

4. Rękopisy pochodzenia polskiego o znanej proveniencji średniowiecznej

Podstawowym zbiorem, służącym do badań nad średniowiecznymi księgozbiorami polskimi, była kolekcja rękopisów łacińskich znanej proveniencji – pochodzących z różnego typu instytucji, głównie kościelnych, z obszaru Królestwa Polskiego. Wyróżnione zostały następujące księgozbiory: klasztorne, kolegiackie, katedralne i parafialne. Odrębną kategorię stanowiły kodeksy pochodzenia uniwersyteckiego i związane z tym kręgiem oraz rękopisy, które powstały dla osób świeckich i/lub należały do nich. Zastosowano układ według wielkości poszczególnych zbiorów, począwszy od najliczniej reprezentowanego kręgu klasztornego.

4.1. Biblioteki klasztorne

Jak wspomniałem wyżej, w przedwojennym zasobie rękopisów średniowiecznych Biblioteki Narodowej najliczniejsza była grupa rękopisów należących do instytucji kościelnych, przede wszystkim kilkunastu klasztorów męskich z obszaru Małopolski północnej, Wielkopolski oraz Mazowsza, reprezentujących niemal wszystkie rodzaje wspólnot zakonnych. W zależności od obowiązującej w danym zakonie reguły wyróżnić można wśród nich trzy główne gałęzie: oparte na regule św. Benedykta (benedyktyni, cystersi), oparte na regule św. Augustyna (bożogrobcy, kanonicy regularni, paulini, dominikanie) i żyjące według reguły św. Franciszka (franciszkanie, franciszkanie obserwanci).

4.1.1. Książka i biblioteki w regule zakonnej

Czytanie i pisanie było obecne i obowiązkowe w każdej wspólnotie zakonnej. Pomijając już oczywistą kwestię sprawowania liturgii, opartej przecież na słowie pisanym, podstawowym źródłem zasad rządzących życiem każdej wspólnoty była spisana reguła zakonna, wraz z praktycznymi wskazówkami zawartymi w zwyczaj-

nikach (*consuetudines*) czy konstytucjach¹. Zanim przejdę do charakterystyki księgozbiorów średniowiecznych poszczególnych klasztorów, pokrótce należy scharakteryzować kwestie dotyczące pisania, książek i księgozbiorów w świetle tych tekstów normatywnych.

4.1.1.1. Reguła św. Benedykta

W świecie, w którym św. Benedykt tworzył regułę, istniały dwa główne modele wspólnotowego życia mężczyzn: rzymska armia oraz, w znacznie większym stopniu, szkoła². Już w prologu św. Benedykt stwierdzał, że czytelnik (mnich) przywdziewał *potężną i świętą zbroję posłuszeństwa*, chcąc służyć (*militaturus*) pod rozkazami Chrystusa³. Nieco zaś dalej dodawał: *mamy zatem założyć szkołę służby Pańskiej*⁴. Oba te wzorce znajdują odzwierciedlenie w kulturze monastycznej: każdy zakonnik – nie tylko benedyktyn – był żołnierzem walczącym z szatanem, walczącym w różny sposób, m.in. poprzez przepisywanie ksiąg Bożych⁵.

Zgodnie z regułą Benedykta czytanie powinno być codzienną praktyką zakonników⁶. Już na etapie rocznego nowicjatu przyszłym zakonnikom odczytywano trzykrotnie cały tekst *Reguły (per ordinem)*⁷. Czytano głośno w czasie sprawowania służby Bożej teksty liturgiczne (lekcje), Pismo św. oraz komentarze Ojców⁸. Benedykt nakazywał lekturę zarówno indywidualną⁹, jak i wspólną: odczytywanie tekstu przez wyznaczonego lektora podczas posiłków¹⁰ oraz czytanie *Collationes*

1 Zob. G. MELVILLE, *Zur Funktion der Schriftlichkeit im institutionellen Gefüge mittelalterlicher Orden*, „Frühmittelalterliche Studien”, 25, 1991, s. 391–417.

2 Zob. J. M. ZIOLKOWSKI, *Mastering Authors and Authorizing Masters in the Long Twelfth Century*, [w:] W. VERBAAL, Y. MAES, J. PAPPY (red.), *Latinitas Perennis*, t. 1: *The Continuity of Latin Literature*, Leiden-Boston 2007, s. 103.

3 Zob. BENEDYKT Z NURSJI, *Reguła*, [w:] ŚWIĘTY BENEDYKT Z NURSJI, *Reguła*; ŚWIĘTY GRZEGORZ WIELKI, *Dialogi. Księga druga*, przekład A. ŚWIDERKÓWNA, Tyniec-Kraków 1994, prolog 3, s. 24–25.

4 *Ibidem*, prolog 45, s. 34–35.

5 O zagadnieniach tych pisali m.in. J. LECLERCQ, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, przekł. M. BORKOWSKA, red. J. A. SPIEŻ (Źródła Monastyczne 14, Opracowania 1), Tyniec-Kraków 1997; E. POTKOWSKI, *Pisarz i jego dzieło w średniowiecznym społeczeństwie*, [w:] *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, Warszawa 1997, s. 265–279 (wersja poszerzona artykułu w: IDEM, *Książka i pismo w średniowieczu. Studia z dziejów kultury piśmiennej i komunikacji społecznej*, Pułtusk 2006, s. 290–311).

6 Zob. H. HAUKE, *Der Stellenwert des nichtliturgischen Lesens im Mönchsleben des Mittelalters*, [w:] C. M. KASPER, K. SCHREINER (red.), *Viva vox und ratio scripta. Mündliche und schriftliche Kommunikationsformen im Mönchtum des Mittelalters* (Vita Regularis. Ordnungen und Deutungen Religiösen Lebens im Mittelalter, 5), Münster 1997, s. 119–134.

7 BENEDYKT Z NURSJI, *Reguła*, 58, 9–13, s. 212–213.

8 *Ibidem*, 9–11, s. 96–105.

9 *Ibidem*, 48, 10–26, s. 186–189.

10 *Ibidem*, 38, s. 156–161.

czy *Vitae patrum* Jana Kasjana w dni postne po nieszpiorach¹¹. Jednym z obowiązków zakonnika była lektura wypożyczonej z biblioteki (*de bibliotheca*) w czasie Wielkiego Postu jednej książki *od pierwszej do ostatniej strony w całości*¹². Czytanie to było połączone z medytacją – stanowiło *lectio divina*¹³. Teksty (w *Regule* obok Pisma św. wymienione zostały teksty Jana Kasjana – *Collationes*, *Institutiones* i *Vitae patrum*) były według Benedykta narzędziami (*instrumenta*), za których pomocą zakonnicy się doskonalili¹⁴. Lektura indywidualna zakonników nadzorowana była przez jednego lub dwóch starszych mnichów (*seniores*), którzy mieli zarówno dopilnować pilności czytelników, jak i karcić rozmawiających¹⁵. Książki zwracano po roku i wypożyczano kolejne.

Czytanie nie dotyczyło wyłącznie wspólnoty mniszej – każdemu gościowi klasztoru odczytywano ku zbudowaniu Prawo Boże (*Lex divina*), czyli fragment Pisma św.¹⁶

Nieliczne w *Regule Benedykta* są wzmianki dotyczące pisania, natomiast jedna z nich jest istotna. Kandydat składający profesję miał napisać potwierdzający ją dokument własnoręcznie, a w wypadku gdy był niepiśmienny, złożyć znak na piśmie sporządzonym przez innego mnicha. Dokument ten składany był następnie na ołtarzu¹⁷. Inne wzmianki dotyczą narzędzi pisarskich – mnisi nie mogli mieć na własność książki, tabliczek woskowych czy rylca¹⁸. Teoretycznie zatem człowiek składający śluby zakonne powinien umieć pisać, choćby w stopniu podstawowym.

Jakkolwiek brak w *Regule* nakazów przepisywania książek, to jednak samo zapotrzebowanie na księgi, zarówno liturgiczne, niezbędne do sprawowania oficjum, jak i inne, służące lekturze zakonników, przyczyniło się do powstania skryptoriów. Oprócz warsztatu, gdzie przepisywano książki, niezbędna była również szkoła, w której zakonnicy nabywali niezbędnych umiejętności: pisania i czytania oraz oczywiście języka łacińskiego.

Kwestie czytania i pisania rozwijane były w komentarzach do *Reguły*. Jednym z bardziej znaczących komentarzy w środowisku benedyktyńskim, ale również i cysterskim był komentarz Smaragda z Saint-Mihiel (*Expositio in Regulam S. Benedicti*) – pierwszy systematyczny komentarz do całej *Reguły*¹⁹. Analizując fragment

11 *Ibidem*, 42, 3–7, s. 168–171.

12 *Ibidem*, 48, 14–16, s. 186–187.

13 *Ibidem*, 48, 1, s. 182–183.

14 *Ibidem*, 73, 1–7, s. 260–263.

15 *Ibidem*, 48, 17–21, s. 186–189.

16 *Ibidem*, 53, 9, s. 196–197.

17 *Ibidem*, 58, 19–21, s. 216–217.

18 *Ibidem*, 33, 3, s. 146–147; zob. też 55, 19, s. 206–207, gdzie wśród rzeczy dawanych mnichom przez opata znajdował się również rylce i tabliczki do pisania.

19 Korzystałem z tłumaczenia angielskiego – SMARAGDUS OF SAINT-MIHIEL, *Commentary on the Rule of Saint Benedict*, transl. D. BARRY (Cistercian Studies Series, 212), Kalamazoo 2007, i wersji łacińskiej: SMARAGDUS ABBAS, *Commentaria in Regulam Sancti Benedicti*, [w:] *Patrologiae cursus completus. Series Latina*,

Reguły dotyczący „narzędzi” dobrych uczynków, gdzie nakazano chętnie słuchać czytania duchownego (*Lectiones sanctas libenter audire* – 4, 55), Smaragd stwierdził, że znajomość Pisma św. nie tylko kształtuje życie czy zapewnia swobodę wypowiedzi, ale również przynosi bogactwa duchowe i wzmaga pragnienie Chrystusa i Królestwa Niebieskiego. Lektura ta powinna być zawsze połączona z modlitwą, *Gdyż modlitwa oczyszcza nas, podczas gdy czytanie poucza nas. I dlatego, kto chce być zawsze z Bogiem, musi często się modlić i często czytać. Ponieważ, kiedy się modlimy, rozmawiamy z Bogiem, ale kiedy czytamy – Bóg rozmawia z nami. Każdy rozwój zatem następuje z czytania, modlitwy i medytacji. Tego, czego nie wiemy, nauczymy się poprzez lekturę, to, czego się nauczymy, zachowamy przez medytację, a poprzez modlitwę osiągniemy pełnię tego, co zachowaliśmy. Z tego względu czytanie Pisma Św. przynosi podwójny dar: uczy rozumienia umysł i prowadzi człowieka do miłości Boga*²⁰. To nawiązanie do fragmentu *Sentencji* Izydora z Sewilli trafnie ukazuje istotę *lectio divina* – czytania połączonego z medytacją i modlitwą²¹.

Omawiając praktykę czytania przy posiłku, Smaragd zwrócił uwagę na wybór właściwej osoby na lektora – czytanie, które miało służyć zbudowaniu, powinno być starannie przygotowane, gdyż w przeciwnym wypadku przynosiło odwrotny skutek: *tak bowiem miało być czytane święte słowo (lectio sacra), aby jak posiłek napelnia ciała jedzących, tak ono – serca słuchających*²². Czytać mogli tylko bracia, którzy potrafili czynić to we właściwy sposób²³. W wypadku lektury indywidualnej książki wypożyczane były przez mnichów w czasie Wielkiego Postu z biblioteki – według Smaragda, który *nota bene* wykorzystał *Etymologie* Izydora z Sewilli, podając etymologię tego wyrazu – małej celi²⁴.

Na powszechność praktyki pisania w skryptorium klasztornym wskazywał Smaragd w wielu fragmentach; m.in. omawiając sposób zwoływania mnichów na modlitwę, zalecał, żeby kopista pozostawił swoją pracę, nie dokończywszy pisania litery²⁵.

W podobnym tonie wypowiadał się również Hildemar z Korbei, w powstałym w połowie IX w. komentarzu do *Reguły*²⁶. Hildemar wskazał na czytanie (*lectio*)

wyd. J.-P. MIGNE, t. 102, Parisiis 1865, kol. 689–932. Zob. również M. D. PONESSE, *Smaragdus of St Mihiel and the Carolingian Monastic Reform*, „Revue Bénédictine”, 116, 2006, 2, s. 367–392.

20 Zob. SMARAGDUS ABBAS, *Commentaria in Regulam Sancti Benedicti*, kol. 784.

21 Zob. ISIDORUS HISPALENSIS, *Sententiarum libri tres*, [w:] *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, wyd. J.-P. MIGNE, t. 83, Parisiis 1850, lib. III, 8, 1–4, kol. 679.

22 SMARAGDUS ABBAS, *Commentaria in Regulam Sancti Benedicti*, kol. 871, 887–888.

23 *Ibidem*, kol. 873 (z przywołaniem *Reguły Mistrza*).

24 *Ibidem*, kol. 886.

25 BENEDYKT z NURSJI, *Regula*, 43, 1–3; zob. SMARAGDUS ABBAS, *Commentaria in Regulam Sancti Benedicti*, kol. 879–880.

26 Zob. PAULUS WARNEFRIDUS DIACONUS CASINENSIS, *In Sanctam Regulam commentarium*, Montis Casini 1880. Zob. też: K. ZELZER, *Von Benedikt zu Hildemar. Zu Textgestalt und Textgeschichte der Regula Benedicti auf ihrem Weg zur Alleingeltung*, „Frühmittelalterliche Studien”, 23, 1989, s. 112–130.

jako drugi, obok modlitwy, element życia kontemplacyjnego (*vita contemplativa*), uzupełniającego życie aktywne (*vita activa*), czyli pracę fizyczną²⁷. Zalecał również, aby brat, który w czasie Wielkiego Postu wypożyczał książkę zakonnikom, przepytawał ich przy zwrocie z treści owej księgi (*debet ... interrogare fratrem de illo libro*). Jeżeli pytany nie był w stanie odpowiedzieć, wówczas nie otrzymywał innej książki, lecz trzymał tamtą przez kolejny rok²⁸. Wprowadzone zostało również ważne rozróżnienie między czytelnikami, którzy czytać mieli ze swoimi nauczycielami, pod opieką starszych (*seniores*), a pozostałymi, którzy mieli oddawać się lekturze nie w dormitorium czy pojedynczo, lecz w krużganku (*claustra*)²⁹.

Postanowienia *Reguły* uściślane były również w licznych zwyczajnikach zakonnych z kręgu Cluny, stanowiących kompilację praw i zwyczajów zachowywanych we wspólnotach klasztornych, dotyczących sposobu sprawowania ceremonii liturgicznych, nauczania nowicjuszy oraz obowiązków mnichów, pełniących różne funkcje³⁰. Pomijając kwestię funkcji zwyczajników klasztornych (czy miały charakter opisujący, czy normatywny), warto podkreślić, że były one rozsyłane do innych klasztorów reformowanych według zasad kluniackich³¹.

Na przykład ustalenia dotyczące obowiązków bibliotekarza znalazły się w zwyczajniku kluniackim, sporządzonym, prawdopodobnie w latach 1079–1084, przez Ulryka z Zell³². Kantor (*praecentor*), określany również jako bibliotekarz (*armarius*), opiekował się biblioteką (*bibliotheca, armarium*), mając do pomocy sufragana. Do obowiązków bibliotekarza należała opieka nad całą liturgią słowa

27 PAULUS WARNEFRIDUS DIACONUS CASINENSIS, *In Sanctam Regulam commentarium*, s. 394–395.

28 *Ibidem*, s. 396: *Ideo enim dicit eos per ordinem ex integro legere, quia debent intelligere fratres quod legunt. Isto modo debet fieri, idest, debet ille qui librum recipit et dat, interrogare fratrem de illo libro; deinde si potest inde aliquam rationem mittere, tun recipiat librum; si autem non potest, tunc non debet recipere librum, sed iterum habeat illum.*

29 *Ibidem*, s. 396.

