



ECCLESIA ET BELLUM

Kościół wobec wojny i zaangażowania militarnego duchowieństwa w wiekach średnich
pod red. Radosława Koteckiego i Jacka Maciejewskiego
Bydgoszcz 2016

RADOSŁAW KOTECKI

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

ORDYNARIUSZ PŁOCKI SZYMON W GALLOWEJ NARRACJI O BITWIE MAZOWSZAN Z POMORZANAMI (GALL II, 49)*

Rozgromienie licznego zagonu pomorskiego, który wdarł się latem 1109 roku w granice Mazowsza, przez znacznie mniejszy oddział mazowieckich obrońców, zalicza się do najświetniejszych polskich triumfów, jakie w swej kronice zrelacjonował Anonim Gall. W stosunku do pozostałych, opowieść o tej wspaniałej i godnej upamiętnienia wiktorii zyskała co najmniej dwie specyficzne cechy. Po pierwsze, odniesiony sukces nie jest dziełem księcia – panującego wówczas nad Mazowszem Bolesława Krzywoustego – choć przecież triumfy tego monarchy pragnął sławić kronikarz ponad wszystko¹. Po drugie, zwycięstwo zostało przez kronikarza przypisane nie tyle świeckiemu namiestnikowi tej dzielnicy, komesowi Magnusowi, co osobie duchownej, Szymonowi, ówczesnemu biskupowi Płocka. Pasterz ten bowiem, wedle zapewnienia kronikarza, sprawił, iż w stoczonej bitwie „Bóg okazał swą wszechmoc”, przechylając szalę zwycięstwa na korzyść Mazowszan. Rzecz tym bardziej interesująca, że właściwie żadne źródło przed Gallem nie mówi nic o spełnianiu przez biskupów polskich jakichś zadań w sferze orężnej obrony kraju. Dopiero Mistrz Wincenty podaje historykowi nieco mocniejsze dane, zmagając się z wiadomościami o militarnych dokonaniach następcy Szy-

* Tekst powstał w ramach grantu przyznanego przez Narodowe Centrum Nauki: „Biskupi a wojna w Polsce piastowskiej na tle europejskim”, nr 2014/15/B/HS3/02284.

¹ O idei triumfu władcy w dziele Galla por. R. Michałowski, *‘Restauratio Poloniae’ w ideologii dynastycznej Galla Anonima*, *Prz. Hist.* 76/3 (1985), s. 457-480, szczególnie s. 466-468, 470-471.

mona, Aleksandra z Malonne, a potem Długosz, gdy w oparciu o zaginione świadectwo przytacza wiadomość o walkach, jakie z Prusami toczyć miał kolejny płocki pasterz, biskup Ginter². Choć możemy snuć domniemania, że i biskup Szymon istotnie odegrał jakąś ważną rolę w zbrojnej obronie Mazowsza, trudno jednak wybiegać w hipotezach poza to, co przekazał autor. Bowiem, jak się przekonamy, wedle kroniki hierarcha udał się na pole bitwy pozbawiony jakiegokolwiek siły wojskowej, za to w otoczeniu kleryków, całkowicie bezbronny, nie roszcząc sobie żadnego prawa do dowodzenia atakiem ani zwierzchności nad armią. A jednak triumf staje się jego zasługą. Nasuwa się od razu pytanie, skąd u kronikarza taka wizja? Na razie poprzestańmy na stwierdzeniu, iż Gall dotknął w tym miejscu wielce drażliwego tematu. Niniejszy artykuł jest próbą pełniejszego niż do tej pory wyjaśnienia zasad, jakie rządzą tym portretem płockiego biskupa, szczególnie poprzez rozpatrzenie ideowego podłoża takiego przedstawienia. Na pierwszy plan wysuwa się też pytanie: Co ten sposób obrazowania może nam powiedzieć o jego autorze?

Wychodząc naprzeciw owym kwestiom, trzeba w pierwszej kolejności zauważyć, iż angażowanie się biskupów w działania militarne uchodziło w wiekach średnich za palący problem natury moralnej, religijnej, prawnej i politycznej. W pierwszej kolejności dotyczył on samych prałatów, którzy dla różnych korzyści, a częściej w wyniku konieczności, wnikliwi się w rozmaite akcje zbrojne. Z pewnością o pewnych ordynariuszach powiedzieć można, iż byli ludźmi wojny, czcili bardziej Marsa niż św. Marcina³, to jednak formułowany w literaturze uogólniony obraz

² *Magistri Vincentii dicti Kadłubek Chronica Polonorum*, lib. III, c. 8-9, wyd. M. Plezia, [w:] MPH s.n., t. 11, Kraków 1994, s. 92-95; *Joannis Dlugossi Vitae episcoporum Plocensium*, wyd. W. Kętrzyński, [w:] MPH, t. 6, Kraków 1898, s. 604. Jest rzeczą interesującą, iż konkretniejsze wiadomości źródłowe o tego typu zaangażowaniu militarnym, jakimi dziś możemy dysponować, odnoszą się jedynie do płockich ordynariuszy. Wyjątkowe położenie geograficzne biskupstwa, ze względu na częste konflikty z Pomorzanami, a od połowy XII w. zwłaszcza z Prusami, mogło wywoływać szczególną potrzebę angażowania się pasterzy mazowieckiego Kościoła w sferę militarną. Możemy mieć zatem do czynienia ze zjawiskiem zbliżonym do obserwowanych w innych częściach Europy. Jak zauważyła ostatnio Sarah Hamilton, biskupi „frontowych” diecezji często ponosili znaczną odpowiedzialność w zabezpieczaniu całych regionów pogranicznych. Zob. S. Hamilton, *Church and People in the Medieval West, 900-1200*, London-New York 2013, s. 91. Przykładami są tu – oczywiście – diecezje hiszpańskie i katalońskie, graniczące z terenami muzułmańskimi (zob. np. M. Zimmermann, *Le clergé et la guerre en Catalogne aux alentours de l'an mil*, [w:] *Guerre, pouvoirs et idéologies dans l'Espagne chrétienne aux alentours de l'an mil*, red. T. Deswarte, P. Sénac, Turnhout 2005, s. 191-207). W rejonie Europy Środkowej taką rolę pełniło też jednak arcybiskupstwo magdeburskie i jego sufraganie. Por. G. Bühner-Thierry, *Des évêques sur la frontière. Christianisation et sociétés de frontière sur les marches du monde germanique aux Xe-XIe siècle*, „*Quaestiones Mediae Aevi Novae*” 16 (2011), s. 61-80.

³ Taki zarzut pada pod adresem Chrystiana von Buch, znanego ze swych militarnych czynów i brutalności arcybiskupa mogunckiego i kanclerza Rzeszy (1165-1183). Zob. *Mainzer Urkundenbuch*, t. 2/2, wyd. P. von Acht, M. Stimming, Darmstadt 1968, nr 392, s. 645: „[...] armatam enim, ut dicitur, miliciam secutus, cultor Martis effectus Martinum deseruit, secularibus negotiis se totum implicans

„średniowiecznego biskupa” jako wojownika w sutannie jest w odniesieniu do większości ordynariuszy zwyczajnie przerysowany czy nawet krzywdzący⁴. Konieczność administrowania wielkimi zasobami materialnymi, przypisana do ich urzędu rola polityczna czy potrzeba pielęgnowania bliskich (a zatem wymagających lojalności i oddania) relacji z władcami świeckimi sprawiały, że biskupi nie tylko nie mogli funkcjonować w odseparowaniu od spraw natury militarnej, ale wręcz zmuszeni byli aktywnie się w nie angażować dla dobra własnego i swych kościołów⁵. W jednym ze swych listów otwarcie wspominał o tym Gerbert z Aurillac, późniejszy papież Sylwester II, zdradzając adresatowi swych słów, iż wobec kryzysu w archidiecezji reimskiej, jaki zapanował po śmierci Ottona II, jest on zmuszony stawiać zbrojnie czoła rozzuchwalonym tym faktem „tyranom”. Zamiast oddawać się ukochanej filozofii, musiał on w tych czasach umacniać fortece, czynić grabieże, wzniecać pożary, a nawet pozbawiać życia. Choć te *negotia bellorum* okrywały go – jak sam przyznał – pewnym wstydem, to jednak poczytywał je Gerbert po prostu za w danej chwili nieodzowne⁶. Zbliżony pogląd musiało podzielać wielu prałatów, usprawiedliwienie dla swych zachowań znajdując w rozwijającym się przekonaniu o chwalebnej naturze pewnych rodzajów przemocy, szczególnie natomiast w ideowo usankcjonowanym wymogu obrony swych diecezji i kościołów, a więc w działaniach, które przywracały błogosławiony stan Bożego pokoju na ziemi⁷.

agit prelia, castella obsidet, incendit ecclesias, provincias depredatur, exercet iudicia, tributa exigit et, ut brevis malorum complectar multitudinem, de sacerdote apostolico in tyrannum est apostolicum demutatus”. O działaniach militarnych Chrystiana zob.: B. Arnold, *German Bishops and Their Military Retinues in the Empire*, „German History” 2/7 (1989), s. 163-164 (cały artykuł: s. 161-183); S. Burkhardt, *Mit Stab und Schwert. Bilder, Träger und Funktionen erzbischöflicher Herrschaft zur Zeit Kaiser Friedrich Barbarossas. Die Erzbistümer Köln und Mainz im Vergleich*, Ostfildern 2008.

