jest – oprócz rzetelnego omówienia zagadnień strukturalnych i gramatyczno-stylistycznych zarysowanych w tekście łacińskim oraz poprawnego przekładu (zadania 1–3) – również uwrażliwienie słuchaczy na zagadnienia etyczne (czyli moralne), w tym szczególnie na problem tzw. dziedzictwa cnoty (zadanie 4.1–4.6). Polega ono – jak słusznie zauważa Alasdair MacIntyre (1996) w swym studium poświęconym teorii moralności – na ciągłości tradycji moralistycznej, czyli na recepcji bądź reinterpretacji składających się na nią przymiotów i wzorców, w różnych epokach historycznych i w odmiennych warunkach społecznych, religijnych i politycznych. Prawdłowo prowadzona translacja i analiza tekstu łacińskiego w zakresie gramatyczno-stylistycznym uzupełniona przedstawionym wyżej komentarzem historyczno-literackim pozwala słuchaczom dostrzec, że w epoce średniowiecza owym dziedzictwem cnót są (w zakresie etycznym) właśnie żywoty świętych z jednej strony utrzymane w konwencji moralno-religijnej swojej epoki, a z drugiej niepozabawione subtelnie zarysowanych reminiscencji minionego antyku.

Bibliografia

Tekst źródłowy

Vita sanctae Hedwigis ducissae Silesiae (Vita maior, Vita minor, genealogia) (1884). W: *Monumenta Poloniae Historica*, t. 4. Kraków: wyd. dr Aleksander Semkowicz.

Literatura przedmiotu

- Brandt, A. (1999). *Moralische Werte in den Res Gestae des Ammianus Marcellinus*. „Hypomnemata” 122, Göttingen.
- Jaczynowska, M. (1987). *Religie świata rzymskiego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Korpanty, J. (1976). *Studia nad łacińską terminologią polityczno-socjalną okresu republiki rzymskiej*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.
- Korpanty, J. (1979). *Rzeczpospolita potomków Romulusa*. Warszawa: Czytelnik.
- Korpanty, J. (1988). *Pojęcie „religio” w poemacie Lukrecjusza*. „Meander”, t. 43, 9–10, 371–396.
- Levene, D.S. (1993). *Religion in Livy*. Leiden–New York–Köln: Brill.
- Lewandowski, I. (2007). *Historiografia rzymska*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- MacIntyre, A. (1996). *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. A. Chmielewski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- MacMullen, R. (2003). *Cultural and Political Changes in the 4th and 5th centuries*. „Historia”, 52, 4, 465–495.
- Śnieżewski, S. (2003). *Salustiusz i historia Rzymu. Studia porównawcze na tle historiografii greckiej i rzymskiej*. Kraków: Wydawnictwo Homini.