30 Zob. m.in. F. DRESSLER, *Monastische Consuetudines als Quellen der Bibliotheksgeschichte*, [w:] S. KRÄMER, M. BERNHARD (red.), *Scire litteras. Forschungen zum mittelalterlichen Geistesleben*, München 1988, s. 127–136; K. SCHREINER, *Verschriftlichung als Faktor monastischer Reform. Funktionen von Schriftlichkeit im Ordenswesen des hohen und späten Mittelalters*, [w:] H. KELLER, K. GRUBMÜLLER, N. STAUBACH (red.), *Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen (Akten des Internationalen Kolloquiums 17.–19. Mai 1989)* (Münsterische Mittelalter-Schriften, 65), München 1992, s. 37–75; J. WOLLASCH, *Reformmönchtum und Schriftlichkeit*, „Frühmittelalterliche Studien”, 26, 1992, s. 274–286; B. TUTSCH, *Texttradition und Praxis von «consuetudines» und «statuta» in der 'Cluniacensis ecclesia' (10.–12. Jahrhundert)*, [w:] H. KELLER, F. NEISKE (red.), *Vom Kloster zum Klosterverband. Das Werkzeug der Schriftlichkeit. Akten des Internationalen Kolloquiums des Projekts L2 im SFB 231 (22.–23. Februar 1996)* (Münsterische Mittelalter-Schriften, Bd. 74), München 1997, s. 173–205.

31 Dyskusję na temat wartości źródłowej zwyczajników przedstawił Scott G. Bruce – zob. S. G. BRUCE, *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism. The Cluniac Tradition c. 900–1200* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought. Fourth Series), Cambridge 2007, s. 7–10.

32 O autorze zob. F. FUCHS, *Ulrich von Zell*, [w:] *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, wyd. 2, t. 11, Berlin-New York 2000–2004, kol. 1583–1588. O konstytucjach zob. P. ENGELBERT, *Die Constitutiones Hirsaudienses des Abtes Wilhelm von Hirsau. Arbeitsbericht zur Edition*, „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und Seiner Zweige”, 119, 2008, s. 25–35.

w klasztorze, w tym zarówno wyznaczanie zakonników do śpiewu kościelnego i lektorów do odczytywania lekcji, wydawanie odpowiednich ksiązek z biblioteki, jak i pilnowanie właściwego sposobu śpiewu i czytania. Co więcej, zakonnik ten sporządzał wykaz zmarłych braci, który po przepisaniu był rozsyłany do innych klasztorów³³.

W niewiele późniejszym zwyczajniku z Hirsau autorstwa Wilhelma również znajdowały się zalecenia związane z książkami³⁴. Urzędowi bibliotekarza poświęcony został osobny, znacznie obszerniejszy niż w zwyczajniku Ulryka, rozdział w części drugiej tekstu, dotyczącej funkcji zakonników. Funkcje kantora-bibliotekarza zostały powtórzone za tekstem Ulryka, podano jednak dodatkowe szczegóły dotyczące wypożyczania ksiązek oraz biblioteki. Na początku Wielkiego Postu bibliotekarz odczytywał imiona braci i tytuły wypożyczonych im w ubiegłym roku ksiązek, jak też przekazywał kolejne książki do lektury. Miał również strzec dostępu do sali, gdzie przechowywane były książki, wpuszczając jedynie osoby, które miały poważny powód, aby tam wchodzić. Był to właściwie magazyn ksiązek – bibliotekarz nie mógł tam czytać, pisać ani śpiewać (*Nihil ibi scribit, nec legit, nec cantat*) i przebywać tam miał w całkowitym milczeniu, w razie potrzeby komunikując się znakami. Był on również pisarzem ksiąg³⁵. Oprócz niego wspomniani zostali także inni mnisi, zajmujący się kopiowaniem tekstów, siedzący osobno *in capellis* i tam też sprawujący godziny kanoniczne³⁶. Felix Heinzer zwrócił uwagę na niejasność i sprzeczność w określeniu lokalizacji miejsca pracy tych pisarzy – użyta w tekście liczba mnoga (*in capellis*) sugerowała osobne pomieszczenia, podczas gdy służba Boża odbywała się wspólnie w jednym pomieszczeniu³⁷. Jeżeli przetłumaczyć termin *capellae* jako kaplice, oznaczałoby to, że przepisywanie odbywało się w obrębie kościoła klasztorowego, choć prawdopodobnie było to, podobnie jak na planie klasztoru idealnego z Sankt Gallen, jedno pomieszczenie wspólne przylegające do kościoła.

33 *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii collectore Udalrico monacho benedictino*, [w:] *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, ed. J.-P. MIGNE, t. 149, Parisii 1882, lib. 3, cap. X: *De praecentore et armario*, kol. 748–751.

34 *Constitutiones Hirsaugienses seu Gengenbacenses*, [w:] *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, ed. J.-P. MIGNE, t. 150, Parisii 1880, kol. 1026–1028: lib 1, cap. XCV: *De mensae lectore*, cap. XCVI: *De lectore ministrorum*. Kwestie związane z książką i osobą bibliotekarza zarówno w *Konstytucjach* z Hirsau, jak i w nieco późniejszych *consuetudines* kluniackich Udalryka z Zell przedstawił Felix Heinzer – zob. F. HEINZER, *Buchkultur und Bibliotheksgeschichte Hirsaus*, [w:] IDEM, *Klosterreform und mittelalterliche Buchkultur im deutschen Südwesten*, Leiden-Boston 2008, s. 85–167. O Wilhelmie z Hirsau zob. F. J. WORSTBROCK, *Wilhelm von Hirsau*, [w:] *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, wyd. 2, t. 10, Berlin-New York 1996–1999, kol. 1100–1110.

35 *Constitutiones Hirsaugienses*, lib. 2, cap. XXIII–XXV, kol. 1072–1078.

36 *Ibidem*, lib. 2, cap. XXVI: *De scriptoribus*, kol. 1078: *Sunt autem alii scriptores, quibus iniungitur in capellis ad scribendum iugiter sedere et regulares horas ibidem canere*.

37 Zob. F. HEINZER, *Buchkultur und Bibliotheksgeschichte Hirsaus*, s. 92.

Co interesujące, książka była również jedną z kategorii języka „migowego” zakonników, np. na ogólne oznaczenie książki wyciągano rękę i poruszano nią, naśladując przekładanie stron w kodeksie, istniały również odpowiednie gesty na oznaczenie poszczególnych ksiąg liturgicznych, materiałów piśmiennych (pergamin), pulpitu oraz rotulusów³⁸.

Również w innych, późniejszych komentarzach i wykładach *Reguły św. Benedykta*, autorstwa Bernarda Aiglera, Piotra Boheriusa, Ottona Nortweinerja, podkreślano znaczenie lektury zakonników. Była to istotna kwestia zwłaszcza w podejmowanych w późnym średniowieczu próbach reform klasztorów benedyktyńskich. Jeden z reformatorów – mnich z austriackiego Melku Johann Schlitpacher – napisał komentarz do *Reguły św. Benedykta*, tłumacząc w jednym z trzech prologów, że w jednym z klasztorów, dokąd został wysłany w celu przeprowadzenia reformy i wprowadzenia obserwancji, zastał wielki niedostatek ksiąg, tak wielki, że nie było kompletnego egzemplarza Biblii. Po powrocie do macierzystego klasztoru sporządził zatem krótki komentarz do *Reguły*, m.in. po to, aby nie było potrzeby sięgać do innych ksiązek³⁹.

Podobne znaczenie miała lektura w środowisku cystersów. Podkreślić należy, że wraz z pojawieniem się tego zakonu w XII i w XIII w. doszło do gruntownej przemiany w organizacji zakonów opartej na słowie pisanym. Elementami tego procesu były: oparcie życia wspólnoty nie tylko na *Regule*, ale również na skodyfikowanych *Statutach*, oraz wprowadzenie nadrzędnych instytucji centralnych w postaci kapituły generalnej jako ośrodków prawodawczych i sądowych oraz wizytacji i dokumentacji administracyjnej⁴⁰. Scentralizowana forma zakonu cystersów, ujednolice-

38 *Constitutiones Hirsaugienses*, lib. 1, cap. XXI: *De signis librorum*, kol. 951–953. Najpełniejszy wykaz znaków z kilku zwyczajników kluniackich, obejmujący zarówno znaki na książki, jak i materiały i narzędzia pisarskie oraz osoby (pisarz, bibliotekarz) – zob. W. JARECKI, *Signa loquendi. Die cluniacensischen Signa-Listen eingeleitet und herausgegeben* (Saecula Spiritualia, 4), Baden-Baden 1981; S. G. BRUCE, *Silence and Sign Language*, s. 179–180 (na podstawie wydania W. Jareckiego).

39 Zob. rękopis München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 22111: *Johannis Schlitpacher expositio regulae S. Benedicti*, k. 2v (<http://bildsuche.digitale-sammlungen.de/?c=viewer&bandnummer=bsb00020024&pimage=00001&v=100&einzelsegmentsuche=&mehrsegmentsuche=&l=de>, dostęp: 13.08.2015). W rękopisie tym tekst: *In monasterio autem ubi gratia reformationis et pro introductione observantie regularis eram constitutus, maxima fuit librorum penuria, ut nec corpus biblie ex integro haberetur. Propter quod recurrere ad quadam exigua que in proprio monasterio positus conceperam, et ad alios libros et cartas prout potui medicando consequuntur in unum comportavi. Isto vero modo in hoc proceditur opere, quod textus regule pertractandus de verbo ad verbum premititur triplici ratione. Primo ut non sit necesse recurrere ad codicem alium, sed in promptu habeatur ad manum textus qui tractatur [...]*. O autorze zob. F. J. WORSTBROCK, *Schlitpacher Johannes*, [w:] *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 2. Aufl., Bd. 8, Berlin-New York 1990–1992, kol. 727–748, Bd. 11, Berlin-New York 2000–2004, kol. 1382–1383.

40 Zob. F. CYGLER, G. MELVILLE, J. OBERSTE, *Aspekte zur Verbindung von Organisation und Schriftlichkeit in Ordenswesen. Ein Vergleich zwischen den Zisterziensern und Cluniacensern des 12./13. Jahrhunderts*, [w:] C. M. KASPER, K. SCHREINER (hrsg.), *Viva vox und ratio scripta. Mündliche und schriftliche Kommunikationsformen im Mönchtum des Mittelalters* (Vita Regularis. Ordnungen und Deutungen Religiösen Lebens im Mittelalter, 5), Münster 1997, s. 214–215.

nie liturgii na podstawie jednolitych tekstów i ksiąg liturgicznych⁴¹, oparcie życia wspólnoty na wielu tekstach pisanych (nie tylko *Regula św. Benedykta*, ale choćby *Charta Caritatis* czy statuty kapituły generalnej) powodowały, że – jak zauważyli badacze – do 1200 r. cystersi zjednoczyli się w spójną wspólnotę tekstualną (*cohesive textual community*)⁴².

Nowo ufundowany klasztor cysterski miał być wyposażony w księgi liturgiczne przez klasztor macierzysty⁴³. Postanowienia cysterskiej kapituły generalnej z lat 1175–1182 stanowiły, że zanim 12 mnichów pod przewodnictwem opata osiedli się w nowym miejscu, niezbędne jest przygotowanie budynków oraz zapewnienie ksiąg do sprawowania służby Bożej. W postanowieniu wymienione zostały takie księgi jak: mszał, reguła, zwyczajnik (*liber usuum*), psalterz, hymnarz, kolektarz, lekcjonarz, antyfonarz oraz graduał⁴⁴. W myśl tychże statutów książki te, szczególnie liturgiczne, miały być tożsame pod względem treści ze wzorcem (z klasztoru macierzystego)⁴⁵. Poza reformą karolińską jest to pierwszy tak wyraźnie sformu-

41 Często przywoływany jest fragment *Charta Caritatis* (cap. 3: *Ut idem libri ecclesiastici et consuetudines sint omnibus*): *Et quia omnes monachos ipsorum ad nos venientes in claustris nostris recipimus, et ipsi similiter nostros in claustris suis, ideo opportunum nobis videtur et hoc etiam volumus, ut mores et cantum et omnes libros ad horas diurnas et nocturnas et ad missas necessarios secundum formam morum et librorum novi monasterii [tzn. Cîteaux] possideant, quatinus in actibus nostris nulla sit discordia, sed una caritate una regula similibusque vivamus moribus* – zob. J. DE LA CROIX BOUTON, J.-B. VAN DAMME, *Les plus anciens textes de Cîteaux* (Cîteaux. Studia et Documenta, 2), Achel 1974, s. 92. Zob. też J.-B. AUBERGER, *L'Unanimité cistercienne primitive: mythe ou réalité*, Achel 1996; F. HEINZER, *Klosterreform und mittelalterliche Buchkultur im Deutschen Sudwesten*, Leiden-Boston 2008, s. 412–413. O skryptych i bibliotekach cysterskich zob. m.in. I. EBERL, *Cystersi. Historia zakonu europejskiego*, przeł. P. WŁODYGA, Kraków 2011, s. 187–199; K. K. JAŹDŹEWSKI, *Lubiąć. Losy i kultura umysłowa śląskiego opactwa cystersów (1163–1642)*, Wrocław 1993, zwłaszcza s. 119–135.

42 E. FREEMAN, *Male and Female Cistercian and their Gendered Experiences of the Margins, the Wilderness and the Periphery*, [w:] M. HUGHES-EDWARDS (red.), *Anchorites, Wombs and Tombs. Intersections of Gender and Enclosure in the Middle Ages*, Cardiff 2005, s. 68. O piśmienności sakralnej i pragmatycznej cystersów zob. E. POTKOWSKI, *Kultura piśmienna cystersów*, [w:] D. A. DEKAŃSKI (red.), *Pelplin. 725. rocznica powstania opactwa cysterskiego. Kulturotwórcza rola cystersów na Kociewiu*, Pelplin-Tczew 2002, s. 83–99 (gdzie dalsza literatura).

43 Zob. J. ZAWADZKA, *Proces fundowania opactw cysterskich w XII i XIII wieku*, „Roczniki Humanistyczne”, 7, 1958, 2, s. 121–150; J. KŁOCZOWSKI, *Cystersi w Europie Środkowowschodniej wieków średnich*, [w:] A. M. WYRWA, J. DOBOSZ (red.), *Cystersi w społeczeństwie Europy Środkowej. Materiały z konferencji odbytej w klasztorze oo. Cystersów w Krakowie Mogiła z okazji 900 rocznicy powstania Zakonu Ojców Cystersów*, Poznań – Kraków – Mogiła 5–10 października 1998, Poznań 2000, s. 27–53.

44 Statuta Ordinis Cisterciensis 1134, cap. XII *Quomodo novella ecclesia abbate et monachis et ceteris necessariis ordinetur: Duodecim monachi cum abbate terdecimo ad coenobia nova transmittantur: nec tamen illuc destinentur donec locus libris, domibus et necessariis aptetur; libris dumtaxat missali, Regula, libro Usuum, psalterio, hymnario, collectaneo, lectionario, antiphonario, gradali, domibusque, oratorio, refectorio, dormitorio, cella hospitum et portarii, necessariis etiam temporalibus: ut et vivere, et regulam ibidem statim valeant observare* – zob. *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*, ed. J. CANIVEZ, t. 1, Louvain 1933, s. 15 (dalej: Canivez).