⁴ W tej kwestii zob. trafne uwagi Daniela Gerrarda, *Chivalry, War and Clerical Identity. England and Normandy c. 1056-1226*, [w:] *‘Ecclesia et violentia’. Violence against the Church and Violence within the Church in the Middle Ages*, red. R. Kotecki, J. Maciejewski, Newcastle upon Tyne 2014, s. 102-121.

⁵ Zob. m.in.: H. Hürten, *Die Verbindung von geistlicher und weltlicher Gewalt als Problem in der Amtsführung des mittelalterlichen deutschen Bischofs*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 82 (1971), s. 16-28; B. Arnold, *German Bishops...*, s. 161-183; W. Goetz, *Legitimation weltlicher Herrschaft von Geistlichen im Abendland*, „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung” 90/1 (2004), s. 192-206; J.U. Keupp, *Die zwei Schwerter des Bischofs. Von Kriegsherren und Seelenhirten im Reichsepiskopat der Stauferzeit*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 117 (2006), s. 1-24; C.M. Nakashian, *The Political and Military Agency of Ecclesiastical Leaders in Anglo-Norman England: 1066-1154*, „Journal of Medieval Military History” 12 (2014), s. 51-80.

⁶ *Die Briefsammlung Gerberts von Reims*, ep. 45, wyd. F. Weige, [w:] *MGH Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*, t. 2, Weimar 1966, s. 74-75.

⁷ Por. szczególnie J.U. Keupp, *Die zwei Schwerter des Bischofs...*, s. 1-24; N. Ohler, *‘Pax Dei’ und ‘Treuga Dei’. Bischöfe übernehmen die vornehmste Aufgabe des Königs*, [w:] *Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens*, red. A. Holzem, Paderborn-München-Wien-Zürich 2009, s. 305-322, a także H. Hoffmann, *Gottesfriede und ‘Treuga Dei’*, Stuttgart 1964;

Oczywiście, padały względem takiej aktywności, zasadniczo sprzecznej z przesłaniem Chrystusa, gorzkie oskarżenia. Można by wymienić długą ich listę. Z XI wieku szczególną mocą wybrzmiewają choćby słowa Piotra Damianiego, który wobec tego, co obserwował *in Galliarum finibus*, z nieskrywaną dezaprobatą pytał, czy godzi się, „ażeby rządcy kościołów szukali zemsty względem ludzi czyniących gwałtowne napaści na kościoły, posiadłości kościelne i dobra podlegające świętemu prawu, zwyczajem świeckich odpłacając złem za uczynione zło?”⁸ W swym zbliżonym do ewangelicznego poglądzie biskup Ostii musiał być jednak w mniejszości, skoro nawet taki znawca kanonów i zwolennik reformy jak Fulbert z Chartres, w bezradności wobec przybierającej na sile agresji rycerzy, z pewną goryczą przyznawał, że zakaz używania broni świeckiej obowiązujący go jako duchownego, uniemożliwia mu właściwie sprawowanie posługi biskupiej⁹. Zarazem, choć znane było przekonanie, wyrażone np. przez Gerhoha z Reichesbergu, iż nie jest możliwe, aby hierarchowie mogli angażować się w sprawy militarne, nie hańbiąc swej pasterskiej misji¹⁰, w piśmiennictwie epoki dominuje przeświadczenie, także zresztą w ojczyźnie Damianiego, iż czyny dokonywane przez biskupów w obronie kościołów i ładu społecznego przydawały im raczej chwały niż powodu do wstydu¹¹. Nie dziwi zatem, iż wśród nie tak bardzo jak Fulbert czy Damiani reformistycznie nastawionych ordynariuszy podobne skrupuły szybko znikają z pola widzenia, zwłaszcza że wraz z zauważalnie postępującym przekonaniem o legalności takich działań¹² czy też przesiąkanie ideałów reformy poglądami o słuszności pewnych

L. Jégou, *L'évêque, juge de paix. L'autorité épiscopale et le règlement des conflits entre Loire et Elbe (milieu VIIIe-milieu XIe siècle)*, Turnhout 2011, s. 343-398; J.Y. Malegam, *The Sleep of Behemoth: Disputing Peace and Violence in Medieval Europe, 1000-1200*, Ithaca 2013, passim; J.R. Webb, *Representations of the Warrior-Bishop in Eleventh-Century Lotharingia*, „Early Medieval Europe” 24/1 (2016), s. 103-130.

⁸ *Die Briefe des Petrus Damiani*, cz. 2, nr 87, wyd. K. Reindel, [w:] MGH *Die Briefe des deutsche Kaiserzeit*, t. 4/2, München 1988, s. 509 (ok. 1062).

⁹ *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres*, wyd. tłum. F. Behrends, Oxford 1976, nr 62, s. 106, 108.

¹⁰ *Gerhohi praepositi Reichersbergensis Ex libro de edificio Dei*, c. 23, wyd. E. Sackur, [w:] MGH *Libelli de lite imperatorum et pontificum*, t. 3, Hannover 1897, s. 153: „Illae regales et militares administrationes ab episcopis sine certa sui ordinis apostasia gubernari non possunt”; H. Hürten, *Die Verbindung...*, s. 22; J.V. Keupp, *Die zwei Schwerter des Bischofs...*, s. 14.

¹¹ M.R. Tessera, ‘Christiane signifer milicie’: chiesa, guerra e simbologia imperiale ai tempi di Ariberto, [w:] *Ariberto da Intimiano. Fede, potere e cultura a Milano nel secolo XI*, red. E. Bianchi, M. Basile, Milano 2007, s. 375-395; G. Gardoni, ‘Milites Christi’. Per una ricerca sul clero in armi nell’Italia Settentrionale dei secoli XII-XIII, [w:] *Società, cultura, economia. Studi per Mario Vaini*, red. E. Camerlenghi, G. Gardoni, I. Lazzarini, V. Rebonato, M. Vaini, Mantova 2013, s. 35-55.

¹² Ostatnio w tej sprawie L.G. Duggan, *Armsbearing and the Clergy in the History and Canon Law of Western Christianity*, Woodbridge 2013. Por. jednak moją recenzję tej pracy: Kw. Hist. 122/3 (2015), s. 265-271.

rodzajów militarnej przemocy¹³, o legitymizację zmagania z „opresorami” czy angażowania się w kampanie monarsze nie było szczególnie trudno. W rzeczywistości biskupi prezentowali jednak szeroką gamę postaw.

Dokładnie z tymi samymi dylematami mierzyć musieli się autorzy opisujący terażniejszą sobie, jak i dawniejszą rzeczywistość. Słusznie dostrzeżono, iż wielowiekowe tradycje, z jednej strony ograniczające możliwości biskupów w posługiwaniu się środkami militarnymi, z drugiej wymagające od nich reagowania na niebezpieczeństwa zagrażające ich owczarniom, szczególnie ze strony pogan, herezyków i wrogów Kościoła, wykształcały pewne wzorce pisarskie, których wpływom, siłą rzeczy, choć w różnym wymiarze, ulegali kolejni autorzy¹⁴. Zarazem trzeba dopowiedzieć, iż ze względu na ambiwalencję powiązaną z tym zagadnieniem, tworzone narracje o militarnie zaangażowanych biskupach muszą być w dużej mierze uznawane za projekcje ich własnych wyobrażeń i prywatnych poglądów na to, co biskupom wolno, a czego nie powinni czynić. Szło za tym dostosowywanie zaobserwowanej rzeczywistości, czy też obrazów przekazanych za pośrednictwem starszych dzieł, do własnych przekonań autorów. Uwaga ta w większym stopniu zdaje się jednak dotyczyć tych spośród nich, którzy opowiadali się za bardziej rygorystycznymi ideałami na czele z wymogiem kultowej czystości kleru, a także przekonanych o potrzebie rozdziału stanów społecznych – *oratores* i *bellatores* – niż autorów, którzy w świeckich aktywnościach dostrzegali integralną część zadań biskupa. Trzeba też jednak pamiętać, iż na efekty twórczości pisarskiej nakładały się jeszcze inne czynniki, jak osobisty stosunek do opisywanej postaci czy względ na ręce, w które trafić miało lub mogło komponowane dzieło. Kierując się tymi względami, część autorów profilaktycznie unikać mogła podawania do wiadomości drażliwych szczegółów, nie chcąc naruszyć dobrego imienia prałata, któremu poświęcali swą uwagę, czy pamięci o nim. Równocześnie w tych samych względach należy doszukiwać się powodów zaobserwowanego przez Daniela Gerrarda powszechnego przywiązania do plastycznej i niedookreślonej wizji granic biskupich prerogatyw militarnych, która zdejmowała z autorów konieczność zajmowania stanowiska wobec czynów bohatera¹⁵. W efekcie nakładania się sprzecznych wizji nie dziwi jednak, iż powstawały teksty w kwestiach nas tu interesujących nie tylko pełne przemilczeń, ale też mglistych bądź sprzecznych

¹³ C.M. Nakashian, *Warrior Churchmen of Medieval England, 1000-1250*, Woodbridge 2016; J.R. Webb, *Representations of the Warrior-Bishop...*, s. 121 n.

¹⁴ M. Tomaszek, *Modlitwa i łzy bronią biskupa. Pasterze polskiego Kościoła a walka orężna w ujęciu Wincentego Kadłubka*, Roczn. Hist. 71 (2005), s. 121-136. Por. też zwłaszcza J.R. Webb, *Representations of the Warrior-Bishop...*, s. 124-125.