45 *Ibidem*, cap. III: *Quos libros non licet habere diversos: Missale, epistolare, textus, collectaneum, graduale, antiphonarium, regula, hymnarium, psalterium, lectionarium, kalendarium, ubique uniformiter habeantur* – Canivez, t. 1, s. 13.

łowany i skodyfikowany program uniformizacji liturgicznej⁴⁶. Oczywiście kwestią dyskusyjną jest, czy zalecenia dotyczące jednolitej liturgii były w pełni realizowane. Gdyby tak było, to oznaczałoby, że w polskich klasztorach cysterskich byłyby kopie kodeksów z Cîteaux. Kwestia ta, w odniesieniu do zachowanych rękopisów cysterskich w bibliotekach polskich, wymaga dalszych badań kodykologicznych i porównawczych⁴⁷.

W każdym klasztorze cysterskim funkcjonowała biblioteka (określana często jako *armarium*, *bibliotheca*), w której obok rękopisów (które dziś określilibyśmy jako biblioteczne) przechowywano często również dokumenty⁴⁸. W statutach kapituły generalnej można znaleźć informację o wydzieleniu zbiorów archiwalnych (chodziło o niektóre księgi prawnicze, jak np. *Dekret* Gracjana) z biblioteki dostępnej dla wszystkich mnichów⁴⁹. W klasztorach cysterskich funkcjonowało wreszcie skryptorium, w którym przepisywano książki niezbędne do sprawowania służby Bożej. Pełniło ono również istotną funkcję w procesie budowania i pogłębiania określonych postaw i duchowości. Cechą charakterystyczną rękopisów cysterskich była, przynajmniej we wczesnym okresie funkcjonowania zakonu, oszczędność dekoracji⁵⁰. W tekstach cysterskich XII w. pojawiały się często słowa krytyczne pod adresem przepychu kościołów kluniackich, np. w interesującym dialogu dwóch mnichów – kluniaka i cystersa, autorstwa Idunga, z połowy tego stulecia, będącym w istocie apologią nowego zakonu, skrytykowano benedyktynów za przepych, m.in. za złote litery w księgach⁵¹.

Odrębną kwestią jest kultura intelektualna cystersów, która znajdowała odbicie w księgozbiorach klasztornych. Wcześniej, bo już w pierwszej połowie XII w., w statutach zakonnych pojawił się zakaz pisania nowych książek (tekstów) bez

46 F. HEINZER, *Klosterreform und mittelalterliche Buchkultur*, s. 418. Zob. również G. MELVILLE, *De ordine vitae. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen* (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen Religiösen Lebens im Mittelalter, 1), Münster 1996. W projekcie reformy Benedykta z Aniane z początku IX w. znajdowało się założenie *una regula – una consuetudo* w każdym klasztorze francuskim – zob. J. SEMMLER, *Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte”, 74, 1963, s. 15–82.

47 Dobrym początkiem jest praca Dariusza Tabora – D. TABOR, *Iluminacje cysterskich kodeksów śląskich XIII wieku*, Kraków 2004, gdzie autor po przeprowadzeniu analizy ikonografii kilkunastu kodeksów ze Śląska stwierdził, że brak przekonujących dowodów na przenoszenie konkretnego stylu artystycznego poprzez filiacje cysterskie. Zdaniem autora, w iluminacjach cystersi opierali się raczej na wzorcach miejscowych – *ibidem*, s. 53. Jego rozważania dotyczyły jednak cech stylowych malarstwa książkowego, a nie treści rękopisów.

48 Zob. A. KRZEMIŃSKA, *Archiwum w statutach kapituł generalnych cystersów*, [w:] D. NAŁĘCZ (red.), *Archiwum i archiwiści w dobie społeczeństwa informacyjnego. Pamiętnik IV Powszechnego Zjazdu Archiwistów Polskich, Szczecin 12–13 września 2002 r.*, t. 1, Toruń 2002, s. 277–285.

49 Statuta Ordinis Cisterciensis 1188, 7: *Liber qui dicitur Corpus Canonum et Decreta Gratiani apud eos qui habuerint secretius custodiantur; ut cum opus fuerit proferantur; in communi armario non resideant, propter varios qui inde possunt provenire errores* – Canivez, t. 1, s. 108.

50 Zob. m.in. Y. ZAŁUSKA, *L'enluminure et le scriptorium de Cîteaux au XIIIe siècle*, Cîteaux 1989.

51 Zob. *Dysputa dwóch mnichów*, [w:] *Polemika kluniacko-cysterska z XII wieku*, przekł. E. BUSZEWICZ, red. M. T. GRONOWSKI (Źródła Monastyczne, 55), Kraków-Tyniec 2010, s. 373.

zgody kapituły generalnej⁵². Podobne zastrzeżenia dotyczyły zbiorów kazań i traktatów pisanych przez opatów (ok. 1175 r.), zaś w 1199 r. zagrożono karami autorom poezji⁵³. Zakazy te, przy stwierdzeniu znikomej twórczości własnej cystersów w XII w., legły u podstaw błędnego twierdzenia o antyintelektualizmie zakonników, którzy nie uczestniczyli w renesansie XII w. Była to jednak prawdopodobnie tylko teoria, nie praktyka codzienna⁵⁴. Trudno zresztą wyobrazić sobie XII w. bez twórczości choćby Bernarda z Clairvaux, który oprócz wielu traktatów napisał, jak się szacuje, ponad 1000 listów, z czego zachowało się ok. 500⁵⁵. Oczywiście cystersi zainteresowani byli głównie tekstami liturgicznymi i dewocyjnymi, służącymi rozwojowi duchowemu. Zauważono jednak, że pomimo zakazu powstało stosunkowo dużo tekstów historiograficznych, zaś od około 1200 r. można mówić wręcz o rozkwicie twórczości cysterskiej. Badacze zwrócili również uwagę, że twórczością tą zajmowali się zakonnicy pełniący jednocześnie funkcję bibliotekarzy, np. William z Malmesbury czy Ranulf Higden z Chester⁵⁶.

Ważną rolę w rozwoju księgozbiorów cysterskich odegrała bulla Benedykta XII z 1335 r. – *Fulgens sicut stella matutina*, stanowiąca podstawę reformy zakonnej⁵⁷. W tekście tym sformułowany został nakaz odbywania przez cystersów studiów uniwersyteckich, ze szczególnym naciskiem na studia teologiczne; każdy klasztor, w zależności od liczby mnichów, miał obowiązek wysyłania zakonnika do jednego z uniwersytetów.

Wspomnieć należy jeszcze o jednym zakonie żyjącym według *Reguły św. Benedykta* – kartuzach⁵⁸. Zakon ten wywodził się z istniejącej w końcu XI w. wspólnoty

52 Statuta Ordinis Cisterciensis 1134, 58: *Si liceat alicui novos libros dictare: Nulli liceat abbati, nec monacho, nec novitio, libros facere, nisi forte cuiquam in generali capitulo concessum fuerit* – Canivez, t. 1, s. 26.

53 Zob. *ibidem* 1175, 31: *Abbatēs qui sermones et alias scripturarum compilationes fecerunt eadem opuscula sua in proximo Capitulo representent; quod si contempserint ex tunc ab officio altaris abstineant, et a modo caveatur ne fiat* – Canivez, t. 1, s. 84; *ibidem* 1199, 1: *Monachi qui rythmos fecerint, ad domos alias mittantur non redituri nisi per generale Capitulum* – Canivez, t. 1, s. 232.

54 Zob. M.-A. DIMIER, *Les premiers cisterciens étaient-ils ennemis des études?*, „*Studia Monastica*”, 4, 1962, s. 69–91.

55 Zob. J. LECLERCQ, *Recherches sur la collection des épîtres de saint Bernard*, „*Cahiers de Civilisation Médiévale*”, 14, 1971, s. 205–219. Obok Bernarda wymienić można również innych ważnych autorów cysterskich, m.in. Wilhelma z St. Thierry (zm. 1148), Elreda z Rievaulx (zm. 1167), Izaaka ze Stelli (zm. 1178), Helinanda z Froidmont (zm. po 1229) czy Cezariusza z Heisterbach (zm. ok. 1240) – zob. I. EBERL, *Cystersi*, s. 139–156.

56 Zob. B. GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris 1980, s. 47–49.

57 Zob. *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum Taurinensis editio*, t. 4, Augustae Taurinorum 1859, s. 329–345. O studiach uniwersyteckich, również o tekście bulli – zob. K. KACZMAREK, *Studia uniwersyteckie cystersów z ziem polskich w okresie średniowiecza* (Publikacje Instytutu Historii UAM, 42), Poznań 2002 – także literatura.

58 Podstawowym polskim opracowaniem dotyczącym tego zakonu jest książka Rafała Witkowskiego – R. WITKOWSKI, *Praedicare manibus. Zakon kartuzów w Europie Środkowej od początku XIV do połowy XVI wieku* (Analecta Carthusiana, 285, p. 1–2), t. 1–2, Salzburg 2011. Szczególnie ważne są rozważania autora

eremickiej w Chartreuse, której twórcą był św. Brunon. Kartuzi zostali zatwierdzeni przez papieża Aleksandra III w 1176 r. Jakkolwiek zakon ten był słabo reprezentowany na ziemiach polskich, to ze względu na fascynację XV-wiecznych uczonych polskich proponowanym przez kartuzów modelem pobożności warto spojrzeć na ustalenia wewnątrzzakonne dotyczące pisania i czytania. Interesujące były zwłaszcza postanowienia zawarte już w pierwszym zwyczajniku kartuskim – *consuetudines* piątego przeora klasztoru Grande Chartreuse Guigona I (zm. 1136)⁵⁹. W rozdziale 28. tego tekstu, dotyczącym przedmiotów w celi zakonnej (*De utensilibus cellae*), wiele miejsca poświęcono narzędziom pisarskim. Wyliczono przedmioty do pisania: atrament (*scriptorium*), pióra (*pennas*), krede (*cretam*), dwie gąbki (*pumices duos*), dwa kałamarze (*cornus duo*), jeden nożyk (*scalpellum unum*) i dwa nożyki do wyskrobywania błędów (*ad radenda pergamenta novaculae sive rasoria duo*), następnie narzędzia do liniowania: cyrkiel lub szydło do liniowania karty (*punctorium unum*), szydło (*subulam unam*), ołowiany rysik (*plumbum*), linijkę (*regulam*), drewnianą tabliczkę do liniowania (*postem ad regulandum*), wreszcie tabliczki woskowe (*tabulas*), stylus (*graphium*). Tak szczegółowe wymienienie narzędzi związane było ze specyfiką zakonną – mnich miał przebywać niemal stale w celi, tam też miał oddawać się pracy. Jak napisał Guigo – przepisując książki, zakonnicy głosili rękami słowo Boże⁶⁰. Księgi – pokarm dusz zakonników (*sempiternum animarum nostrarum cibum*) – miały być szczególnie chronione: każdy mnich otrzymywał do celi dwie książki do czytania z biblioteki (*de armario*) i miał o nie dbać z wszelką starannością⁶¹. Praca pisarska potraktowana zatem była, podobnie jak u benedyktynów i cystersów, jako praktyka ascetyczna i swego rodzaju kaznodziejstwo rękami⁶².

Consuetudines Guigonis zatwierdzone zostały przez papieża Innocentego II w 1133 r., nie stanowiły jednak tekstu obowiązującego we wszystkich klasztorach. Funkcje normatywne pełniły statuty, począwszy od *Statuta antiqua* Riffiera z 1258 r., poprzez *Statuta nova*, ogłoszone przez Wilhelma Rainaldi w 1368 r., po

dotyczące funkcjonowania książki rękopiśmiennej i drukowanej w środowisku kartuskim (rozdz. 1, 9–10) oraz bibliotek klasztornych (rozdz. 8).

59 Korzystałem z wydania z 1509 r. – J. HOGG, *The Evolution of the Carthusian Statutes from the «Consuetudines Guigonis» to the «Tertia Compilatio»*, Documents, t. 1: *Consuetudines Guigonis, Prima pars statutorum antiquorum* (Analecta Cartusiana, 99, 1), Salzburg 1989, s. 7–56.

60 Zob. *Consuetudines Guigonis...*, cap. XXVIII: [...] *ut quia ore non possumus, Dei verbum. manibus predicemus. Quot enim libros scribimus, tot nobis veritatis precones facere videmur, sperantes a Domino mercedem pro omnibus qui per eos vel ab errore correcti fuerint, vel in catholica veritate profecerint, pro cunctis etiam qui vel de suis peccatis et vitiis compuncti, vel ad desiderium fuerint patrie celestis accensi*. Zob. R. WITKOWSKI, *Praedicare manibus. Zakon kartuzów*, s. 262–263.

61 Zob. *Consuetudines Guigonis...*, cap. XXVIII: *Adhuc etiam libros ad legendum de armario accipit duos, quibus omnem diligentiam curamque prebere iubetur, ne fumo, ne pulvere vel aliis qualibet sorde maculentur*.

62 Zob. U. KÖPF, *Zur Spiritualität der frühen Kartäuser und Zisterzienser*. [w:] S. LORENZ (red.), *Bücher, Bibliotheken und Schriftkultur der Kartäuser. Festgabe zum 65. Geburtstag von Edward Potkowski* (Contubernium, 59), Stuttgart 2002, s. 215–231.

Compilatio tertia z 1509 r.⁶³ W tekstach tych, jakkolwiek brak informacji na temat księgozbiorów, znalazły się jednak liczne uzupełnienia do tekstu Guigona, dotyczące zarówno pracy pisarskiej, poprawiania tekstów, jak i lektury wspólnej i indywidualnej⁶⁴.

Każdy zakonnik podczas zebrania wspólnoty otrzymywał niezbędne materiały i narzędzia do przepisywania oraz książki od zakrystiana⁶⁵. Mnich, który potrafił pisać, lecz z jakiegoś powodu nie chciał tego robić, mógł zostać ukarany przez przeora zakazem picia wina⁶⁶. Duży nacisk położono w statutach na poprawianie tekstów. Nakazywano, aby poprawianie ksiąg Pisma św., liturgicznych i Doktorów Kościoła odbywało się za zgodą kapituły, wyłącznie na podstawie egzemplarzy zakonnych. Błędy w tekstach wskazywane były przez przeora lub doświadczonych mnichów (*iudicio prioris et monachorum discretorum*), co świadczy o tym, że powszechnie była stosowana praktyka kontroli – korekty. Poprawione w ten sposób teksty miały być następnie udostępniane przez przeorów innym klasztorom kartuskim w celu emendacji w ich egzemplarzach⁶⁷.

W kartuskich tekstach normatywnych zamieszczono szczegółowe wskazówki na temat tekstów czytanych w kościele i refektarzu. Były to zasadniczo poszczególne księgi Pisma św., zwłaszcza Starego Testamentu, których lektura rozłożona została w czasie całego roku⁶⁸. W innym miejscu przedstawiono sposób czytania w czasie posiłków – potrzebne książki pochodziły z kościoła i tam też były odnoszone przez lektora lub nowicjusza. Sam tekst miał być odczytywany przez lektora w różny sposób, w zależności od rodzaju dzieła: Pismo św. – starannie i powoli, zaś kazania i homilie – szybciej, ale w obu wypadkach wyraźnie i głośno⁶⁹.

63 Zob. J. HOGG, *The Evolution of the Carthusian Statutes from the «Consuetudines Guigonis» to the «Tertia Compilatio»*, Documents, t. 1: *Consuetudines Guigonis, Prima pars statutorum antiquorum*, t. 2: *Secunda pars statutorum antiquorum; Tertia pars statutorum antiquorum; Statuta nova*, t. 3: *Tertia Compilatio statutorum Ordinis Cartusienis, Repertorium statutorum Ordinis Cartusienis per ordinem alphabeti* (Analecta Cartusiana, 99, 1–3), Salzburg 1989.