¹⁵ D. Gerrard, *Fighting Clergy, Church Councils and the Context of Law. The Cutting Edge of Orthodoxy or the Ambiguous Limits of Legitimacy?* [w:] *Heresy and the Making of European Culture. Medieval and Modern Perspectives*, red. A.P. Roach, J.R. Simpson, Farnham-Burlington 2013, s. 275-288.

stwierzeń, w których mieszała się krytyka z pochwałą i usprawiedliwieniem. By nie szukać przykładów daleko, przywołać warto Mistrza Wincentego i jego obraz militarnej potęgi biskupa Aleksandra z Malonne, który w swej istocie jest przemysłaną i złożoną konstrukcją w ekwilibrystyczny sposób spajającą w jednym „ciele” dwa przeciwstawne aspekty natury prałata – rycerski i pasterski¹⁶. Stworzony przez krakowskiego kronikarza portret „biskupa-wojownika” – rycerza ducha i ciała – daleko odbiega jednak od tego, który dał asumpt do jego powstania, czyli starszej o stulecie opowieści o biskupie Szymonie i jego duchowym zwycięstwie, którą się tu bliżej zajmiemy. Gall zarysowuje pejzaż konfrontacji w sposób następujący:

W następane lato jednak Pomorzanie zebrali się [znów] i wtargnęli na Mazowsze po łup. Lecz o ile chcieli uczynić sobie łup z Mazowszan, to właśnie sami zostali zmuszeni stać się łupem Mazowszan. Rozbiegłszy się mianowicie po Mazowszu, gromadząc zdobycz i jeńców i pałac budynki, już bezpieczni stali z łupami i nie obawiali się walki. Lecz oto komes imieniem Magnus, który wtedy rządził Mazowszem, z Mazowszanami, niewielu wprawdzie co do liczby, lecz dzielnością starczącymi za wielu, wystąpił do strasznej bitwy przeciw liczniejszemu, wprost niezliczonemu poganom, przy czym Bóg okazał swą wszechmoc. Albowiem pogan miało tam polec więcej niż sześcuset, a cały łup i jeńców odebrali im Mazowszanie, co do reszty zaś też nie ma wątpliwości, że zostali pojmani lub uciekli. A mianowicie Szymon, biskup owej krainy, podążył z żałosnym wołaniem za swymi owieczkami, rozdieranymi wilczymi zębami, [osobiście] wraz ze swymi duchownymi, przyodziany w szaty kapłańskie i czego nie przystało mu czynić ziemskim orężem, tego starał się dokonać bronią duchową i modlitwami. I jak w dawnych czasach synowie Izraela pokonali Amalechitów [wsparci] modlitwami Mojżesza, tak teraz Mazowszanie osiągnęli zwycięstwo nad Pomorzanami wspomoczeni modłami swego biskupa. A następnego dnia dwie kobiety zbierając poziomki po bezdrożach odniosły nowe zwycięstwo, znalazłszy jednego rycerza pomorskiego, bo zabrały mu broń i z rękami związanymi z tyłu przyprowadziły go przed oblicze komesa i biskupa¹⁷.

Widzimy zatem, iż kronikarz z całą mocą dążył w swym przedstawieniu do podkreślenia, iż Szymon podejmował się dzieła duchowego, nie militarnego ani świeckiego. Trudno inaczej fakt ten zinterpretować niż jako świadomy i celowy

¹⁶ M. Tomaszek, *Modlitwa i tży bronią biskupa...*, s. 123. O tej sprawie także w mojej pracy: *Lions and Lambs, Wolfs and Pastors of the Flock: Portraying Military Activity of Bishops in Twelfth Century Poland. A Comparative View, [w:] Between Sword and Prayer: Warfare and Medieval Clergy in Cultural Perspectives*, red. R. Kotecki, J. Maciejewski, J.S. Ott (w druku).

¹⁷ „Sequenti tamen estate congregati transierunt in Mazouiam predam capere Pomorani. Sed sicut sibi Mazouienses predam facere sunt conati, sic ab ipsis Mazouiensibus preda fieri sunt coacti. Ipsi nempe per Mazouiam cursitantes, predam et captivos congregantes et edificia concremantes, iam securi cum preda stabant, nec de bello dubitabant. Et ecce comes nomine Magnus, qui tunc Mazouiam regebat, cum Mazouiensibus, paucis quidem numero, probitate vero numerosis contra plures et innumerabiles paganos horribile prelium intravit, ubi Deus suam omnipotentiam revelavit; nam-

zabieg, służący przedstawieniu prałata w pożądanym świetle, jako męża Bożego swą pobożną postawą wyjednującego asystę niebios. Owo dążenie kronikarza odnotował już dawno Jacek Banaszkiewicz, jednocześnie w interesujący sposób dostrzegając, iż postać prałata spełnia w narracji rolę jednego z elementów trójfunkcyjnej układanki, która łączy siły społeczne w walce z zewnętrznym i pogańskim przeciwnikiem. Każdy ma tu swoją rolę do odegrania; komes wraz z wojami to *bellatores*, walczą więc fizycznie; biskup i duchowni, jako *oratores*, przeciwstawiają się bronią duchową i modłami; a szukające poziomek w lesie dwie kobiety – stan *laboratores* – służą im pomocą¹⁸. Zdaniem historyka, w zaproponowanym ujęciu cała poświęcona bitwie narracja przekształca się w swoiste metahistoryczne *exemplum*, utkane z epizodów pozornie osadzonych w realnych czy tylko pasujących do średniowiecznej rzeczywistości ramach, jednakże wyraźnie w pewnych aspektach poza nie wykraczających. Do nich ma się zaliczać również postawa płockiego pasterza, która – choć odpowiada podstawowej dla duchownego stanu roli – musi, zdaniem J. Banaszkiewicza, zasługiwać na nieufność, acz tylko dlatego, iż biskup miał „wraz ze swiątą kleryków podążyć za wojskiem i uprowadzonymi przez Pomorzan Mazowszanami i w bezpośredniej bliskości bitwy walczyć modłami o zwycięstwo swoich”. W kontrze do tego obrazu uczony przywołuje zaraz postać słynnego towarzysza Karola Wielkiego z *Pieśni o Rolandzie*, wojowniczego arcybiskupa Reims Turpina, wskazując zarazem, iż takie jak ten czy jak Wincentyński portret Aleksandra z Malonne, bardziej realne są przedstawienia biskupów walczących nie tylko modłami, ale i mieczem, potężnych prałatów, którzy sami przedstawiali siebie raz jako kapłanów w szatach duchownych, raz jako rycerzy w zbrojach¹⁹. Wnioski to godne

que de paganis ibi plus quam sexcentos aiunt interisse, predamque totam illis et captivos Mazouienses abstulisse; residuos quoque vel capi, non est dubium, vel fugisse. Quippe Symon, illius regionis presul, oves suas lupinis morsibus laceratas luctuosis vocibus cum suis clericis infulus indutus sacerdotalibus sequebatur et, quod armis sibi materialibus non licebat, hoc armis perficere spiritalibus et orationibus satagebat. Et sicut antiquitus filii Israel Amalechitas orationibus Moysi devicerunt, ita nunc Mazouienses de Pomoranis victoriam, sui pontificis adiuti precibus, habuerunt”: *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, lib. II, c. 49, wyd. K. Maleczyński, [w:] MPH s.n., t. 2, Kraków 1952, s. 118 n. Tłumaczenie polskie za Gall Anonim, *Kronika polska*, przeł. R. Grodecki, wstęp i oprac. M. Plezia, Wrocław 2003, s. 116-117.

¹⁸ J. Banaszkiewicz, *Potrójne zwycięstwo Mazowszan nad Pomorzanami – Gall II,49 – czyli historyk między ‘rzeczywistością prawdziwą’ a schematem porządkującym*, [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, red. D. Gawinowa, Warszawa 1991, s. 305-313.

¹⁹ *Ibidem*, s. 309-310. J. Banaszkiewicz pisał o pieczęciach z wizerunkami biskupów-rycerzy. Wydaje się jednak, iż asumpt do takiego stwierdzenia dać może tylko jeden tego typu, zaginiony zresztą i znany z XVIII-wiecznego szkicu wcześniejszego odrysu, wizerunek pieczęci rzekomo należącej do biskupa Bayeux, Odon, brata Wilhelma Zdobywcy. Zob.: P. de Farcy, *Sigillographie de la Normandie (évêché de Bayeux)*, Caen 1875, s. 41-43; R. Allen, *The Norman Episcopate, 989-1110*, niepublikowana rozprawa doktorska, University of Glasgow 2009, s. 527-529. Wspomniany szkic jest jednak bardzo nienaturalny, co nasuwa wątpliwości co do autentyczności przedstawionego artefaktu. Takie wyob-

odnotowania, lecz intuicyjne, wypływające chyba z naturalnej podatności na impresywność „zbalansowanego” obrazu biskupa-wojownika. Owszem, słowa Galla trzeźwo myślącego badacza wystawiają na ciężką próbę, czy jednak samo wrażenie wystarcza, by móc tak łatwo zdyskredytować Gallową charakterystykę tej postaci? Czy to wizja całkiem nieprawdopodobna? Wątpliwości tej nie da się – niestety – rozstrzygnąć, można natomiast dla innych nieco celów próbować pogłębiać nasze rozumienie sposobu, w jaki postać ordynariusza zaprezentował kronikarz.