64 Tekst *Consuetudines Guigonis* został powtórzony w *Statuta antiqua*, pars 2, cap. 16.

65 Zob. *Statuta antiqua*, pars 1, cap. 34.

66 *Ibidem*, pars 2, cap. 22: *Qui scribere scit et potest et noluerit, a vino abstineat arbitrio prioris*.

67 *Ibidem*, pars 1, cap. 1: *Libros quoque veteris ac novi testamenti, eosve cum quibus divina celebrantur officia, sine eiusdem capituli consilio nullus emendare presumat, nisi cum exemplariis in ordine nostro emendatis, nisi iudicio prioris et monachorum discretorum error aliquis manifestus appareret. Hoc ipsum per omnia dicimus de libris ecclesiasticorum doctorum. Porro si qua in predictis libris mendosa vel emendatione digna videantur, priores provideant quantum potuerint, ut ad libros qui correcti sunt in ordine corrigantur*. To samo powtórzone zostało w: *Statuta antiqua*, pars 2, cap. 3, jednak z wyłączeniem informacji o wskazaniu błędu przez przeora i doświadczonych mnichów.

68 *Ibidem*, pars 1, cap. 21: *De libris legendis tam in ecclesia quam in refectorio*.

69 *Ibidem*, pars 2, cap. 13: *historiam legit rotundius, sermones et homelias attractius, aperte tamen et distincte legat omnia ut possit intelligi, et tali voce quam possit audiri*.

Postanowienia kartuskie – szczególna dbałość zarówno o teksty, jak i książki – spowodowały, że księgozbiory tego zakonu były szczególnie cenione przez uczonych niemal od początku istnienia tego zakonu.

4.1.1.2. Reguła św. Augustyna

Drugą ważną regułą średniowiecza była reguła monastyczna przypisywana św. Augustynowi⁷⁰. Były to, w odniesieniu do klasztorów męskich, dwa teksty: *Porządek klasztoru (Ordo monasterii)* oraz *Reguła dla mnichów (Praeceptum)*. Te teksty normatywne przyjęte zostały jako podstawa funkcjonowania przez grupy kanonickie oraz niektóre zakony mnisze i mendykanckie. Warto przypomnieć, że na mocy postanowień IV soboru laterańskiego z 1215 r. wszelkie nowe wspólnoty religijne miały przyjmować jedną z reguł zatwierdzonych przez Kościół⁷¹. Regułą tą, określaną jako *Reguła św. Augustyna (Regula Ad servos Dei)*, posługiwały się zakony niekiedy określane jako kanonickie, m.in. kanonicy św. Augustyna (później kanonicy regularni laterańscy), premonstratensi (norbertanie), bożogrobcy, a od XIV w. również paulini. Według tej reguły zorganizowane były również niektóre zakony mendykanckie, z czasem zbliżające się do modelu kanonickiego, jak dominikanie czy augustianie eremici.

Według *Ordo monasterii* mnisi, obok sprawowania liturgii godzin, mieli obowiązek lektury codziennej, jak też słuchania lektora czytającego w czasie posiłku⁷². Analogiczne postanowienia zawarte zostały także w regule – w wypadku lektury w czasie posiłku dodano: *niech więc nie tylko wasze usta spożywają pokarm, ale także niech uszy pragną słowa Bożego*⁷³. Co więcej, wymieniona została biblioteka, z której mnisi mogli wypożyczać książki (*codices*) codziennie, o określonej porze⁷⁴. Sam tekst *Reguły* miał być odczytywany co tydzień *dla przegłądania się w niej jak w zwierciadle*⁷⁵.

W jednym z najważniejszych komentarzy do reguły św. Augustyna przypisywanym Hugonowi ze Św. Wiktora (zm. 1141) wielokrotnie pojawiały się wzmianki związane z obowiązkiem lektury. Kanonicy, prowadzący walkę z diabłem (*contra diabolum certamen*), oddawać się mieli studiom duchowym: lekturze (*lectioni*), modlitwie (*orationi*) i kontemplacji (*contemplationi*), jak też służyć Bogu, śpiewa-

70 Zob. *Prawodawstwo św. Augustyna*, wstęp P. NEHRING, przekł. M. STAROWIEYSKI, P. NEHRING, red. M. STAROWIEYSKI, [w:] *Zachodnie reguły monastyczne*, Kraków 2013, s. 227–283 (tamże edycja tekstów). Zob. też A. ZUMKELLER, *Sens i duch Reguły św. Augustyna*, tłum. K. GRELEWICZ, Kraków 1994.

71 Zob. *Sobór Laterański IV (1215), Konstytucje 13*, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych*, s. 250–251.

72 Zob. *Porządek klasztoru*, [w:] *Prawodawstwo św. Augustyna*, s. 260, rozdz. III, 7.

73 Zob. *Reguła*, [w:] *Prawodawstwo św. Augustyna*, s. 266, rozdz. III, 1.

74 Zob. *ibidem*, s. 274, rozdz. V, 9–10.

75 Zob. *ibidem*, s. 277, rozdz. VIII, 2.

jąc psalmy, hymny i duchowe pieśni⁷⁶. Celem życia we wspólnocie jest wyrażanie miłości do Boga w trojaki sposób: całym sercem (*ex toto corde*) – czyli kierując wszystkie myśli (*cogitationes*) do Boga, całym umysłem (*ex tota mente*) – odnosząc do Boga postrzeżenie i rozumienie (*omnem rationem qua intelligimus et discernimus*) oraz całą duszą (*ex tota anima*), kierując wszelkie uczucia (*affectiones animae*) w stronę Boga⁷⁷. Siłą rzeczy, program ten oznaczał konieczność studiowania określonych tekstów.

W wykładzie autor komentarza posłużył się przeciwstawieniem: ciało – dusza, człowiek zewnętrzny – człowiek wewnętrzny, odnosząc praktyki życia doczesnego do ćwiczeń duchowych. Zajął się również kwestią lektury podczas posiłków, stwierdzając, że pokarm duchowy, czyli czytanie Pisma św., ważniejszy od cielesnego, jest zsyłany przez Boga. Ta strawa duchowa jest jadłem i napitkiem duszy, broniącym przed śmiercią, czyli grzechem, i prowadzącym do życia wiecznego⁷⁸.

W odniesieniu do biblioteki i wypożyczania książek podkreślał znaczenie lektury: *sluga Boga często powinien czytać (frequenter debet legere servus Dei)*. Czytanie, połączone z rozważaniem (*lectio divina*), umożliwia bowiem określenie zarówno dróg postępowania, jak i zagrożeń, daje wskazówki zarówno do modlitwy, jak i działania (*informat ad contemplativam vitam et activam*). Ponownie przypomniał, że podstawowym orężem (*arma*) w walce z szatanem są modlitwa (*oratio*), czytanie (*lectio*) i praca (*operatio*). Są to również narzędzia, za pomocą których można pokonać grzechy i pielęgnować cnoty. Poprzez lekturę zakonnicy mogą się nauczyć, jak żyć, ale także innych o tym pouczyć, zaś poprzez pracę rąk zniszczyć pokusy, stanowiące pokarm grzechów⁷⁹.

Czytanie i głoszenie słowa Bożego zostało porównane do prac rolnych na polu: zasiewu i zbierania plonów – poprzez śpiewanie psalmów, czytanie i kaznodziejstwo zasiewane są w sercach ziarna Słowa. Podobnie jak na pole zlatują się ptaki, by zjeść ziarno, tak też do duszy zlatują się rozmaite próżne myśli (*cogitationes huius saeculi*), z tego też powodu bezpośrednio po lekturze należy oddać się modlitwie, aby *cnota słowa Boga* pozostała w sercu, a owoc duchowy wzrastał w działaniu⁸⁰. Jedną z lektur miał być odczytywany co tydzień tekst *Reguły* – zwierciadło, w którym zakonnicy mogli się przejrzeć, by ocenić stan własnej duszy – oraz Pismo św.⁸¹

76 Zob. HUGO DE S. VICTORE, *Expositio in Regulam beati Augustini*, [w:] *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, t. 176, Parisiis 1880, kol. 885.

77 Zob. *ibidem*, kol. 907. Zob. też B. T. COOLMAN, «Pulchrum Esse». *The Beauty of Scripture, the beauty of the Soul and the Art of Exegesis in Hugh of St. Victor*, „Traditio”, 58, 2003, s. 175–200.

78 Zob. HUGO DE S. VICTORE, *Expositio in Regulam beati Augustini*, kol. 893–894.

79 Zob. *ibidem*, kol. 911–912.

80 Zob. *ibidem*, kol. 923.

81 Zob. *ibidem*, kol. 923–924.

Choć nie wspomniano o pisaniu tekstów, to jednak można założyć, że praktyka ta traktowana była, podobnie jak przez wielu wcześniejszych autorów (np. Jana Kasjana), jako praca największej wartości.

Kwestią księgozbiorów klasztornych i lektury zakonników zajął się również piąty generał zakonu dominikanów Humbert de Romanis, który przedstawił je zarówno w wykładzie reguły św. Augustyna, jak i w komentarzu do konstytucji zakonnych – tekstach powstałych w połowie XIII w.⁸² W wykładzie reguły Humbert poświęcił dużo miejsca na ukazanie znaczenia lektury w kształceniu zakonników – przytaczając autorytety i cytaty z dzieł teologicznych i historiograficznych (m.in. Hieronima, Grzegorza Wielkiego czy Wincentego z Beauvais), wskazywał na konieczność lektury, ale również szczególnej opieki nad książkami i księgozbiorem, określonymi zresztą jako skarbiec (*thesaurus*).

Bardziej praktyczne zalecenia odnośnie do księgozbiorów znajdowały się w konstytucjach i statutach poszczególnych zakonów. Problemami związanymi z funkcjonowaniem szkół i bibliotek klasztornych zajmowano się już wielokrotnie⁸³. Z tego względu należy jedynie odnotować, że nakaz lektury indywidualnej występował we wszystkich zakonach, podobnie zresztą obowiązywała lektura reguły w czasie posiłków. Przykładem szczegółowych rozwiązań, wprowadzonych w pierwszym okresie działalności zakonu mogą być najstarsze konstytucje dominikańskie. W pierwszych konstytucjach dominikańskich – *Liber consuetudinum* z 1228 r. – podkreślono wielokrotnie wymóg studiowania tekstów przez braci, jednocześnie piętnując jako grzechy lżejsze określone czyny, takie jak niedbałe czytanie w chórze i oficjum, brak poszanowania książki, czytanie książek zakazanych (*libros interdictos*), przeszkadzanie innym w lekturze, wreszcie spanie w czasie wykładu (*si in studio ad lectiones dormierit*). Podobnie jak w wypadku premonstratensów, do grzechów zaliczono zaniedbanie obowiązków: magistra w nauczaniu, uczniów w nauce, pisarzy

82 Zob. HUBERTUS DE ROMANIS, *Expositio regulae beati Augustini episcopi*, [w:] IDEM, *Opera de vita regulari*, wyd. J. BERTHIER, t. 1, Romae 1888, s. 43–633; *Expositio in Constitutiones*, [w:] *ibidem*, t. 2, Romae 1889, s. 1–178.

83 Ograniczam się tylko do wymienienia przykładowych opracowań w języku polskim. Kanonicy regularni: A. ŚWIERK, *Średniowieczna biblioteka klasztoru kanoników regularnych św. Augustyna w Żaganiu*, Wrocław 1965; L. MATUSIK, *Ze studiów nad średniowieczną kulturą umysłową kanoników regularnych na Śląsku. Jodok z Głucholazów*, „Sobótka. Śląski Kwartalnik Historyczny”, 22, 1967, s. 35–64; H. D. WOJTYSKA, *Czytelnictwo i biblioteka u kanoników regularnych laterańskich kongregacji Bożego Ciała (XV–XVIII w.)*, [w:] Z. JAKUBOWSKI (red.), *Kanonicy regularni laterańscy w Polsce. Studia z dziejów kongregacji krakowskiej*, Kraków 1975, s. 51–72; K. ŁATAK, *Kanonicy regularni laterańscy na Kazimierzu w Krakowie do końca XVI wieku*, Elk 1999; W. MROZOWICZ, *Kronika klasztoru kanoników regularnych w Kłodzku. Ze studiów nad średniowiecznym dziejopisarstwem klasztornym* (Acta Universitatis Wratislaviensis, 2234, Historia, 143), Wrocław 2001; K. ŁATAK, S. NALBACH, *Ze studiów nad kulturą umysłową kanoników regularnych krakowskiej prepozytury Bożego Ciała w XV i XVI wieku*, Kraków 2009; I. PIETRZKIEWICZ, *Biblioteka kanoników regularnych w Krakowie w XV i XVI wieku* (Akademia Pedagogiczna im. KEN w Krakowie, Prace Monograficzne, 365), Kraków 2003, s. 36–43. Dominikanie: K. ZAWADZKA, *Biblioteki klasztorne dominikanów na Śląsku (1239–1810)* (Acta Universitatis Wratislaviensis, 2121), Wrocław 1999, s. 18–21; M. ZDANEK, *Szkoły i studia dominikanów krakowskich w średniowieczu*, Warszawa 2005, s. 12–45.

w pisaniu (*scriptores in scribendo*)⁸⁴. Ważna była również wzmianka o szkołach: nadzór nad całym procesem dydaktycznym miał sprawować wyznaczony brat, bez którego zgody nie można było przepisywać tekstów (*non scribant quaternos*) czy słuchać wykładów. Ujęto także w karby, choć ogólnie, program nauczania, w którym położono nacisk na lekturę książek teologicznych, zakazując studiowania tekstów świeckich i filozoficznych (*libris gentilium et philosophorum*). Z każdej prowincji miano wysyłać do studium braci zaopatrzonych co najmniej w trzy księgi teologiczne. Z powodu nauki (*propter studium*) zakonnik mógł uzyskać zezwolenie na pracę indywidualną w przydzielonej celi: czytanie, pisanie, modlitwę⁸⁵. Doktorem (*publicus doctor*) mógł zostać tylko brat, który miał za sobą minimum cztery lata studiów teologicznych⁸⁶. Jak podkreślił wydawca tego tekstu, Heinrich Denifle, po raz pierwszy w normatywnych tekstach zakonnych znalazły się wymagania w stosunku do nauczyciela⁸⁷. W odniesieniu do kaznodziejów podkreślono, by wyznaczeni do głoszenia kazań bracia nie przyjmowali lub nie nosili żadnych pieniędzy czy innych dóbr, oprócz szat i książek. Zaznaczono – co oprócz kaznodziejów odnosiło się także do braci podróżujących – że nie mogli oni sporządzać książek dla siebie, lecz tylko do wspólnego użytku (*ad communem utilitatem*) oraz że powinni powstrzymywać się od przepisywania (*quaternis scribendis*) w niedziele i w poszczególne święta⁸⁸. Wreszcie ustalono kwestię przenoszenia zbiorów: wysłany na urząd (*ad regendum*) brat, przechodząc z prowincji do prowincji, zabierał ze sobą wszystkie „swoje” książki (*omnes libros suos*), w wypadku gdy nie miał sprawowa urzędu, mógł zabrać ze sobą wyłącznie Pismo św. oraz poszyty (*quaternos*). Gdyby po drodze ów brat zmarł, wówczas książki trafiały do celu podróży – wspólnoty, która miała otoczyć go pamięcią (*in missis et psalteriis tenebitur*)⁸⁹. Ten ostatni przepis został zmieniony w konstytucjach z 1240 r. i obowiązywał tylko braci, którzy wyruszyli do innej prowincji *ad legendum*. W wypadku śmierci w drodze książki, które zakonnik zabrał ze sobą, wracały do prowincji macierzystej⁹⁰. W kolejnych konstytucjach kwestie te były uściślane, pojawiały się również zakazy np. kładzenia złotych liter w kodeksach czy sprzedaży książek, chyba że w stanie wyższej konieczności⁹¹. Kluczowym

84 Zob. H. DENIFLE, *Die Constitutionen des Prediger-Ordens vom Jahre 1228*, „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte”, 1, 1885, s. 201, rozdz. 13: *De magistro novitiorum*, s. 205–206, rozdz. 21: *De levioribus culpis*.

85 Zob. *ibidem*, s. 222, rozdz. 28: *De magistro studencium*, rozdz. 29: *De dispensacione studencium*.

86 Zob. *ibidem*, s. 223, rozdz. 30: *De doctore*.

87 Zob. *ibidem*, s. 192.

88 Zob. *ibidem*, s. 223–224, rozdz. 31: *De predicatoribus*, s. 225, rozdz. 34: *De itinerantibus fratribus*.

89 Zob. *ibidem*, s. 226, rozdz. 36.

90 Zob. *Acta capitulorum generalium Ordinis Praedicatorum*, t. 1: *Ab anno 1220 usque ad annum 1303*, red. B. M. REICHERT (*Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum*, 3), Romae 1898, s. 14 (Konstytucje z 1240 r.).

91 Zob. *ibidem*, s. 11 (Konstytucje z 1239 r.), s. 16 (Konstytucje z 1240 r.).

źródłem dotyczącym organizacji księgozbiorów dominikańskich było, przeanalizowane przez Krystynę Zawadzką, dzieło piątego generała zakonu, Humberta de Romanis – *De vita regulari*, powstałe w połowie XIII w. W tekście tym autor zajął się szczegółowo bibliotekami – pozyskiwaniem książek, doбором tekstów, ustawieniem na półkach i tworzeniem spisów księgozbioru, konserwacją książek oraz zadaniami bibliotekarzy⁹².

Przykład powyższy – zakonów mendykanckiego i kleryckiego – ukazuje znaczącą rolę książek w społeczności klasztornej. Ich funkcje nie ograniczały się wyłącznie do roli narzędzia w sprawowaniu oficjum, ale były one podstawową pomocą zarówno w formacji intelektualnej zakonników, jak i w kształtowaniu społeczności wiernych świeckich (kaznodziejstwo).

Co więcej, kwestie bibliotek zakonnych (kanonicznych) podnoszone były również w bullach papieskich. W wypadku kanoników regularnych, również skupionych wokół katedr i kolegiat, istotną rolę odegrała bulla Benedykta XII z 1339 r. *Ad decorem ecclesiae sponsae Dei*, będąca podstawą reformy zakonów kanonicznych⁹³. Papież nakazywał tworzenie przy tych instytucjach szkół, kierowanych przez nauczyciela, w których uczyć miano gramatyki, logiki i filozofii, szczególnie też podkreślił konieczność dbałości o księgozbiory, z których uczniowie mogli wypożyczać książki⁹⁴.

Nacisk na naukę i gromadzenie książek legł u podstaw postrzegania klasztorów kanonicznych jako posiadające szczególnie bogate księgozbiory.

4.1.1.3. Reguła św. Franciszka

Trzecia z reguł – obowiązująca zakony nurtu franciszkańskiego – została zatwierdzona przez papieża Honoriusza III 29 listopada 1223 r.⁹⁵ Nie była to jednak pierwsza kodyfikacja przepisów obowiązujących w zakonie franciszkańskim. W 1221 r. powstała pierwsza *Reguła* (*Regula non bullata*), która obowiązywała krótko, do momentu zatwierdzenia przez papieża drugiej redakcji (*Regula bullata*). Owa pierwsza wersja jest o tyle interesującym źródłem, że nie została jeszcze poddana przeróbkom przez kurię rzymską. Trzecim źródłem normatywnym był *Testament św. Franciszka*, który – podobnie jak tekst *Reguły* – miał być odczytywany z woli założyciela zakonu podczas posiedzeń kapituły. Podkreślić trzeba, że w przeciwieństwie do dwóch poprzednio przedstawionych reguł (św. Benedykta i św. Augustyna) *Reguła*

92 Zob. HUBERTUS DE ROMANIS, *Opera de vita regulari*, t. 2, s. 238–265. Zob. K. ZAWADZKA, *Biblioteki klasztorne dominikanów*, s. 18–21.

93 Zob. *Bullarium diplomatum et privilegiorum*, s. 424–459.

94 Zob. *ibidem*, zwłaszcza s. 434–442.

95 Korzystałem z wydania reguły w: ŚWIĘCI FRANCISZEK I KLARA Z ASYŻU, *Pisma*, wyd. łacińsko-polskie, przekł. K. AMBROŹKIEWICZ, wyd. 2 popr., Kraków-Warszawa 2004.

franciszkańska powstała w innym klimacie intelektualnym, panującym w Italii na przełomie XII i XIII w. Książka i pismo w tym czasie i na tym obszarze należały już do praktyki dnia codziennego, zatem posiadanie księgozbioru było uznawane za równie naturalne. W konsekwencji św. Franciszek, skądinąd odwołujący się do prostoty i pokory serca zakonników – niewykształconych „prostaczków” – nie pisał zbyt wiele o czytaniu i pisaniu. Informacje o tym odnajdujemy jednak, zwłaszcza w pierwszej *Regule* z 1221 r. W wersji tej, w rozdziale poświęconym sprawowaniu oficjum, Franciszek zezwolił zakonnikom na posiadanie niezbędnych do tego książek (*libros tantum necessarios... possint habere*), również bracia niebędący klerykami mogli mieć psalterz, pod jednym warunkiem: jeśli potrafili czytać (*laicis etiam scientibus legere psalterium liceat eis habere illud*). Bracia, którzy nie umieli czytać, nie mogli mieć żadnych książek (*Aliis vero nescientibus litteras librum habere non liceat*)⁹⁶. Ważny był przepis zawierający zakaz przyjmowania rzeczy i pieniędzy czy to jako wynagrodzenia, czy też z przeznaczeniem na zakup – Franciszek wymienił w nim dwie kategorie rzeczy: odzienia lub książek⁹⁷.

W drugiej wersji, zatwierdzonej w 1223 r. (*Regula bullata*), sformułowania te uległy skróceniu. W rozdziale o oficjum znalazła się jedynie zgoda na posiadanie przez kapłanów brewiarzy (*habere poterunt breviaria*), zaś inni bracia mieli odmawiać Modlitwę Pańską w godzinach kanonicznych⁹⁸. Sformułowanie dotyczące przyjmowania pieniędzy również przyjęło inną formę, z ogólnym zakazem przyjmowania rzeczy mających wartość pieniężną⁹⁹.

W *Testamencie św. Franciszka* także nie ma informacji o książkach czy lekturze braci. Jedynym zaleceniem jest nakaz odczytywania tekstu *Reguły* i *Testamentu* na wszystkich kapitułach sprawowanych przez braci. Franciszek zakazał również komentowania obu tekstów¹⁰⁰.

Pomimo braku zaleceń dotyczących lektury książek i pisania, czynności te były powszechne w ruchu franciszkańskim. Wartość medium, jakim było pismo, doceniał św. Franciszek, który zalecał w jednym z listów do kustoszów przepisanie tekstu tego listu przez adresatów (*exemplaverint*), na własny użytek i dla kaznodziejów, którzy mieli ten tekst wygłaszać¹⁰¹. Inne listy, po powieleniu treści (*facite statim multa exemplaria*), kustosze mieli przekazać duchownym (*episcopis et aliis clericis*) i znaczniejszym osobom (*potestatibus, consulibus et rectoribus*)¹⁰². Bio-

96 Zob. *Regula niezatwierdzona*, [w:] ŚWIĘCI FRANCISZEK I KLARA Z ASYŻU, *Pisma*, rozdz. 3, 7–9, s. 140–141.

97 Zob. *ibidem*, rozdz. 8, 3, s. 148–149.

98 Zob. *Regula zatwierdzona (Bulla papieża Honoriusza III)*, [w:] ŚWIĘCI FRANCISZEK I KLARA Z ASYŻU, *Pisma*, rozdz. 3, 2, s. 180–181.

99 Zob. *ibidem*, rozdz. 4, 2, s. 182–183.

100 Zob. *Testament*, 36–39, [w:] ŚWIĘCI FRANCISZEK I KLARA Z ASYŻU, *Pisma*, s. 219–220.

101 Zob. *List do kustoszów (1)*, [w:] ŚWIĘCI FRANCISZEK I KLARA Z ASYŻU, *Pisma*, s. 262–263.

102 Zob. *List do kustoszów (2)*, [w:] ŚWIĘCI FRANCISZEK I KLARA Z ASYŻU, *Pisma*, s. 264–265.

graf św. Franciszka Tomasz z Celano pisał, że święty, gdziekolwiek znalazł zapisane karty (pismo), składał je z największą czcią w godziwym miejscu, zapytany zaś przez współbrata, dlaczego tak pilnie zbiera także pisma pogan, Franciszek miał odpowiedzieć, że były tam litery, które składały się na imię Boga Ojca; dobro zawarte w tych pismach nie należało do pogan czy innych ludzi, lecz do Boga. Biograf dodał, że święty nie zezwalał na wymazywanie zbędnej lub źle wstawionej litery czy sylaby w swoich listach¹⁰³.

Zakłada się, że pierwsi franciszkanie odmawiali braciom prawa do posiadania książek ze względu na śluby ubóstwa¹⁰⁴. Jak podkreślił Bert Roest, kwestia używania i/lub posiadania książek była przedmiotem dyskusji w kręgu franciszkańskim, nawet po bulli Grzegorza IX z 1230 r. *Quo elongati*, w której papież zezwolił franciszkanom na używanie przedmiotów (w tym książek) stanowiących własność zakonu i Kościoła¹⁰⁵. Oczywiście księgozbiory były obecne w klasztorach franciszkańskich – księgi liturgiczne w zakrystii oraz książki do lektury wspólnej w refektarzu. Rychło jednak, co łączy się z podjęciem przez franciszkanów studiów uniwersyteckich, pojawiły się również biblioteki¹⁰⁶.

W statutach franciszkańskich, ogłoszonych przez Benedykta XII w 1336 r. (tzw. *Constitutiones Benedictinae*), znalazło się osobne postanowienie dotyczące książek używanych przez zakonników, wzorowane zresztą na konstytucjach dominikańskich¹⁰⁷. Każdy konwent miał posiadać wspólny księgozbiór, złożony z darów i książek przepisanych oraz używanych przez zakonników. Pod względem treści miały to być książki z zakresu gramatyki, logiki, filozofii i teologii. Nie wolno było ich wydzielać z księgozbioru, wypożyczać ani tym bardziej sprzedawać, z wyjątkiem sytuacji, gdy występowały dublety (lub więcej egzemplarzy – *libri duplicati, vel amplius multiplicati*). Wówczas gwardian rozdzielał woluminy – najpierw współbraciom w klasztorze, a następnie innym braciom w obrębie kustodii. W bulli wyróżniono obok księgozbiorów klasztoru (*ad communitatem conventus*) również zbiory kustodii (*ad communitatem custodiae*) i prowincji (*ad communitatem provinciae*), udostępniane przez kapituły prowincjonalne, ale tylko na obszarze kustodii

103 Zob. TOMASZ z CELANO, *Żywot pierwszy św. Franciszka*, [w:] R. WITKOWSKI (red.), *Tomasza z Celano biografie św. Franciszka* (Źródła Franciszkańskie XIII–XIV w., 3), Poznań-Warszawa 2007, s. 75–253, rozdz. XXIX, 82, s. 173.

104 O książkach w kręgu franciszkańskim zob. B. ROEST, *A History of Franciscan Education (c. 1217–1517)* (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance, 11), Leiden i in. 2000, s. 198–234 (tamże literatura); IDEM, *Franciscan Literature of Religious Instruction before the Council of Trent* (Studies in the History of Christian Traditions, 117), Leiden-Boston 2004.

105 Zob. B. ROEST, *A History of Franciscan Education*, s. 198–199.

106 Bert Roest wskazywał na koniec XIII w. jako czas wykształcenia się kilku odrębnych księgozbiorów konwentów franciszkańskich, w tym biblioteki publicznej (*bibliotheca publica*), składającej się z książek przymocowanych łańcuchami do pulpitów, oraz biblioteki wewnętrznej (*bibliotheca secreta, privata*), z której bracia mogli wypożyczać książki – zob. B. ROEST, *A History of Franciscan Education*, s. 201.

107 Zob. *Bullarium diplomatum et privilegiorum*, s. 391–415.

czy prowincji. Zajęto się również kwestią organizacji bibliotek – każdy nowo obrany gwardian w ciągu miesiąca miał przeprowadzić skontrum i sporządzić inwentarz książek, jak też odczytywać ten spis i pokazywać odpowiednie książki na posiedzeniu konwentu¹⁰⁸.

4.1.1.4. Reguła a praktyka zakonna

Przypomnieć warto, że w świetle reguł, komentarzy do nich i statutów poszczególnych zakonów pismo towarzyszyło zakonnikowi co najmniej od momentu złożenia profesji, co w wypadku benedyktynów i cystersów łączyło się z odczytaniem tekstu z przygotowanego, na ogół własnoręcznie, dokumentu i złożeniu go na ołtarzu¹⁰⁹. W zakonach nakazywano lekturę – indywidualną: połączoną z medytacją, ale też wspólną, w czasie różnych zebrań wspólnoty. Kontakt z tekstem pisanym, siłą rzeczy niezbędny i codzienny przy sprawowaniu służby Bożej, był równie potrzebny w nauczaniu (w szkole klasztornej czy studiach zakonnych), kaznodziejstwie i duszpasterstwie. W niemal każdym klasztorze – mniszym czy mendykanczkim – istniały księgozbiór (księgozbiory), skryptorium oraz szkoła. Każde z tych zagadnień wymaga odrębnego potraktowania i znacznie przekraczałyby ramy tej książki. Chciałbym jedynie poczynić kilka ogólnych i oczywistych spostrzeżeń, które będą przydatne w dalszej analizie średniowiecznych księgozbiorów z klasztorów polskich.

Pierwsza i podstawowa konstatacja dotyczy różnicy między księgozbiorami klasztornymi wczesnego a późnego średniowiecza. Zróżnicowanie to jest znaczące pod względem wielkości zbiorów, ale także ich kształtu (zawartości treści) – zależnego od profilu zakonu (kontemplacyjnego czy duszpasterskiego), podstaw ekonomicznych i możliwości finansowych, kultury intelektualnej zakonników (szkoły klasztorne, studia uniwersyteckie mnichów), a nawet głębszych zmian w kulturze piśmiennej, które zaszły w XII–XIV w. (*lectio scholastica*, czytanie ciche).

Przepisywaniem tekstów w skryptoriach klasztornych zajmowali się wykwalifikowani mnisi, okreśłani jako *scribae*. W wypadku niektórych ksiąg – zwłaszcza przekazów Pisma św. – tekst był sprawdzany i ewentualnie poprawiany przez najbardziej doświadczonego zakonnika, również przez opata. Oczywiście w procesie powstawania książki uczestniczyli także inni zakonnicy – zajmujący się zdobieniem tekstów iluminatorzy oraz oprawiający książki introligatorzy. Sam proces powstawania rękopisu obejmował przygotowanie materiałów pisarskich (pergaminy, później papier, pióra, atrament, rylec), przygotowanie składek (i liniowanie), prze-

108 *Ibidem*, s. 401–402.