Przyjrzyjmy się zatem bliżej naczelnym cechom prałata, jego postawie, rezygnacji z broni świeckiej na korzyść modłów, relacji z obrońcami, staraniom o wyswobodzenie „owieczek” z jarzma Pomorzan, także zewnętrznej aparycji Szymona. Na pierwszy plan wysuwa się jednak kwestia charakteru tego, w czym udział bierze biskup wraz z klerykami, zwłaszcza że Gall stawia sprawę bardzo klarownie. Oto Mazowszanie z biskupem stawiają opór łupieskiej napaści zbrojnej. W dodatku agresorami są *pagani*. Intencja takiego ujęcia wydaje się czytelna, chodzi niewątpliwie o uwypuklenie słuszności podjętej kontrakcji. By osiągnąć ten efekt, Gall wtłoczył odpowiedź Mazowszan w tradycyjny kanon wyobrażeń o wojnie sprawiedliwej, która, od czasów Augustyna, by za taką mogła być uznana, mścić powinna krzywdy („iusta bella ulciscuntur iniurias”). Obrona ojczyzny rabowanej przez barbarzyńców wpisywała się w tę wykładnię w sposób możliwie doskonały²⁰. Wątpić należy jednak, iż koncepcja miała tu wyłącznie posłużyć do uzasadnienia działań militarnych, podjętych przez Magnusa i jego wojów. Sądzić raczej należy, że tak mocne unaocznienie sprawiedliwej natury rewanzu na Pomorzanach, z jakim mamy do czynienia w narracji kronikarskiej, nadawać miało cechy zasadności włączenia się ordynariusza w bieg zdarzeń. Jest to tym bardziej prawdopodobne, iż w czasach kronikarza przywiązywano do tego problemu niemalą wagę, pozwalając duchownym tylko na uczestnictwo w wojnach dających się zdefiniować jako sprawiedliwe²¹.

Choć z tego samego tytułu niektórzy jedenasto- i dwunastowieczni teoretycy, w tym również reformatorzy, chętnie wyposażali biskupów w pewien zakres aktywnych funkcji militarnych, jak np. możliwość zachęcania autorytetów świeckich

rażenie z powodzeniem mogło powstać pod wpływem znanych tekstów, prezentujących hierarchę raz jako rycerza, raz jako kapłana modłami wyjednującego zwycięstwo w trakcie bitwy pod Hastings, a także wizerunku uwiecznionego na tkaninie z Bayeux.

²⁰ A. Levillayer, *Guerre « juste » et défense de la patrie dans l'Antiquité tardive*, „Revue de l'histoire des religions” 227/3 (2010), s. 317-334.

²¹ Por. J.A. Brundage, *Holy War and the Medieval Lawyers*, [w:] *Holy War*, red. T. Myrphy, Ohio 1976, s. 99-140; idem, *Crusades, Clerics and Violence. Reflections on a Canonical Theme*, [w:] *The Experience of Crusading*, t. 1: *The Western Approaches*, red. M.G. Bull, N.J. Housley, Cambridge 2003, s. 147-156.; L.G. Duggan, *Armsbearing and the Clergy...*, s. 111-144; M. Sot, *Des évêques a la guerre (VIIIe-XIIIe siècle)*, [w:] *Guerre et société au Moyen Age. Byzance – Occident (8.-13. siècle)*, red. D. Barthélemy, J.-C. Cheynet, Paris 2010, s. 104-105.

do przedsięwzięcia wypraw wojennych czy prowadzenia przez prałatów armii do walki z agresorami, intencje Galla bynajmniej nie zmierzały w takim kierunku. Płockiego biskupa cechuje wszak całkowita pasywność w sferze militarnej, trudno więc w kronikarskim ujęciu dopatrywać się chęci usprawiedliwienia jakichś wojskowych kompetencji prałata, mimo że wobec zarysowanej sytuacji nie powinno to dla Galla stanowić najmniejszego problemu. W zamian kronikarz woli jednak uwypuklać duchowe prerogatywy płockiego hierarchy, kładąc nacisk na zaangażowanie w dzieło modlitwy i wartość jego działań w ostatecznym rozrachunku. W tym przedstawieniu biskup nie czyni zatem nic, co mogłoby sugerować jakąś jego skłonność do walki. Kronikarz, choć stwierdził, że Szymon podążał za wojskiem, chcąc odzyskać utracone owce, jednocześnie zdecydowanie odseparowuje go od walczących. Właściwe otoczenie hierarchy stanowią jedynie duchowni, czym ewidentnie biskup czyni zadość stanowisku reformatorów, zachowując, mimo że na polu bitwy, swój stan kapłański i funkcję pasterza. Zdejmuje to z niego jakiegokolwiek podejrzenie o zbyt bliskie związki z rycerstwem, co stanowiło niekiedy przedmiot krytyki, formułowanej pod adresem biskupów przywiązanych do świeckich aspektów swego urzędu. Ciekawy przykład takiej dezaprobaty znajdujemy choćby w liście legata Grzegorza VII Hugona z Die do słynnego Manassesesa, arcybiskupa Reims (1079 r.), odsuniętego przez papieża z posługi w roku 1080 za jego niechęć dla uznania postulatów papieskich. W liście tym legat zarzucał prymasowi Galii, iż lekceważy on swoje pasterskie powinności względem powierzonej mu owczarni, a zamiast tego bezwstydnie zachowuje się jak rycerz i ponad życie kanoniczne i towarzystwo duchownych bardziej sobie ceni przebywanie w otoczeniu ludzi profesji rycerskiej²². Typowy to obrazek krytyki prałata wyrażający reformatorskie przekonanie, iż angażowanie się duchownego w sprawy świata wojowników odbywa się zawsze ze szkodą dla podstawowej, pasterskiej funkcji, spoczywającej na biskupie. Szymon pod piórem Anonima z łańcuchem unika jednak podobnych zarzutów, kronikarz nie dał bowiem biskupowi wykroczyć poza rolę pasterza.

Zamiast tego Gall koncentruje się na walce duchowej swego bohatera. Zapropionowane ujęcie nie pozostawia wątpliwości, iż w wyobrażeniu kronikarza modlitwa biskupa miała kluczowe znaczenie dla powodzenia wysiłków obrońców. To dzięki niej gniew Boży obrócił się przeciwko Pomorzanom, a na Mazowszan spły-

²² M. Hartmann, *Humanismus und Kirchenkritik. Matthias Flacius Illyricus als Erforscher des Mittelalters*, Stuttgart 2001, s. 273-274. Por. też komentarz Johna S. Otta do anglojęzycznego tłumaczenia tej epistoły: <<http://web.pdx.edu/~ott/manasses/index.html>> (dostęp: 21.01.2016). Ze słowami listu korespondują stwierdzenia Gwibera z Nogent pod adresem metropolity: „Ten [Manasses], który bardzo cenil rycerzy, a zanieczyścił mnichów, miał raz rzec: ‘Dobrą byłoby rzeczą arcybiskupstwo Reims, gdyby nie śpiewanie mszy’” (tłumaczenie – RK): Guibert de Nogent, *Historie de sa vie (1053-1124)*, lib. I, c. 11, wyd. G. Bourgin, Paris 1907, s. 31. Gwibert jednoznacznie opowiadał się za Hugonem z Die i Grzegorzem VII w sporze z Manassesem.

nęła łaska zwycięstwa. Kronikarz niewiele jednak mówi na temat zachowania pralata. Wobec lakoniczności twierdzeń próżne będą tu pytania, czy w pojęciu Galla biskup sprawować miał mszę w bliskości zbrojnego starcia, czy tylko wznosił modły? O odprawianiu eucharystii w trakcie starć zbrojnych wspominają niekiedy inne źródła. W 1018 roku w trakcie jednej z bitew podczas inwazji Duńczyków na Anglię, mszę odprawiać miał biskup Lincoln²³. Podczas batalii między Niemcami a zbuntowaną ludnością Liwonii, mszę według świadectwa Henryka Łotysza, sprawować miał również biskup Rygi Albert z Buxthoeven, choć jednocześnie był on współorganizatorem oporu i to jemu przyniesiono ściętą głowę prowodyra buntu w dowód zwycięstwa²⁴. Niewiele w tej kwestii może również dopowiedzieć skojarzenie przez Galla postawy Szymona z rolą, jaką odegrał Mojżesz w bitwie pod Refidim, stoczonej między Izraelem a Amalechitami (Wj 17,8-13), aczkolwiek ta biblijna scena przedstawiająca Mojżesza z wyciągniętymi ku niebu rękoma służyła w średniowieczu za ikonograficzny model rytów eucharystycznych²⁵. Jednak takie konotacje nie musiały odgrywać w tym przypadku większej roli. W sposób ewidentny dla Galla ważniejszy był fakt, iż modły te wygłaszał biskup *luctuosis vocibus*. W tym stwierdzeniu kryje się niewątpliwie – jak zobaczymy jeszcze – z jednej strony nawiązanie do wyobrażenia rozpaczliwej modlitwy jako zachowania właściwego dla biskupa toczącego walkę duchową, z drugiej nawiązuje tu kronikarz do przeświadczenia o wartości biskupiego płaczu jako środka nadającego modlitwie szczególnej mocy sprawczej, zgodnie ze słowami Ewagriusza z Pontu: „módl się, roniąc łzy, a twoja prośba zostanie wysłuchana; nic tak nie odpowiada Panu jak modlitwa we łzach”²⁶. Kluczowe w narracji Galla jest jednak zestawienie modlitw z bronią duchową (*arma spiritalis et orationes*). Tym orężem Szymon miał się

²³ Jak np. biskup Lincoln podczas inwazji duńskiej armii na Anglię w 1018 r. Zob. *The Chronicle of John of Worcester*, wyd. R.R. Darlington, P. McGurk, J. Bray, t. 2, Oxford 1995, s. 492; *Liber Eliensis*, wyd. E.O. Blake, London 1962, s. 141. Por. D. Gerrard, *The Military Activities of Bishops, Abbots and Other Clergy in England c.900-1200.*, niepublikowana rozprawa doktorska, University of Glasgow 2011, s. 171-172.