109 Zob. L. HERTLING, *Die Professio der Kleriker und die Entstehung der drei Gelübde*, „Zeitschrift für katholische Theologie”, 56, 1932, s. 148–174; J. VAN ENGEN, *Professing Religion. From Liturgy to Law*, „Viator”, 29, 1998, s. 323–343.

pisanie, iluminowanie i oprawienie książki. Oprawianiem książek również zajmowali się mnisi – w wypadku książek niesłużących celom liturgicznym oprawy te były wykonane oszczędnie, z desek i skóry, niekiedy z elementami metalowymi (narożniki, guzy, klamry do spinania) czy dekoracją (np. tłoczeniami na ślepo). W środowisku klasztorным wykształcił się typ oprawy, w której skórę naciągano tylko na część okładek, pozostawiając odkryte deski (tzw. oprawa mnisza). Było to przedsięwzięcie czasochłonne i wymagające dużego nakładu środków i pracy. W konsekwencji już sama konieczność zapewnienia odpowiednich materiałów pisarskich i intrologatorskich związana jest z sytuacją ekonomiczną klasztorów. Niewątpliwie innymi możliwościami w pozyskaniu np. pergaminu dysponowały klasztory, których gospodarka oparta była na własności ziemskiej, innymi zaś konwenty mendikańskie, w których zakonnicy byli zależni od dobrej woli darczyńców i zmuszeni kupować materiał u pergaministów (lub otrzymywali od nich skóry czy pergamin w darze).

Efekty pracy kopistów, kodeksy, umieszczano zazwyczaj w klasztorным księgozbiornym. W każdym klasztorze istniał jeden lub kilka księgozbiorów. We wczesnym średniowieczu w klasztorze funkcjonował prawdopodobnie tylko jeden księgozbiór, umieszczony w pobliżu kościoła, znajdujący się pod opieką kantora, co wskazywałoby na przede wszystkim liturgiczne funkcje książek. W późnym średniowieczu, wraz ze zmianami zachodzącymi w kulturze łacińskiej – rozwojem kultury piśmiennej i w konsekwencji również szkolnictwa – zaczęto rozróżniać zbiory służące do sprawowania służby Bożej i znajdujące się w zakrystii od księgozbiornym wspólnego, umieszczanego w odrębnej sali (np. nad zakrystią). Oczywiście nie opisuje to całości księgozbiornym klasztornego – książki znajdowały się również na pulpicie w refektarzu, korzystano z nich w czasie posiłków; inny zbiór znajdował się w celi opata (księgozbiór opacki), wreszcie – jak w wypadku mendikantów – rozróżniano książki przechowywane w *armarium* – sali lub tylko drewnianej skrzyni, od znajdujących się na pulpitych w czytelni (które zresztą po jakimś czasie były przenoszone do biblioteki)¹¹⁰.

Były to księgozbiory przeznaczone do użytku wewnątrz wspólnoty, zatem ich profil miał przede wszystkim zapewniać właściwy rozwój duchowy zakonników. Oprócz tekstów służących do sprawowania liturgii niezbędne były teksty teologiczne i ascetyczne, a także inne: historiograficzne, literatura starożytna, hagiograficzna. Książki były ponadto potrzebne w szkole klasztornej, w której na różnym poziomie uczono nowicjuszy języka łacińskiego i innych rzeczy niezbędnych do sprawowania liturgii, jak np. śpiewu¹¹¹.

110 Rozróżnienie na książki w bibliotece i czytelni za Humbertem de Romanis – zob. także B. ROEST, *A History of Franciscan Education*, s. 197–198.

111 Problemy związane ze szkołami klasztornymi przedstawił Marek Derwich – zob. M. DERWICH, *Z badań nad miejscem monastycyzmu w społeczeństwie. Szkoła – wykształcenie – «klimat intelektualny»*, [w:]

Począwszy od XIII w., istotną zmianę w kształcie księgozbiorów klasztor-nych wprowadził obowiązek odbycia studiów uniwersyteckich przez zakonni-ków. Zmiana ta została zapoczątkowana przez zakony mendykanckie, działające w miastach, w tym także uniwersyteckich (np. dominikanie osiedlili się w Paryżu – 1217 r., Bolonii – 1219 r., Oksfordzie – 1221 r.). Cystersi podejmowali studia uniwersyteckie już od połowy XIII w., kiedy przy Uniwersytecie Paryskim powstało kolegium św. Bernarda. W 1335 r. wywodzący się ze środowiska cy-sterskiego papież Benedykt XII bullą *Fulgens sicut stella matutina* zarządził, że każdy klasztor ma wysłać na studia uniwersyteckie przynajmniej jednego mnicha na dwudziestu. W ciągu trzech kolejnych lat papież wydał dodatkowe przepisy dotyczące edukacji mnichów¹¹². Również od drugiej połowy XIII w. cysterska ka-pituła generalna stopniowo zaczęła regulować szkolnictwo wewnątrzzakonne¹¹³. Podobne zalecenia odbywania studiów uniwersyteckich przez mnichów stosowa-no również w wypadku innych zakonów, przy czym pamiętać trzeba, że dotyczyło to nie całej wspólnoty, ale pojedynczych osób.

W konsekwencji również ten fakt spowodował rosnące zapotrzebowanie na książki niezbędne do nauki – zapotrzebowanie, którego nie było już w stanie zaspokoić klasztorne skryptorium. W późnym średniowieczu zatem trzeba wy-różnić inne metody pozyskiwania książek – zakupy własne zakonników oraz dary z zewnątrz.

W wyniku splotu tych wszystkich czynników księgozbiory klasztorne, o czym wiemy na podstawie późnośredniowiecznych inwentarzy bibliotecznych, były zróż-nicowane pod względem wielkości: liczyły od kilkudziesięciu do kilku tysięcy wo-luminów. Zależało to oczywiście od wielu czynników – obok wspomnianych wyżej, również m.in. od rangi i znaczenia danego klasztoru w obrębie kraju czy strukturze zakonu, położenia geograficznego (miasto, wieś). Ponadto uwzględnić należy inne zjawiska mające na to wpływ, jak różne zawirowania polityczne, wojny, zarazy, kryzysy agrarne czy klęski naturalne, pożary¹¹⁴.

Kolejnym zagadnieniem do rozważenia jest stawiana przez badaczy teza o kry-zysie życia monastycznego w późnośredniowiecznej Europie, począwszy od XII w. W odniesieniu do księgozbiorów teza ta ma dość starą metrykę. W latach dwudzie-tych XX w. Karl Christ pisał o kulturalnym i ekonomicznym upadku klasztorów mniszych, trwającym od początku XIII do XV w., widocznym w degradacji skryp-

J. STRZELCZYK, J. DOBOSZ (red.), *Nihil superfluum esse. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej* (Publikacje Instytutu Historii UAM, 33), Poznań 2000, s. 25–34.

112 Zob. K. KACZMAREK, *Studia uniwersyteckie cystersów*, s. 41–47.

113 Zob. K. KACZMAREK, *Ustawodawstwo szkolne cysterskiej kapituły generalnej w XIII i XIV wieku (do 1321 r.)*, [w:] J. STRZELCZYK, J. DOBOSZ (red.), *Nihil superfluum esse. Studia z dziejów średniowiecza ofiaro-wane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej* (Publikacje Instytutu Historii UAM, 33), Poznań 2000, s. 283–292.

114 O czynnikach tych pisał wyczerpująco Uwe Neddermeyer – zob. U. NEDDERMEYER, *Von der Hand-schrift zum gedruckten Buch*, t. 1, s. 163–190.

toriów oraz zaniedbania księgozbiorów. Epoka wielkich bibliotek klasztornych kończyła się, zdaniem Christa, wraz z XII w.¹¹⁵ Na dowód tej tezy Christ przytoczył średniowieczne teksty literackie, m.in. fragmenty *Boskiej komedii* Dantego, gdzie św. Benedykt narzekał na zepsucie zakonu benedyktynów, choćby słowami: *Dzisiaj brać moja piąć się na wyżyny / Nie śpieszy, jeno, regułę z ferworem / Kopiując, psowa drogę pergaminy*¹¹⁶. Czternastowieczny komentator tekstu Dantego Benvenuto da Imola wyjaśniał, że słowa te oznaczały, iż *Reguła* pozostawała tylko na piśmie, nie zaś w czynach, i na próżno zajmowała karty, nie przynosząc żadnego pożytku. Komentator przytoczył przy tym opowieść Boccaccia, który odwiedził klasztor benedyktynów na Monte Cassino. Pisarz zastał tam bibliotekę otwartą (*invenit locum tanti thesauri sine ostio vel clavi*), okna zarastały rośliny, a otwarte księgi pokryte były grubą warstwą kurzu. Liczne księgi były zniszczone: z niektórych wypadały składowki (*quaterni*), z innych wycięto marginesy. Na pytanie bolejącego nad tym stanem rzeczy Boccaccia zakonnik odpowiedział, że niektórzy mnisi, pragnąc zarobić parę solidów, wycinali składowkę i sporządzali *psalteriolos* – czyli psalterzyki: podręczniki do nauki, które sprzedawali chłopcom, z marginesów tworzyli zaś *evangelia et brevia* – amulety z tekstami, sprzedawane następnie kobietom¹¹⁷. Trudno jednak obraz ten uogólniać na cały świat mniszy łacińskiej Europy. Wbrew twierdzeniu Christa, że słowa te można odnieść do innych klasztorów benedyktyńskich, zarówno sam tekst Dantego, jak i komentarz Benvenuta da Imola odnosiły się tylko do jednego klasztoru – właśnie na Monte Cassino¹¹⁸. Zresztą sam Christ przyznawał, że zachowane zbiory klasztoru kasynońskiego pokazują, iż te czternastowieczne osądy były prawdopodobnie przesadzone, jakkolwiek wskazywały, jak nisko ceniono biblioteki¹¹⁹.

Z tym fragmentem *Boskiej komedii* łączone są jeszcze w literaturze dwa inne źródła dotyczące złej kondycji księgozbiorów klasztorów mniszych. Pierwsze to relacja Giovanniego Poggia Braccioliniego, który w 1416 r. odkrył rękopis z tekstami Kwintyliana w klasztorze w Sankt Gallen. W liście do Guarina z Werony, pisanym 16 grudnia 1416 r., Poggio Bracciolini donosił o odkryciu i stwierdzał, że księgi te nie znajdowały się, jak ich godność wymagała, w bibliotece, lecz w obrzydliwym i ciemnym więzieniu, na dnie wieży¹²⁰.

115 Zob. K. CHRIST, *The Handbook of Medieval Library History*, s. 237, 253.

116 DANTE ALIGHIERI, *Boska komedia*, przeł. E. PORĘBOWICZ, wyd. 6, Warszawa 1990, *Raj*, Pieśń 22, 73–75, s. 435. Passus ten, jak również komentarz Benvenuta da Imola, analizowany był zarówno przez Wilhelma Wattenbacha, jak i przez K. Christa – zob. W. WATTENBACH, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, wyd. 3, Leipzig 1896, s. 583–584; K. CHRIST, *The Handbook of Medieval Library History*, s. 254.

117 BENVENUTO DE RAMBALDIS DE IMOLA, *Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam*, wyd. J. P. LA-CAITA, t. 5, Firenze 1887, s. 301–302.

118 *Ibidem*, s. 301: *istud dictum debet restringi et referri solum ad locum Cassini, de quo autor specialiter hic loquitur; et qui de rei veritate est valde desertus et desolatus*.

119 Zob. K. CHRIST, *The Handbook of Medieval Library History*, s. 254.

120 Zob. *Poggii epistolae*, wyd. T. DE TONELLIS, t. 1, Florentiae 1832, s. 25–29 (Ep. V).

W podobnym tonie wypowiadał się niemal sto lat wcześniej Ryszard de Bury w *Philobiblonie*, kiedy pisał o bibliotekach klasztornych jako o grobowcach, gdzie spoczywały przez stulecia tomy: *najpiękniejsze przedtem księgi, dziś zniszczone i brzydkie, mysim pokryte gnojem i zjedzone przez robactwo, leżały tam martwe; ongi strojne w purpurę i płótno nadobne, ninie pozostawione zapomnieniu, odziane kurzem i pleśnią, wyglądały na mieszkanie czerwiów i ciem*¹²¹.

Nie negując całkowicie faktu zaniedbania ówczesnych księgozbiorów klasztornych, trzeba jednak z całą mocą podkreślić, że opinie te pochodziły z kręgu wczesnych humanistów i miłośników książek, którzy celowo podkreślali fatalny stan bibliotek, aby np. uzasadnić praktykę przywłaszczania co cenniejszych egzemplarzy. Czynił tak Ryszard de Bury w dziele będącym próbą obrony zachłannego bibliofila¹²². Odmalowanych w tych tekstach obrazów nie można odnosić do wszystkich księgozbiorów klasztornych, co zresztą podkreślał już Wilhelm Wattenbach¹²³.

Dodatkowe argumenty na potwierdzenie tezy o kryzysie monastycyzmu, odzwierciedlającym się w produkcji rękopisów, przytoczył Uwe Neddermeyer. Wyróżnił on okres kryzysu i stagnacji, trwający od drugiej połowy XII do początku lat siedemdziesiątych XIV w.¹²⁴ Po tym czasie nastąpiła „złota” epoka rękopisów, określana jako era rękopisów (*Manuskriptzeitalter*, w kręgu anglosaskim: *Late Manuscript Culture*), trwająca od ok. 1370 do 1469 r., czyli do momentu upowszechnienia się książki drukowanej¹²⁵. Niewątpliwie w tym okresie nastąpiło przesunięcie środka ciężkości w produkcji rękopisów ze skryptoriów klasztornych na inne ośrodki pisarskie (uniwersytety, miasta). W konsekwencji nastąpił wzrost i zróżnicowanie księgozbiorów. W kręgu zakonnym główne znaczenie miały klasztory mendykanckie, kartuzi oraz kanonicy regularni, przede wszystkim środowisko niemieckiej *devotio moderna* (np. kongregacja Windesheim). W wypadku zakonów mniszych dostrzeżono zmiany w wielkości i kształcie księgozbiorów, przede wszystkim w klasztorach reformowanych (m.in. w Bursfelde czy Melku). Na przykład księgozbiór istniejącego od 1089 r. klasztoru benedyktyńskiego w austriackim Melku liczył według katalogu sporządzonego w 1483 r. ok. 900 książek, nie tylko rękopisów, ale także inkunabułów¹²⁶. Co interesujące, obecnie w zbiorach tej biblioteki znajduje się blisko 1,2 tys. kodeksów powstałych do 1500 r. Około 300 z nich

121 RICHARDUS DE BURY, *Philobiblon czyli o miłości do ksiąg*, s. 58.

122 *Nota bene* fragmenty te żywo przypominają zarówno wspomnianą we wstępie *Monachomachię* Ignacego Krasickiego, jak i późniejsze sprawozdania S. B. Lindego z podróży po klasztorach polskich, w których autor często podkreślał, w jak nieszczęśliwych warunkach przechowywane były książki.

123 Zob. W. WATTENBACH, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, s. 585.

124 U. NEDDERMEYER, *Von der Handschrift zum gedruckten Buch*, t. 1, s. 204–213.

125 *Ibidem*, t. 1, s. 213–388.

126 Zob. T. GOTTLIEB, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs*, t. 1: *Niederösterreich*, Wien 1915, s. 156–261, nr 23 (edycja części katalogu).