²⁴ *Heinrici Chronicon Livoniae*, lib. X, c. 8, wyd. L. Arbusow, A. Bauer, [w:] MGH SS rer. Germ., t. 31, Hannover 1955, s. 38.

²⁵ M. Schapiro, *Words and Pictures. On the Literal and the Symbolic in the Illustration of a Text*, Berlin 1983, s. 32-33; A. Kirkman, *The Cultural Life of the Early Polyphonic Mass. Medieval Context to Modern Revival*, Cambridge-New York 2010, s. 107-108.

²⁶ Cyt. za C. Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley 2005, s. 81. O roli modlitwy biskupiej i płaczu szerzej tamże, s. 78-88. W odniesieniu do średniowiecza natomiast P. Nagy, *Religious Weeping as Ritual in the Medieval West*, „Social Analysis” 48/2 (2004), s. 117-137; E. Gertsman, *Preface. ‘Going They Went and Wept’: Tears in Medieval Discourse*, [w:] *Crying in the Middle Ages. Tears of History*, red. E. Gertsman, Abingdon-New York 2011, s. xi-xx.; K. Harvey, *Episcopal Emotions. Tears in the Life of the Medieval Bishop*, „Historical Research” 87/238 (2014), s. 591-610; S.J. Spencer, *The Emotional Rhetoric of Crusader Spirituality in the Narratives of the First Crusade*, „Nottingham Medieval Studies” 58 (2014), s. 57-86.

posłużyć z pełną świadomością o konieczności odrzucenia broni materialnej (*arma materialis*).

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, iż obraz modłów Szymona, oprócz tego, iż zdradza znamiona deklaracji ideowej (o czym jeszcze będzie mowa), jest też wynikiem zastosowania przez kronikarza pewnej konwencji obrazowania problemu udziału biskupa w działaniach militarnych przeciwko pogańskim agresorom. U Galla najwyższą rangę zyskała kwestia wyłączności zastosowania broni duchowej, wyraźnie podkreślona słowami o niedopuszczalności użycia oręża właściwego dla wojownika ciała, którego biskup „sibi non licebat”. Siłą rzeczy, kronikarz nie może przypisać swemu bohaterowi cech heroicznych, jak niektórzy autorzy.

Zestawmy wizję Galla z relacją Dudona z Saint-Quentin (zm. przed 1043 r.). Kronikarz ten opisał, jak w roku 911 dowodzona przez Rollona armia Normanów spotkała się pod Chartres z oporem miejscowego biskupa Waltera. Jego opowiadanie ma wiele wspólnego z podaniem Galla. Twierdzi bowiem Dudo, iż biskup, widząc nadciągającą armię, rozpoczął żarliwe modły, pogrzyżył się w płaczu i żalonym zawroźdzeniu. Ponadto tak jak Szymon, tak też Walter wyszedł w pole poza mury swej siedziby biskupiej. Jak plocki pasterz otoczony jest przez kler, a na sobie ma szaty kapłańskie, przygotowany „jakby do sprawowania mszy” („quasi missam caelebraturus infulatus”). Opis Dudona jest jednak pełniejszy nie tylko jeśli chodzi o atrybuty z arsenału duchowego (biskup niesie w rękach krzyż i cudowną tunikę Najświętszej Marii Panny), lecz także w zupełnie odmienne szczegóły. Otóż w relacji biskup pojawia się na polu bitwy, gdy na przedpolu Chartres z odsieczą przychodzą wezwane przez niego posiłki pod wodzą księcia Burgundii i hrabiego Poitiers, a oprócz duchownych, jak się okazuje, za biskupem kroczą też mieszkańcy miasta i zbrojni rycerze. Do tego, gdy bitwa zdaje się przechylać na korzyść Normanów, Walter wkracza do akcji jako dowódca, uderza na tyły armii Rollona „włóczyniami i mieczami”, czym wydatnie przyczynia się do ostatecznego triumfu Franków²⁷. O ile więc modły i zawroźdzenie biskupa bardzo przypominają te będące udziałem plockiego pasterza, wojowniczość karolińskiego prałata, choć przedstawiona przez Dudona jako komplementarna w stosunku do toczzonej przez Waltera równoległe walki duchowej oraz miła Bogu, jest przez Galla stanowczo odrzucana.

Widzimy zatem podstawową różnicę. Dudo, w odróżnieniu od Galla, połączył w swym opowiadaniu dwie różne tradycje: jedną – nadającą osobistemu zaangażowaniu biskupa w walkę z pogańskim nieprzyjacielem cech w pełni sankcjonowanego przez Boga bohaterstwa, drugą natomiast – eksponującą postawę zmagających

²⁷ Dudo, *De moribus et actis primorum Normanniae ducum*, c. 22-23. wyd. J.A. Lair, Caen 1865, s. 162. Szczegóły te zostały pominięte przez autora *Roczników z Jumiegies*, który odnotował jedynie, iż biskup spowodował odwrót Rollona spod Chartres dzięki pomocy Bożej i tunice Marii Panny. *Les Annales de l'Abbaye Saint-Pierre de Jumieges*, wyd. J. Laporte, Rouen 1954, s. 49.

duchowych. Początki owej drugiej tradycji tak silnie uwypuklonej przez Galla sięgają wcześniejszej fazy średniowiecza. Wobec problemu zachowania biskupa względem agresji barbarzyńskiego najeźdźcy stanął już bowiem autor żywota św. Aniana, opisując obronę Orleanu w trakcie próby zdobycia miasta przez Hunów pod wodzą Attyli (451 r.). W tym względzie *Vita Aniani* wydaje się tekstem wzorcowym dla późniejszych przedstawień²⁸. Choć opis przebiegu obrony jest tu bogatszy w szczegóły i wątki, wybawienie miasta z rąk Hunów następuje również dzięki Bożej interwencji wyjedнанej gorliwymi modlitwami biskupa, który i tym razem wylewa łzy, ale też współpracuje z Ecjuszem, patrycjuszem pełniącym tu rolę zbliżoną do roli możnych przychodzących w sukurs oblężonemu Chartres, a także naszego komesa Magnusa. To, co odróżnia ów przekaz od narracji Galla, to nieco bardziej aktywna postawa, wyrażająca się w wydawaniu dyspozycji obrońcom i barykadowaniu bram. Brak w żywocie jednak podkreślenia wyłączności broni duchowej w biskupim arsenale, choć Anian nie angażuje się w walkę, jak jego karoliński następcą²⁹.

Tak stanowcze odrzucenie przez Galla możliwości korzystania przez biskupa z broni materialnej oraz całkowita pasywność w zakresie zadań militarnych każe sięgnąć po inne źródła, mogące uchodzić za wzór poglądów kronikarza. Niewątpliwie Gall czyni tu zadość zaleceniu św. Pawła z *Listu do Rzymian* 12, 19: „Umilowani, nie wymierzajcie sami sobie sprawiedliwości, lecz pozostawcie to pomście [Bożej]! Napisano bowiem: ‘Do Mnie należy pomsta. Ja wymierzę zapłatę’ – mówi Pan [...]”³⁰, czy może zwłaszcza Pawłowego *Drugiego Listu do Koryntian* 10, 3-4: „[...] chociaż bowiem w ciele pozostajemy, nie prowadzimy walki według ciała, gdyż oręż bojowania naszego nie jest z ciała [...]”³¹. Już Pelagiusz (zm. ok. 435 r.) odnosił te słowa do kleru, odczytując je jako wyraźny zakaz posługiwania się bronią wykonaną ludzką ręką. Zamiast niej powinni duchowni wedle tej interpretacji używać oręża danego im przez Boga, którym jest słowo, posiadające większą moc od broni materialnej³². Natomiast doprecyzowanie, iż broń duchowa biskupa Szymona

²⁸ O wzorcowości tego utworu w kontekście wczesnośredniowiecznych narracji o obronie miast przez biskupów por. uwagi G. Bühner-Thierry, *De Saint Germain de Paris à Saint Ulrich d'Augsbourg. L'évêque du haut moyen âge, garant de l'intégrité de sa cité*, [w:] *Religion et société urbaine au moyen âge. Études offertes à Jean-Louis Biget par ses anciens élèves*, red. P. Boucheron, J. Chiffolleau, Paris 2000, s. 27-41.

²⁹ *Vita Aniani episcopi Aurelianensis*, wyd. B. Krusch, [w:] *MGH SS rer. Merov.*, t. 3, Hannover 1888, s. 104-117.

³⁰ „[...] non vosmetipsos vindicantes, carissimi, sed date locum irae, scriptum est enim: ‘Mihi vindicta, ego retribuam’, dicit Dominus [...]”: *Wulgata*.