(1/4 zbioru) pochodziło z czasu do ok. 1400 r.¹²⁷ Oznacza to, że blisko 900 rękopisów powstało w XV w. Jak podkreślił Gottfried Glaßner – benedyktyn i bibliotekarz w Melku – z liczby tej aż 610 egzemplarzy (blisko 70%) zostało przepisanych w skrytorium klasztornym – tak znaczny wzrost (*Explosion des Buchbestandes*) był efektem reformy klasztornej prowadzonej od 1418 r. i współpracy klasztoru z Uniwersytetem Wiedeńskim¹²⁸.

Interesujące wydaje się skonfrontowanie tych obserwacji z informacjami na temat polskich księgozbiorów klasztornych z okresu późnego średniowiecza. W latach osiemdziesiątych XX w. Edward Potkowski stwierdził, że kryzys zakonów mniszych w późnym średniowieczu wpłynął znacząco nie tylko na zmniejszenie aktywności zakonników, ale także na regres zainteresowań i pracy intelektualnej tej grupy, co znalazło odzwierciedlenie w księgozbiorach klasztornych. W porównaniu z produkcją rękopiśmienną w kręgu Uniwersytetu Krakowskiego i miast, klasztory cysterskie i benedyktyńskie miały mieć w XV w. zdecydowanie mniejsze znaczenie niż w poprzednich stuleciach. Jedynym wyjątkiem miał być księgozbiór benedyktynów na Świętym Krzyżu¹²⁹.

W przedwojennym zasobie rękopiśmiennym Biblioteki Narodowej znajdowało się kilkaset rękopisów z księgozbiorów klasztornych – była to największa grupa kodeksów o znanej proveniencji średniowiecznej, głównie z obszaru Małopolski Północnej. Zbiór ten powstał w wyniku akcji Samuela Bogumiła Lindego, który w czasie swojej podróży w 1819 r. odwiedził m.in. kilkanaście klasztorów, zabierając stamtąd co cenniejsze książki. Przy okazji zabierał również sporządzane w czasach nowożytnych katalogi rękopisów.

Jest to oczywiście tylko niewielka część średniowiecznych zbiorów klasztornych z obszaru Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego. Żeby uświadomić sobie skalę zjawiska, trzeba przypomnieć, że według szacunków Jerzego Kłoczowskiego, w początkach XIV w., na ziemiach polskich znajdowały się 32 opactwa mnisze i 14 klasztorów kanoników regularnych (bez prepozytur), położone przede wszystkim na obszarach wiejskich, oraz 133 klasztory mędzianckie i klasztory żeńskie. Szacuje się, że w tym czasie w klasztorach było ok. 1,5 tys. mnichów, 800 kanoników regularnych, 1,3 tys. mniszek oraz

127 Zob. G. GLAßNER, *Inventar der Handschriften des Benediktinerstiftes Melk*, t. 1: *Von den Anfängen bis ca. 1400, Katalog- und Registerband*, unter Mitarbeit von A. HAIDINGER (Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters, Reihe 2, 8/1), Wien 2000.

128 Zob. F. LÖSER, *Im Dialog mit Handschriften. „Handschriftenphilologie“ am Beispiel der Laienbrüder in Melk. Mit einer Einleitung von P. Gottfried Glaßner*, [w:] H.-J. SCHIEWER, K. STACKMANN (red.), *Die Präsenz des Mittelalters in seinen Handschriften. Ergebnisse der Berliner Tagung in der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, 6.–8. April 2000*, Tübingen 2002, s. 179. G. Glaßner stwierdził również, że jeden z reformatorów klasztornych z Melku – Johann Schlitpacher, magister sztuk Uniwersytetu Wiedeńskiego, który w 1436 r. złożył profesję w klasztorze – przepisał tam kilkadziesiąt kodeksów, z czego zachowało się 50 rękopisów.

129 Zob. E. POTKOWSKI, *Książka rękopiśmienna*, s. 223–224.

1,6 tys. braci mendykantów¹³⁰. W XV w. zmianie uległy proporcje, oprócz 40 opactw mniszych, w których żyło ok. 600 zakonników, ekspansję kontynuowali dominikanie, rozpoczęli paulini, bernardyni i na mniejszą skalę – karmelici. Jak się szacuje, samych klasztorów kanonickich było ok. 115, zamieszkałych przez ok. 800 zakonników. W XV w. rozwój przeżywały zwłaszcza konwenty mendykankie: dominikańskie i, od połowy stulecia, bernardyńskie. Pod koniec stulecia na ziemiach polskich było 209 klasztorów mendykankich¹³¹.

Trzeba pamiętać, że istniało duże zróżnicowanie pod względem wielkości ośrodka i liczby zakonników, jak też podstaw ekonomicznych ich funkcjonowania. Oczywistym centrum był Kraków, gdzie, licząc z Mogiłą i Tyńcem, znajdowało się 17 klasztorów męskich i żeńskich¹³². W całej Małopolsce było w początkach XVI w. 70 domów zakonnych, co w połączeniu z setką klasztorów śląskich stanowiło, jak ujął to Jerzy Kłoczowski, znaczący „potencjał zakonny” na całym obszarze Europy Środkowo-Wschodniej¹³³. Najsilniejszą pozycję zajmowały klasztory w dużych ośrodkach miejskich, które stanowiły naturalne środowisko rekrutacji kandydatów. Te największe klasztory liczyły po kilkadziesiąt zakonników, np. w wypadku konwentów mendykankich, w stosunku do których przeprowadzono stosowne szacunki, dominikańskie klasztory: krakowski i wrocławski liczyły 60–80 zakonników, zaś u bernardynów przyjmuje się, że ok. 1531 r. konwent krakowski liczył ok. 100 członków, podczas gdy poznański – ok. 80, warszawski – ok. 50, zaś lwowski – ok. 40¹³⁴. Klasztory mnisze były pod względem liczebności mniejsze. Wpływ na liczebność wspólnoty miał wywierać wspomniany wyżej kryzys monastyczny. W klasztorze tyńskim w 1418 r. miało przebywać 12 mnichów, podczas gdy wspominano, że wcześniej było ich 60¹³⁵. W innym benedyktyńskim klasztorze, Sieciechowie, w początkach XVI w. mieszkać miało 12 zakonników, z kolei w opac-

130 Zob. J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty zakonne w średniowiecznej Polsce*, Lublin 2010, s. 206–208.

131 Zob. *ibidem*, s. 233–234; D. ZAMIATAŁA, *Życie zakonne w Polsce w jesieni średniowiecza*, [w:] K. ŁATAK (red.), *Klasztor Bożego Ciała Kanoników Regularnych Laterańskich w Krakowie w okresie przedtrydenckim. Ludzie – wydarzenia – budowle – kultura*, Łomianki 2012, s. 23–43.

132 Zob. K. OŻÓG, *Klasztorna geografia średniowiecznego Krakowa*, [w:] M. DERWICH, A. POBÓG-LENARTOWICZ (red.), *Klasztor w mieście średniowiecznym i nowożytnym. Materiały z międzynarodowej konferencji zorganizowanej w Turawie w dniach 6–8 V 1999 przez Instytut Historii Uniwersytetu Opolskiego i Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego*, Wrocław-Opole 2000, s. 217–234.

133 Zob. J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty zakonne*, s. 294. Dla porównania w Wielkopolsce i na Kujawach było 56 domów zakonnych, na Mazowszu 15 klasztorów – zob. *ibidem*.

134 *Ibidem*, s. 242, 269. O liczbie 60–100 bernardynów w konwencie krakowskim pisał Jan Długosz – zob. JAN DŁUGOSZ, *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis nunc primum e codice autographo editus*, wyd. A. PRZEZDZIECKI, t. 3 (Joannis Długossii Senioris Canonici Cracoviensis Opera omnia, 9), Cracoviae 1864, s. 479.

135 Zob. *Visitatio in Almaniam de tempore domini Roberti Abbatis 1418*, wyd. W. KĘTRZYŃSKI, [w:] *Monumenta Poloniae Historica*, t. 5, Lwów 1888, s. 913–916.

twie płockim tylko sześciu¹³⁶. Podobna sytuacja – wspólnoty liczące kilkunastu mnichów – była prawdopodobnie w klasztorach cysterskich¹³⁷. Teoretycznie lepiej przedstawiała się sytuacja w wypadku mendikantów. Burzliwy rozwój w pierwszym okresie działalności (do 1467 r.) najliczniejszego w drugiej połowie XV w. ruchu obserwancji franciszkańskiej (bernardynów) został jednak wkrótce zahamowany (na przełomie XV i XVI w.). W początkach XVI w. nastąpił gwałtowny spadek powołań. W pierwszej ćwierci tego stulecia odnotowano tylko trzy osoby, które złożyły śluby zakonne w największym w Królestwie klasztorze dominikańskim w Krakowie. Pewne ożywienie nastąpiło w latach trzydziestych, kiedy w konwencie było 30 profesów, jednak później nastąpił ponownie spadek powołań¹³⁸. Skarżono się na brak szacunku dla mnichów, np. w krakowskim środowisku uniwersyteckim¹³⁹. Jak zauważył Jerzy Kłoczowski, jedynym zakonem mniszym, który rozwinął się na terenach Europy Środkowej w późnym średniowieczu, byli kartuzi¹⁴⁰.

W świetle badań prowadzonych przez tego badacza trudno nie zgodzić się z hipotezą o znaczącym zmniejszeniu liczby powołań zakonnych w XV w. Jednak podane w źródłach liczby nie zawsze odzwierciedlać musiały stan faktyczny. Często cytowana w literaturze wspomniana wyżej relacja mnicha tynieckiego Mikołaja Noska, przedstawiona w Konstancji w 1418 r. sekretarzowi opata Cluny, mówiąca o 12 mnichach klasztoru, gdy osiem lat wcześniej zamieszkiwało Tyniec 60 zakonników, słusznie została ostatnio poddana krytyce. Michał Gronowski wykazał, że w klasztorze tynieckim w XV w. przebywało stale średnio 30 zakonników, drugie tyle znajdowało się w prepozyturach klasztoru tynieckiego¹⁴¹. Można przyjąć, że klasztory mnisze oraz kanonickie liczyły w XV w. średnio kilku–kilkunastu zakon-

136 Zob. J. GACKI, *Benedyktynski klasztor w Sieciechowie według pism i podań miejscowych*, Radom 1872, s. 146–147; J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty zakonne*, s. 216.

137 Zob. EDMUNDUS À CRUCE, *De visitatione monasteriorum Cisterciensium*, in *Polonia existentium a se peracta*, wyd. L. BORATYŃSKI, [w:] *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. 4, wyd. L. BORATYŃSKI (Wydawnictwa Komisji Historycznej Akademii Umiejętności w Krakowie, 74), Cracoviae 1915, s. 815–823; J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty zakonne*, s. 216.

138 Zob. H. GAPSKI, *Profesi dominikańscy konwentu krakowskiego w latach 1509–1650 (Na podstawie książki profesji)*, [w:] J. KŁOCZOWSKI (red.), *Studia nad historią dominikanów w Polsce 1222–1972*, t. 1, Warszawa 1975, s. 654–676.

139 W 1530 r. przed sądem rektorskim stała sprawa o obrazę jednego z magistrów, którego określono mnichem – zob. *Acta rectoralia Almae Universitatis Studii Cracoviensis inde ab anno MCCCCLXIX*, t. 1: *Continens annos 1469–1537*, wyd. W. WISŁOCKI, Cracoviae 1897, nr 3935, s. 737. Ten i inne przykłady z XVI w. podał P. SZCZANIECKI, *Umysłowość i kultura duchowa klasztorów krakowskich za czasów Jana Kochanowskiego*, [w:] T. ULEWICZ (red.), *Cracovia litterarum. Kultura umysłowa i literacka Krakowa i Małopolski w dobie Renesansu*, Wrocław i in. 1991, s. 269. O sytuacji religijnej w Krakowie w XVI w. zob. J. M. MAŁECKI, *Życie religijne Krakowa w XVI wieku*, [w:] W. F. MURAWIEC, D. A. MUSKUS (red.), *Pięćset pięćdziesiąt lat obecności oo. bernardynów w Polsce (1453–2003)*, Kalwaria Zebrzydowska 2006, s. 39–51.

140 Zob. J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty zakonne*, s. 213–214.

141 Zob. T. M. GRONOWSKI, *Zwyczajny klasztor, zwyczajni mnisi. Wspólnota tyniecka w średniowieczu*, Kraków 2007, s. 152–157.

ników, przy czym dodatkowo nieokreślona liczba mnichów znajdowała się czasowo poza klasztorem, np. we wspomnianych prepozyturach¹⁴².

Oczywiście produkcja książek i rękopisów zależała nie tylko od liczebności zakonników w danej wspólnotcie, ale również od możliwości finansowych. Cechą charakterystyczną klasztorów mniszych (a także niektórych konwentów mendykantkich) jest dominacja w majątku klasztornym własności ziemskiej. Opactwa polskie posiadały po kilkadziesiąt wsi, które zapewniały różnego typu produkty niezbędne do przetrwania i rozwoju klasztoru. W wypadku cystersów funkcjonowały „grangie” (dwory), zarządzane przez brata konwersa. W praktyce był to zespół budynków, w których gromadzono produkty rolne na potrzeby klasztoru oraz na sprzedaż¹⁴³. Co więcej, klasztory cieszyły się różnego typu zwolnieniami i przywilejami gospodarczymi, jak też sądowymi (egzempcja od władz kościelnych i świeckich). Podkreślano, że sytuacja klasztorów mniszych, uzależnionych od własności ziemskiej, w późnym średniowieczu znacząco się pogorszyła¹⁴⁴. Ten kryzys monastyczny przejawiał się zarówno złą sytuacją gospodarczą klasztorów w XV w. (prawdopodobnie wskutek polityki opatów), jak i znaczącym spadkiem powołań, co można też tłumaczyć niechęcią wspólnoty do przyjmowania kandydatów w trosce o utrzymanie poziomu życia¹⁴⁵. Do kwestii tej przyjdzie mi powrócić w dalszej części pracy, w tym miejscu chciałbym jedynie zaznaczyć, że możliwości ekonomiczne klasztoru wpływać mogły na kształt i charakter księgozbioru. Produkcja książki liturgicznej, niezależnie od typu wspólnoty zakonnej, była znaczącym przedsięwzięciem finansowym (zakup materiałów piśmiennych: pergamin, zazwyczaj dużego formatu, czy złoto i inne barwniki potrzebne do iluminacji). Paradoksalnie w lepszej sytuacji były wówczas klasztory dysponujące majątkiem ziemskim, gdzie możliwe było pozyskanie pergaminu z własnych zwierząt.

Kolejnym elementem zróżnicowania między klasztorami było pochodzenie społeczne i wykształcenie zakonników. Wielokrotnie podkreślano znaczący napływ do klasztorów osób pochodzenia mieszczańskiego w późnym średniowieczu¹⁴⁶. Można założyć, że większość z nich stanowili ludzie, którzy otrzymali wykształcenie, choćby w stopniu podstawowym. Oczywiście elitę klasztorną stanowili zakonnicy po studiach uniwersyteckich.

142 W wypadku klasztoru kanoników regularnych św. Augustyna w Krakowie, fundowanego w 1405 r., wspólnota liczyła ok. sześciu zakonników, natomiast w pierwszej ćwierci XV w. (przed 1425 r.) było tam już ok. 20 duchownych (zakonników, kapłanów i diakonów) – zob. K. ŁATAK, *Kanonicy regularni laterańscy na Kazimierzu*, s. 161–167.

143 Zob. J. DOBOSZ, A. M. WYRWA, *Działalność gospodarcza cystersów na ziemiach polskich – zarys problemu*, [w:] A. M. WYRWA, J. STRZELCZYK, K. KACZMAREK (red.), *Monasticon Cisterciense Poloniae*, t. 1: *Dzieje i kultura męskich klasztorów cysterskich na ziemiach polskich i dawnej Rzeczypospolitej od średniowiecza do czasów współczesnych*, Poznań 1999, s. 189–212.

144 Zob. D. ZAMIATAŁA, *Życie zakonne w Polsce*, s. 31–34.

145 Zob. J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty zakonne*, s. 210–217.

146 Zob. *ibidem*, s. 298–299.

Istotną kwestią w badaniach księgozbiorów zakonnych są stosunki narodowościowe wewnątrz wspólnoty¹⁴⁷. Na przykład „niemiecki” charakter cysterskiego klasztoru w Koprzywnicy wynikał w znacznej mierze z faktu rekrutowania zakonników z krakowskiego środowiska mieszczańskiego. Również ekskluzywizm cysterskich klasztorów „kolońskich” w Wielkopolsce (Łekno, Łąd, Obra), gdzie przyjmowano kandydatów z terenów archidiecezji kolońskiej, miał wpływ na kontakty ze środowiskiem świeckim.

Jak już wyżej powiedziano, w każdym klasztorze znajdował się księgozbiór. Według konstytucji zakonnych wszystkich zakonów rozróżniano – ze względu na funkcje – dwa księgozbiory, kierowane przez dwóch zakonników. Księgami chórowymi, przechowywanymi w zakrystii lub chórze, zajmował się kierownik chóru – kantor. Drugi księgozbiór obejmował pozostałe książki wspólne (*libri communes, armarium*) i kierowany był przez bibliotekarza¹⁴⁸. Oba te księgozbiory, zróżnicowane pod względem funkcji, ale także materialnej postaci książek, należy traktować odrębnie. Oprócz zbiorów w klasztorach pamiętać trzeba również o księgozbiorach podręcznych zakonników w należących do klasztoru prepozyturach i parafiach.

W analizie średniowiecznych księgozbiorów kościelnych, zwłaszcza klasztornych, przydatna może być klasyfikacja książek i księgozbiorów sporządzona przez Thomasa Kocka, w odniesieniu do kręgu *Devotio moderna*¹⁴⁹. Badacz ten wyróżnił trzy obszary produkcji oraz funkcji pisma i książek: do użytku osobistego, na użytek wspólnoty oraz na sprzedaż. W pierwszej kategorii znalazły się notatniki (rapiariusze), rękopisy niezbędne do sprawowania określonego urzędu, modlitewniki i brewiarze oraz biblioteczka podręczna. Kock rozumiał rapiariusze jako systematycznie prowadzony dziennik duchowy, jednak na potrzeby niniejszej pracy przyjąłbym szersze znaczenie rapiariusza jako gatunku piśmiennictwa; były to wszelkiego typu rękopisy, w których znajdowały się teksty zapisywane, często pospieszną kursywą, w pewnym określonym czasie, różnej treści¹⁵⁰. W kategorii tej mieściły się zatem zarówno florilegia, jak i rękopisy powstałe w kręgu akademickim (zapisy wykładów, *Dicta* itd.). Do grupy tej zaliczyć należy również rękopisy niezbędne do prowadzenia działalności urzędowej, jak np. podręczniki kształcenia nowicjuszy.

W drugim obszarze produkcji i funkcjonowania książek, przeznaczonych na użytek wspólnoty, Thomas Kock wyróżnił trzy segmenty, w zależności od funkcji

147 Zob. *ibidem*, s. 299–300.

148 Zob. dla dominikanów: K. ZAWADZKA, *Biblioteki klasztorne dominikanów*, s. 18–21; augustianie: D. R. REINKE, «Austin's Labour». *Patterns of Governance in Medieval Augustinian Monasticism*, „Church History”, 56, 1987, 2, s. 157–171; bernardyni: E. LENART, *Biblioteki bernardyńskie w Polsce od 2. połowy XV do końca wieku XVIII*, [w:] W. F. MURAWIEC, D. A. MUSKUS (red.), *Pięćset pięćdziesiąt lat obecności oo. bernardyńskich w Polsce (1453–2003)*, Kalwaria Zebrzydowska 2006, s. 659–677.

149 T. KOCK, *Die Buchkultur der Devotio moderna*, s. 17–54.

150 Zob. *ibidem*, s. 18–19.

książek: *pro choro, pro refectorio* oraz *pro libraria armatura*¹⁵¹. Podział ten odzwierciedlał również różną lokalizację księgozbiorów: księgi chórowe i liturgiczne, wykorzystywane w czasie sprawowania oficjum w kościele, przechowywane były zazwyczaj w zakrystii; rękopisy służące do lektury wspólnej w czasie zebrań czy posiłków – w refektarzu, np. teksty reguły zakonnej czy *libri capituli* znajdowały się zazwyczaj w skrzyni umieszczonej obok pulpitu lektora; wreszcie książki wspólne przechowywano w bibliotece (*libraria, armarium*).

Ostatnią grupę stanowiły książki przepisywane dla zewnętrznego odbiorcy, często na sprzedaż. W odniesieniu do skryptoriów polskich kwestia ta jest trudno uchwytna źródłowo. Mamy informacje o sprzedaży książek przez mendikantów, np. rękopis *Collectarium Wratislaviense*, znajdujący się obecnie w archiwum dominikanów w Krakowie, przepisał w 1514 r. bernardyn Leon z Raciborza na zamówienie wikariusza kolegiaty raciborskiej¹⁵². Pojawiają się również informacje o sprzedaży książek w klasztorach bernardyńskich w końcu XVI w. Wobec nikłego stanu zachowania trudno określić skalę produkcji zarówno na potrzeby własne, jak i na sprzedaż. Kwestią dalszych badań jest odpowiedź na pytania, czy produkowano na sprzedaż książki luksusowe (np. liturgiczne), czy też użytkowe, czy były to rękopisy teologiczne, czy też inne – medyczne, filozoficzne, encyklopedyczne lub historiograficzne.

Punktem odniesienia do wszelkich szacunków dotyczących wielkości polskich księgozbiorów zakonnych są dane dotyczące klasztoru kanoników regularnych św. Augustyna w Żaganiu. Dzięki badaniom Alfreda Świerka wiadomo, że według inwentarza z 1473 r. księgozbiór tego klasztoru liczył ok. 800 rękopisów¹⁵³. Jak stwierdził Jerzy Kłoczowski, był to jeden z największych księgozbiorów Europy Środkowej tego okresu¹⁵⁴. Dla porównania, współczesny żagańskiemu katalog biblioteki franciszkanów w Zgorzelcu z 1475 r., obejmujący rękopisy biblioteczne (bez ksiąg chórowych), wymieniał 112 pozycji¹⁵⁵. Niestety, nie znamy liczby woluminów biblioteki konwentu dominikanów we Wrocławiu, można się domyślać, że bogactwem niewiele ustępował bibliotece kanoników regularnych w Żaganiu¹⁵⁶. Małopolskie biblioteki benedyktyńskie

151 Zob. *ibidem*, s. 21.

152 Kraków, Archiwum OP, sygn. 98L – opis: *Katalog rękopisów z Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie*, oprac. A. ZAJCHOWSKA (w druku).

153 Z księgozbioru tego zachowało się 518 rękopisów oraz 64 inkunabuły – zob. A. ŚWIERK, *Średniowieczna biblioteka klasztoru kanoników regularnych*, s. 40–41. Dla porównania warto odnotować, że zbiory czeskiego klasztoru augustiańskiego w Třeboňi liczyły na przełomie XIV i XV w., według katalogu z lat 1389–1393, 136 pozycji, zaś według inwentarza z 1415 r. ponad 250 woluminów – zob. I. HLAVÁČEK, *Studie k dějinám knihoven v českém státě v době předhusitské I. Knihovna kláštera třeboňského v rámci knihoven českých augustiniánských klášterů*, [w:] IDEM, *Knihy a knihovny v českém středověku (Studie k jejich dějinám do husitsví)*, Praha 2005, s. 156–207 (edycja obu katalogów na s. 192–207).

154 Zob. J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty zakonne*, s. 352.

155 Zob. W. MROZOWICZ, *O katalogach biblioteki franciszkanów zgorzeleckich w średniowieczu*, „Roczniki Biblioteczne”, 45, 2001, s. 167–197.

156 Z biblioteki klasztoru dominikanów św. Wojciecha we Wrocławiu zachowało się do dnia dzisiejszego 265 rękopisów – zob. A. ŚWIERK, *Średniowieczna biblioteka klasztoru kanoników regularnych*, s. 12;

i cysterskie, niektóre funkcjonujące od XI–XII w., były prawdopodobnie równie zasobne. Dla porównania, jeden z najważniejszych klasztorów cysterskich w Europie, założony w 1115 r. przez św. Bernarda klasztor Clairvaux miał księgozbiór liczący, według katalogu z 1472 r., ok. 1000 rękopisów, podczas gdy inne, mniejsze klasztory cysterskie – po 200 woluminów¹⁵⁷. Aby lepiej jeszcze oddać skalę zjawiska, warto odnotować, że zbiory kartuzji Grande Chartreuse liczyły w końcu XV w. ponad 600 jednostek¹⁵⁸.

W wypadku księgozbiorów kanonickich liczba rękopisów również musiała być znaczna, skoro z biblioteki klasztoru kanoników regularnych w Kraśniku, fundowanego w 1469 r., zachowało się do naszych czasów 40 kodeksów¹⁵⁹.

Wielkość takiego księgozbioru, jak też jego profil, zależały od wielu czynników: głównie możliwości ekonomicznych klasztoru, ale również od polityki władz klasztornych (opaci) czy środowiska świeckiego i duchownego skupionego wokół klasztoru (darczyńców). O ile księgozbiór kanoników regularnych żagańskich stanowił przykład biblioteki bogatej, o tyle zauważyć również trzeba funkcjonowanie, zwłaszcza w kręgu mendikańckim na wschodnich terenach Królestwa Polskiego i Litwy, małych księgozbiorów liczących od kilku do kilkunastu woluminów, głównie ksiąg liturgicznych oraz pomocy duszpasterskich. Liczba ta z pewnością wystarczała na spełnianie podstawowych funkcji liturgiczno-duszpasterskich wspólnoty, liczącej kilku zakonników.

Kolejną kwestią jest określenie stosunku produkcji własnego skryptorium klasztorne do napływu książek z zewnątrz, w drodze zakupu lub jako daru. Na podstawie analizy ponad 750 rękopisów liturgicznych Marian Rechowicz zauważył, że po 1250 r. przeważała produkcja rękopisów w Polsce. W latach 1400–1500 na niemal 400 kodeksów (łącznie ze zbiorami śląskimi) tylko 15 sprowadzonych było z zagranicy. Znaczną część produkcji stanowiły mszały (121 woluminów) i brewiarze (137 kodeksów). Z rękopisów zakonnych 121 stanowiły kodeksy pochodzenia cysterskiego, 83 franciszkańskiego, zaś 73 – kanoników regularnych św. Augustyna¹⁶⁰. Oczywiście dane te są oparte w znacznej mierze na śląskim materiale źródłowym, jednak na podkreślenie zasługuje fakt, że skryptoria lokalne, w tym klasztorne, zaspokajały zapotrzebowanie na książki tego rodzaju.

Ze skryptorium klasztorne związane jest problem środowiska piszącego. Na podstawie kolofonów można wyróżnić grupę mnichów, którzy specjalizowali się w przepi-

K. ZAWADZKA, *Biblioteka klasztoru dominikanów we Wrocławiu (1226–1810)*, [w:] J. KŁOCZOWSKI (red.), *Studia nad historią dominikanów w Polsce 1222–1972*, t. 2, Warszawa 1975, s. 289–389.

157 Zob. A. WILMART, *L'ancienne bibliothèque de Clairvaux*, „Mémoires de la Société Académique d'Agriculture, des Sciences, Arts et Belles-Lettres du Département de l'Aube”, 81, 1917, s. 127–190; A. VERNET, *Autour du catalogue de la bibliothèque de Clairvaux en 1472*, „Bibliothèque de l'École des Chartes”, 110, 1952, 1, s. 210–220.

158 Zob. P. FOURNIER, *La Bibliothèque de la Grande-Chartreuse au Moyen-Âge*, „Bulletin de l'Académie Delphinale” 4^e sér., 1, 1886, s. 305–380 (na s. 346–380 edycja katalogu biblioteki klasztoru z drugiej połowy XV w.).

159 Zob. E. ZIELIŃSKA, *Kultura intelektualna kanoników regularnych z klasztoru w Kraśniku w latach 1469–1563*, Lublin 2002, s. 84–93.

160 Zob. M. RECHOWICZ, *Początki i rozwój kultury scholastycznej (do końca XIV wieku)*, [w:] IDEM (red.), *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, Lublin 1974, s. 86.

sywaniu książek, poświęcając na tę czynność niemal całe swoje życie zakonne. Zakonicy przepisywali również książki w czasie swojej pracy w parafiach i prepozyturach.

Zagadnienia te omawiam przy okazji prezentacji zbiorów poszczególnych klasztorów z takich zakonów, jak: benedyktyni, cystersi, bożogrobcy, kanonicy regularni św. Augustyna, premonstratensi, paulini, dominikanie, franciszkanie (konwentualni i obserwanci – bernardyni), Przyjąłem układ według wielkości analizowanego zbioru i zakonu, z tego względu też nie zachowałem tradycyjnego podziału według czasu fundacji lub prowincji. Analizowane księgozbiory pochodziły wyłącznie z klasztorów męskich. W wypadku klasztorów żeńskich odnalazłem dwa kodeksy, które omawiam po charakterystyce księgozbiorów klasztorów męskich danego zakonu.

4.1.2. Zakony reguły św. Benedykta

W części tej przedstawione zostaną księgozbiory benedyktyńskie i cysterskie, ułożone według wielkości zbiorów. Były to księgozbiory zróżnicowane pod względem liczby średniowiecznych rękopisów łacińskich, począwszy od najbogatszego zbioru benedyktynów świętokrzyskich, skończywszy na pojedynczych egzemplarzach z klasztoru plockiego. Oczywiście przedwojenny stan zachowania tych kolekcji wynikał z działań podjętych w pierwszej ćwierci XIX w., w związku z kasatami klasztorów, kiedy nie tyle przejmowano całe zbiory, ile wybierano rękopisy i druki uznane za najważniejsze lub najcenniejsze. Można się tylko domyślać, że za takowe uznawano rękopisy średniowieczne, ale z powodu braku zestawień o charakterze statystycznym trudno orzec, czy zbiór takich kodeksów był pełny. W konsekwencji informacje o zbiorach poszczególnych klasztorów nie mogą być ujmowane w kategoriach bezwzględnych, lecz mają one charakter orientacyjny. Dotyczy to wszystkich księgozbiorów, nawet najlepiej poznanego zbioru klasztoru benedyktynów na Świętym Krzyżu.

4.1.2.1. Benedyktyni

Najstarszym zakonem na ziemiach polskich są benedyktyni. W późnym średniowieczu na ziemiach polskich funkcjonowało sześć opactw, Tyniec, Święty Krzyż, Sieciechów, Lubiń, Mogilno i Płock, oraz ok. 17 zależnych od tych klasztorów prepozytur¹⁶¹.

W wyniku inspekcji Samuela Bogumiła Lindego w 1819 r. w klasztorach męskich na Świętym Krzyżu i Sieciechowie oraz żeńskich w Sandomierzu i w Sierpcu

161 Podstawową syntezą na temat średniowiecznego monastycyzmu benedyktyńskiego, również w odniesieniu do Polski, jest praca Marka Derwicha – zob. M. DERWICH, *Monastycyzm benedyktyński w średniowiecznej Europie i Polsce. Wybrane problemy* (Acta Universitatis Wratislaviensis, 2019, Historia, 135), Wrocław 1998, zwłaszcza s. 174–212.