³¹ W tekście *Wulgaty*: „[...] in carne enim ambulantes non secundum carnem militamus, nam arma militiae nostrae non carnalia sed potentia Deo [...]”.

³² „In corpore uidemur incedere, sed ut dei ministri spiritualiter militamus: arma quippe militiae nostrae non sunt facta de ferro nec manu fabricata sunt, sed potentia dei, quia plus uerbo ualemus quam alii homines armis carnalibus possunt”: *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul*, wyd. A. Souter, Cambridge-London 1926, s. 285.

składała się z rozpaczliwych (a więc płaczliwych) wołań i modłów, wprost przywodzi na myśl cenione przez reformatorów słowa św. Ambrożego, który w *Contra Auxentium* (386 r.) przypominał swą obietnicę złożoną rzymskim żołnierzom wsparcia ich w walce z Gotami bronią duchownych: łzami i żalonymi jękami, w podtekście dając tym do zrozumienia, iż jako duchownemu nie wolno mu sięgać po broń³³. Zarazem czytelne jest pokrewieństwo wizji Galla z *Żywotem św. Seweryna*, pióra Eugipiusza (zm. ok. 533 r.). Według tego dzieła, biskup Noricum przepowiedzieć miał napadniętym przez Alamanów mieszkańcom Batavis, iż pokonają barbarzyńców wsparci mocą jego modlitwy, a nie oręża świeckiego, co rzeczywiście nastąpiło³⁴.

Mimo wyraźnych zbieżności, powątpiewać jednak należy, aby Gall sięgał po tak dawne teksty. Jego wizja duchowej batalii biskupa Szymona odpowiada bowiem lepiej sposobowi, w jaki przedstawiano ten problem w jego czasach. Dawne wzorce nie zostały zapomniane i w XI oraz XII wieku wchodziły do wykładni tych zwo-

³³ „Quid ergo turbamini? Volens numquam vos deseram, coactus repugnare non novi. Dolere poterō, poterō flere, poterō gemere: adversus arma, milites, Gothos quoque lacrymae meae arma sunt; talia enim munimenta sunt sacerdotis”: *Sermo contra Aucentium de Basilicis tradendis*, PL, t. 16, kol. 1007.

³⁴ „Sed beatus Severinus orationi fortius incubans Romanos exemplis salutaribus multipliciter hortabatur, praenuntians hostes quidem praesentes Dei auxilio superandos, sed post victoriam eos, qui contemnerent eius monita, perituros. Igitur Romani omnes sancti viri praedictione firmati spe promissae victoriae adversus Alamannos instruxerunt aciem, **non tam materialibus armis, quam sancti viri orationibus praemuniti** [podkr. – RK]. Qua congressione victis ac fugientibus Alamannis, vir Dei ita victores alloquitur: ‘Fili, ne vestris viribus palmam praesentis certaminis imputetis, scientes idcirco vos Dei nunc praesidio liberatos, ut hinc parvo intervallo temporis, quasi quibusdam concessis indutiis, discedatis’: Eugippius, *Das Leben des Heiligen Severin*, c. 27, wyd. R. Noll, Berlin 1963, s. 92. Eugipiusz odnotował w *Żywocie* jeszcze jedno cudowne zwycięstwo odniesione za sprawą św. Seweryna, które również zdradza elementy zbliżone do narracji Galla. Gdy „mąż Boży” przebywał w Favianis, okolice miasta zostać miały splądrowane przez „rabusiów” (*praedones* i *latrunculi* – najpewniej chodzi o Ostrogotów). W reakcji na krzywdę ludu, św. Seweryn udał się do trybuna Marmertynusa z pytaniem: „utrum aliquos secum haberet armatos, cum quibus latrunculos sequeretur instantius”. Na to trybun zastrzegł, że oddział pod jego komendą jest zbyt niewielki: „milites quidem habeo paucissimos, sed non audeo cum tanta hostium turba confligere”, lecz zaraz został przekonany, „quamvis auxilium nobis desit armorum, credimus tamen tua nos fieri oratione victores”, na co „mąż Boży”: „[...] nie trzeba bowiem ani wielu ludzi, ani nadzwyczajnego męstwa tam, gdzie Bóg jest uznany pierwszym wojownikiem. W imię Boże podążaj więc szybko, podążaj ufnie, bo gdy Bóg łaskawie zechce prowadzić, nawet słaby okaże się najdzielniejszym, Pan będzie walczył za was, a wy będziecie milczeć”. Mają w tej opowieści również swoja analogię, choć nie dokładną, słowa Galla o pochyceniu Pomorzan przez kobiety, a następnie przekazywaniu go przed oblicze komesa i biskupa. U Eugipiusza św. Seweryn polecił miał trybunowi: „pędź szybko i [...] barbarzyńców, których pochwycisz, przyprowadź do mnie”. Gdy jednak obrońcy przyprowadzili „jeńców do sługi Bożego. Ten polecił uwolnić ich z więzów i dać im jeść i pić”, a następnie puścił całkiem wolno. Eugippius, *Das Leben des Heiligen Severin*, c. 4, s. 62. Cytaty polskie za Eugipiusz, *Żywot św. Seweryna. Reguła*, przeł. oprac. K. Obrycki, Tyniec 1996, s. 71-75. Epizody te szerzej omówił W. Dutka, *Barbarzyńcy w ‘Vita sancti Severini’*, „Vox Patrum” 23/44-45 (2003), s. 319-327.

lenników reformy, którzy przeciwstawiali się osobistemu zaangażowaniu biskupów w działania militarne, rezerwując dla prałatów jedynie modły na wzór Mojżesza pod Refidim³⁵. Problem ten bardziej szczegółowo omówiono w innym miejscu³⁶, dlatego tu warto jedynie zaznaczyć, iż początek XII wieku to okres, w którym zakaz używania broni materialnej przez biskupów towarzyszący postulatowi stosowania w zamian broni duchowej pojawia się silniej w argumentacji kanonistycznej. Argumentację taką chętnie tworzono w oparciu o kazanie św. Ambrożego, w którym jednak akcent położony został nie na modlitwie, lecz na łzach i lamentowaniu³⁷. Bliższe analogie znajdziemy jednak w *Dekrecie* Gracjana. Gracjan przywołał bowiem tekst zbliżony do znanej nam wypowiedzi św. Ambrożego, dodał jednak do zestawu broni biskupich właśnie modlitwę:

Nie gromadzą włóczni żelaznych, nie dla rycerzy Chrystusa broń. Konieczności walki nie znam: lecz boleść, płacz, modlitwy, łzy były mi bronią przeciw żołnierzom. Takie oto uzbrojenie kapłana. Inaczej nie powinienem, nie mogę stawiać oporu; uciekać zaś i porzucić [mego] kościoła nie mam w zwyczaj. Sługę Chrystusa nie osłona cielesna, lecz opieka Pana otaczać zwykła³⁸.

Z tekstem tym sąsiadują również znane słowa kanonisty, przypisane wprost biskupowi Mediolanu: „Arma episcopi lacrimae sunt et orationes”³⁹, ale w *Dekrecie* znajdujemy również bliskie wymowie Gallowej narracji zalecenie, aby biskupi naśladowali Mojżesza w postępowaniu się właściwą dla swego stanu bronią modlitwy:

Jest też inne dzieło, które czyni Mojżesz: do boju nie chodzi, nie walczy z nieprzyjaciółmi. Lecz co czyni? Modli się, a gdy modli się, jego lud zwycięża; jeśli rozluźniał i opuszczał ręce, lud jego był zwyciężany i uciekał. Modli się więc kapłan kościoła nieustannie, by zwyciężał lud, który mu podlega, zaś wrogowie

³⁵ Dlatego uważam, że nie można zgodzić się ze Zbigniewem Dalewskim, który sugerował, iż porównanie biskupa Szymona do Mojżesza było wynikiem strategii narracyjnej polegającej na utożsamianiu piastowskich poddanych z Ludem Izraela. Por.: Z. Dalewski, *A New Chosen People? Gallus Anonymus's Narrative about Poland and Its Rulers*, [w:] *Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery. Early History Writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c. 1070-1200)*, red. I.H. Garipzanov, Turnhout-Abingdon 2011, s. 161-162.

³⁶ R. Kotecki, *With the Sword of Payer, or How Medieval Bishop Should Fight*, „*Quaestiones Mediaevi Novae*” 21 (2016) (w druku).

³⁷ Por. Gregor von Grisogono, *Polycarpus*, lib. IV, c. 16.2, wyd. C. Erdmann, H. Fuhrmann, U. Hors <<http://faculty.cua.edu/pennington/Canon%20Law/polycarpus/polycarpus.htm>> (dostęp: 24.01.2016).

³⁸ „Item Ambrosius. ‘Non pila querunt ferrea, non arma Christi milites. Coactus repugnare non noui: sed dolor, fletus, orationes, lacrimae fuerunt mihi arma aduersus milites. Talia enim munimenta sunt sacerdotis. Aliter nec debeo, nec possum resistere; fugere autem, et relinquere ecclesiam non soleo. Seruum Christi non custodia corporalis, sed Domini prouidentia sepire consueuit’”: C.23, q.8, c.3, [w:] *Decretum Magistri Gratiani*, wyd. E. Friedberg, *Corpus Iuris Canonici*, t. 2, Leipzig 1879 (repr. Graz 1959), kol. 954.

³⁹ Fraza ta nie pochodzi od św. Ambrożego, jak twierdził M. Tomaszek, *Modlitwa i łzy bronią biskupa...*, s. 127.

niewidzialni, Amalekici, którzy są demonami, byli zwyciężeni przez tych, którzy pragną pobożnie żyć w Chrystusie⁴⁰.

W oczywisty sposób Gallowi nie mogły być znane wypowiedzi tworzącego najwcześniej w drugiej dekadzie XII wieku Gracjana⁴¹. Zbliżone zalecenia pod adresem hierarchów kościelnych funkcjonowały jednak w obiegu już wcześniej⁴². Niezależnie przemawiają za tym argumenty, jakie włączył do dziełka zatytułowanego *De episcopis ad bella procedentibus* podający się za Fulberta z Chartres anonimowy autor, tworzący na przełomie XI i XII wieku najpewniej w Lotaryngii lub północno-wschodniej Francji. W tym relatywnie obszernym i gruntownie umotywowanym w oparciu o teksty patrystyczne, kanoniczne oraz Biblię wywodzie piętnującym biskupów za zbyt aktywne wikłanie się w działania orężne, głos Ambrozego jest silnie słyszalny. Autor korzysta tu z oryginalnego tekstu *Contra Auxentium*, nie wyciągał więc na jego podstawie wniosku o przynależności modlitwy, obok płaczu, bóleści i łkań, do arsenału broni biskupich⁴³. Uczynił to jednak niezależnie, napominając choćby za św. Pawłem: „Orationibus siquidem instare debent et Pauli consilio adquiescere dicentis: ‘Non uosmetipsos defendentes karissimi sed date locum ire’”⁴⁴. Ale swój pogląd autor wzmocnił również odwołaniem do *Księgi Wyjścia* 17,8-13, wskazuje zarazem, jak Gall i Gracjan, na konieczność zrezygnowania prałatów z broni materialnej na rzecz modlitwy:

⁴⁰ „Si quis uult pontifex non tam uocabulo esse quam merito, imitetur Moysen, imitetur Aaron. [...] Est et aliud opus, quod facit Moyses: ad bella non uadit, non pugnat contra inimicos. Sed quid facit? orat, et donec orat, uincit populus eius; si relaxauerit et dimiserit manus, populus eius uincitur et fugatur. Oret ergo sacerdos ecclesiae indesinenter, ut uincat populus, qui sub ipso est, hostes inuisibiles Amalechitas, qui sunt demones inpugnantes eos, qui uolunt pie uiuere in Christo”: D.36, c.3, [w:] *Decretum Gratiani*, kol. 135.

⁴¹ A.A. Larson, *Early Stages of Gratian's 'Decretum' and the Second Lateran Council*, „Bulletin of Medieval Canon Law” 27 (2007), s. 21-56; A. Winroth, *Where Gratian Slept? The Life and Death of the Father of Canon Law*, „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung” 130 (2013), s. 105-128.

⁴² Por. np. twierdzenia Ælfrica z Eynsham wyłożone w homilii opublikowanej przez T. Powella (*The 'Three Orders' of Society in Anglo-Saxon England*, „Anglo-Saxon England” 23 (1994), s. 128-129), czy Wulfstana z Yorku: R. Kotecki, *With the Sword of Prayer...*

⁴³ „Qui itaque talibus officiis vacare debet, quam illicite et contra gradum suum ad arma humanae militiae consurgat, omnis qui sanum sapit intelligit. Unde B. Ambrosius sacerdotibus dare uolens exemplum patientiae, in epistola contra Auxentium de tradendis basilicis civibus scribit: ‘Video vos praeter solitum esse turbatos solito. Sed quid turbamini? Volens nunquam vos deseram, coactus repugnare non novi, dolere potero, flere potero, gemere potero, aduersus milites Gothos arma quoque lacrymae meae sunt. Talia monumenta sunt sacerdotis: aliter non debeo, nec possum resistere’”: *De episcopis ad bella procedentibus*, wyd. F. Behrends, *Two Spurious Letters in the Fulbert Collection*, „Revue bénédictine” 80/1-2 (1970), s. 253-275, edycja traktatu na s. 263-269. Traktat nie doczekał się pogłębionej analizy, oprócz uwag Behrenda ostatnio zob. też: J.R. Webb, *Representations of the Warrior-Bishops...*, s. 125-127.

⁴⁴ *De episcopis ad bella procedentibus*, s. 263. Stwierdzenie poprzedzone odwołaniem do 2 Kor 10, 3-5.

W Starym Testamencie modlitwą Mojżesza zwyciężał Izrael wrogie wojsko, etc.; przeciwnie, gdy ręce opuszczał, wrogom przypadało zwycięstwo. Z tego możemy wnioskować, iż lepiej cierpliwością i modlitwą walczymy, niż mieczami i buntami⁴⁵.

Biskup Szymon, ckliwie błagający Boga o wywarcie zemsty na Pomorzanach, modlący się jak Mojżesz, korzystający wyłącznie z broni duchowej i odrzucający broń świecką, wydaje się więc spełniać najbardziej rygorystyczne wymogi, jakie przed biskupami stawiali przeciwnicy militarnego angażowania się hierarchów kościelnych w działania orężne. Nie może być wątpliwości, iż te oparte na solidnych podstawach prawnych i poparte głosem św. Ambrożego wytyczne musiały wywrzeć wpływ na Gallu, skoro obraz toczony przez Szymona batalii jest tak im bliższy. Z piśmiennictwa dwunastowiecznego przytoczyć można co najmniej kilka zbliżonych ujęć, świadczących, iż strategia Galla nie była odosobniona⁴⁶. Jednym z nich jest narracja Henryka z Huntington (zm. 1157 r.), poświęcona obronie Worcesteru przez biskupa tego miasta Wulfstana w roku 1088. Zdaniem tego autora, biskup posłał do boju tylko garstkę obrońców, sam natomiast udał się do kościoła, tam padł przed ołtarzem i modlił się w intencji zwycięstwa. Jego modły okazały się tak skuteczne, iż rycerze pokonali znacznie liczniejszych napastników: „5,000 wroga, albo zgładzili, albo pochwycili; nieliczni [zaś tylko] cudem zdołali ująć”⁴⁷. Zarazem jednak bliżej Gallowi do charakterystyki działań Wulfstana autorstwa Jana z Worcesteru. Kronikarz ten wspomniawszy bowiem, iż w obronie miasta i ludu ordynariusz zachował się jak „drugi Mojżesz”, sprawiając, iż do walki włączył się Bóg, który – jak biskup ponoć wyjawiał obrońcom – „nie walczy ani mieczem ani włócznią”⁴⁸.

Kolejnym elementem Gallowej narracji wartym bliższej uwagi jest informacja, iż biskup podążał za obrońcami ubrany w szaty kapłańskie („infulis indutus sacerdotilibus”). Możliwe, że tym zabiegiem próbował kronikarz uprzedzić podejrziwe

⁴⁵ „In veteri instrumento oratione Moysi hostilem exercitum vincebat Israel, etc.; contrario, manus illo remittente, hostibus cedebat victoria. Unde colligere possumus quod melius patientia et oratione praeliamur, quam gladiis et seditionibus”: ibidem, s. 263-264.

⁴⁶ Por. R. Kotecki, *With the Sword of Prayer...*, partia pt.: „Episcopal prayer in episcopal warfare”.

⁴⁷ Henry of Huntington, *Historia Anglorum*, lib VII, c. 1, wyd. T. Arnold, London 1879, s. 214. Por. K.A. Fenton, *Writing Masculinity and Religious Identity in Henry of Huntingdon*, [w:] *Religious Men and Masculine Identity in the Middle Ages*, red. P.H. Cullum, K.J. Lewis, Woodbridge 2013, s. 71-76, która zauważa, iż sposób, w jaki ukazał Henryk obronę Worcesteru, nosi cechy dostosowanej do postulatów reformy. Z przekazem Henryka narracja Galla znajduje również analogię w postaci losu napastników. Tak jak napadający na Worcester wrogowie Wilhelma Rufusa, tak też Pomorzanie zostali „vel capi, non est dubium, vel fugisse”. Być może oba przekazy nawiązują w tym miejscu do *Żywota św. Seweryna* i zbliżonego losu pokonanych Alamanów.

⁴⁸ *The Chronicle of John of Worcester*, wyd. tłum. R.R. Darlington, P. McGurk, J. Bray, t. 3, Oxford 1995, s. 54.

pytania odbiorców dzieła, jakie i dziś snuć mógłby historyk, próbując upewnić się co do charakteru działań biskupa. Wobec znanej praktyki wdziwania przez biskupów uczestniczących w wyprawach wojennych pancerzy, informacja ta ma jednak głębszy sens. Niektórych autorów fakty takie bulwersowały i gorszyły. Szukając odpowiedzi na pytanie o powód takich negatywnych reakcji, należy mieć na uwadze nie tylko znany sprzeciw kanonów wobec tej praktyki⁴⁹, ale też przeświadczenie zwolenników odrębności stanów duchownego i rycerskiego, iż elementy pancerza, mimo że służyły jedynie ochronie ciała, uchodziły jednocześnie za podstawowe desygnaty wizerunku rycerza. Szczególną rolę w tym systemie wartości odgrywała kolczuga, której symboliczną antytezą były szaty duchownych⁵⁰. Oba te atrybuty definiowały więc odrębne role i zadania zgodnie z właściwą dla średniowiecznego kleru optyką, iż akcesoria posiadały moc społeczno-kulturowej kategoryzacji – określały stanową przynależność, czyniły człowieka chłopem, rycerzem, mnichem, biskupem, itp., jednocześnie obligując do przestrzegania określonego kanonu zachowań i postaw⁵¹. Kwestię tę można zobrazować w oparciu o sposoby, w jakie problem ujmowali autorzy współcześni naszemu kronikarzowi.

Związek biskupa z rycerstwem i elementami rynsztunku wojskowego został w wymowny sposób ukazany przez Orderyka Vitalisa (zm. ok. 1142 r.). Ten kronikarz, krytykując nieco biskupa Godfryda z Coutances za zbyt nie poświęcenie sprawom wojskowym wspominał, iż ów prałat „człowiek szlachetnego urodzenia, bardziej znał się na sprawach rycerskich niż duchowych, i chętniej uczył rycerzy w kolczugach jak walczyć niż duchownych ubranych w szaty kleryckie śpiewania

⁴⁹ Przepisy w tej kwestii pojawiały się przez całe średniowiecze. Wskazywano w nich, iż duchownym nie tylko nie wolno wdziwać zbroi, ale też że ich strój nie powinien przypominać wojskowego. Por. ostatnio: M.C. Miller, *Clothing the Clergy. Virtue and Power in Medieval Europe, c. 800-1200*, Ithaca-London 2014, s. 19-20, 31, 43,

⁵⁰ Wyrazem tego są porównania szat kapłańskich, zwłaszcza alby, do kolczugi pojawiające się w tekstach liturgicznych. Zob.: Jan Beleth, *Rationale divinorum officiorum*, c. 32, [w:] PL, t. 202, kol. 43; Sicard of Cremona, *Mitrale seu de officiis ecclesiasticis summa*, lib. IV, c. 9, [w:] PL 213, kol. 145. Cf. K.A. Smith, *War and the Making of Medieval Monastic Culture*, Woodbridge 2013. W pojawiających się tekstach sprzeciwiających się praktyce używania broni i zbroi przez duchownych dostrzegalna jest pewna systematyzacja stroju kleryckiego w opozycji do elementów rynsztunku rycerskiego. Por. np. tekst przypisywany św. Augustynowi: „Hoc te docet et hoc facere debes, et armis depositis lacrimas et orationes assume quae sunt clericorum arma pretiosa. Contra vero si quis clericorum fecerit, a consortio clericorum repellendus est. Non enim conveniunt liber cum gladio, spata cum calice, **alba cum lorica, galea cum infula** [podkr. – RK]. Haec enim omnino contraria sunt et inimica. Haec autem tene et mundanorum arma depone et numquam ea suscipere curaveris, nisi casus mortis, quod deus avertat, acciderat”: F. Roemer, *A Late Mediaeval Collection of Epistles Ascribed to St. Augustine, Part II*, „Augustinian Studies” 2 (1972), s. 157.

⁵¹ Por. w nieco innym kontekście J. Banaszkiewicz, *Atrybuty i społeczne ‘ordines’: kilka obrazków z X i XI wieku*, [w:] *Rycerze, wędrowcy, kacerze*, red. B. Wojciechowska, W. Kowalski, Kielce 2013, s. 317-330, przedruk [w:] idem, *Trzy po trzy o dziesiątym wieku*, Warszawa 2014, s. 221-240.

psalmów⁵². W tym kontekście interesująco brzmią też słowa Gwibera z Nogent (zm. 1124 r.), który, według przytoczonej anegdoty, pod adresem swojego zwierzchnika, biskupa Laonu Gaudriego, wykrzyknął raz: „Non bene conveniunt, nec in una sede morantur, Cidaris et lancea”!, gdy prałat ów, lubujący się ponoć w dysputach o sprawach wojskowych i łowach, wyrwał przypadkowo napotkanemu wieśniakowi włócznię, by przy jej pomocy zademonstrować swój kunszt rycerski. Wzburzenie Gwiberta miało wówczas wynikać także z faktu, iż biskup zademonstrował swe zdolności bojowe, gdy akurat podążał poświęcić kościół i z tego powodu miał na sobie elementy świętego stroju pontyfikalnego. W tym okrzyku protestu słyszymy głos bliski pogładowi Galla, iż wbrew naturze biskupa jest łączenie atrybutów właściwych dla dwóch różnych form życia – służby Bogu i służby rycerskiej⁵³. Niektórzy zwolennicy takiego przekonania byli wręcz gotowi doszukiwać się w śmierci odzianego w zbroję biskupa wyrazu zemsty Bożej za mieszanie dwóch różnych porządków⁵⁴.

Wzmianka polskiego kronikarza o stroju kapłańskim biskupa Szymona zdaje się mieć co najmniej jeszcze jeden ważny wymiar. Możliwe, że kronikarz nie tylko chciał w ten sposób uświadomić, iż biskup zrezygnował z koczugi, pragnąc nie kalać w ten sposób swej kapłańskiej misji, ale też że obecnego w pobliżu pola bitwy biskupa chronił skutecznie pancerz duchowy, którego manifestacją miały być święte szaty. W tym samym kręgu wyobrażeń lokuje się myśl Gracjana, który św. Ambrożemu przypisał wymowne zdanie: „Sługę Chrystusa nie osłona cielesna, lecz opieka Pana otaczać zwykła”. Wcześniej bardziej obrazowo pogląd wyrażali już jednak biografowie św. Udalryka, biskupa Augsburga, twierdząc zgodnie, iż biskup broniący swego miasta przed Węgrami (955 r.) wyjechał na pole bitwy bez tarczy, zbroi oraz hełmu, mając natomiast na sobie stułę. Mimo że wszędzie wokół niego spadały kamienie i przelatowały strzały, prałat, stale chroniony niewidzialną tarczą, nie został nawet drażniony⁵⁵. Jednak podobne wyobrażenia o nadprzyrodzonej protekcji otaczającej biskupa na polu bitwy musiały być także aktualne w czasach

⁵² „[...] magisque peritia militari quam clericali vigebat, ideoque loricated milites ad bellandum, quam revestitos clericos ad psallendum magis erudire nouerat”: *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, wyd. tłum. M. Chibnall, t. 4, Oxford 2004, s. 278-279.

⁵³ Guibert de Nogent, *Histoire de sa vie...*, lib. III, c. 4, s. 143-144. Gwibert zdradził też, iż Gaudriemu nieobca była walka wręcz, został nawet raniony w bitwie. Por. ibidem, lib. III, c. 9, s. 174.

⁵⁴ Tak twierdzą autorzy opisujący śmierć biskupa Strasburga, Wernera II (1079). Berthold z Reichenau, *Chronicon*, wyd. I.S. Robinson, [w:] MGH SS rer. Germ. S.N., t. 14, Hannover 2003, s. 299-300; *Sigebotonis Vita Paulinae*, c. 29, ed. Julius R. Dieterich, MGH SS, t. 30/2, Leipzig 1934, s. 924.

⁵⁵ Gerhard, *Vita sancti Oudalrici*, c. 12, [w:] H. Kallfelz, *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts*, Darmstadt 1973, s. 104: „Hora vero belli, episcopus super cavallum suum sedens stola indutus, non clipeo, non lorica, aut galea munitus, iaculis et lapidibus undique circa eum discurrentibus intactus et inlesus subsistebat.” Pełny fragment żywota pióra Berna cytuję niżej w przyp. 62.

Galla. Ślad tego znajdujemy w narracji Waltera Kanclerza, jednego z kronikarzy pierwszej krucjaty (zm. przed 1122 r.)⁵⁶. Opisując starcie z Arabami, Walter wspominał arcybiskupa Cezarei Evremera, „człowieka czcigodnego żywota”, który miał towarzyszyć wojsku konno, „ubrany nie w zbroję, lecz suknię klerycką”. W dalszej kolejności dowiadujemy się, że mimo braku ochrony pancerza, Evremer, choć dosięgła go saraceńska strzała, nie tylko nie odniósł najmniejszych obrażeń, ale w miejscu, w którym powinna tkwić strzała, pojawiła się tylko jedna kropla krwi, jakby na dowód, iż rzeczywiście został trafiony⁵⁷. Zarazem nasze rozumowanie może wzbogacić jeszcze *passus* ukończonego niewiele tylko później niż kronika Galla dzieła *Historia Compostellana*, a konkretniej wzmianka poświęcona głównemu bohaterowi tego utworu, Diego Gelmírezowi, biskupowi Santiago. Prałat ten, ponoć namawiany w chwili zagrożenia do założenia zbroi, absolutnie wykluczał taką możliwość, zastępując się tym, iż wolno mu zakładać wyłącznie zbroję Chrystusową, którą ma na sobie. Ta, jak miał tłumaczyć, również chroni go od wszelkiego niebezpieczeństwa i w niej bez ryzyka może iść nawet między wrogów⁵⁸.

Swoje znaczenie ma też cel przypisany biskupowi przez Galla – ratowanie napađenych diecezjan. Metafora przywołująca obraz owiec rozszarpywanych przez wilki w sposób naturalny nasuwa skojarzenia z wyobrazeniami na temat pasterskich obowiązków biskupa jako opiekuna trzody na wzór Chrystusa⁵⁹. Porównywanie diecezjan do owiec, a biskupów do pasterzy było w piśmiennictwie bardzo częste i brało się z języka *Biblii*, opisującego zadania, jakie powierzył Chrystus św. Piotrowi: „Paś owce moje, paś baranki moje” (J 21,15-17). Wprowadzając to skojarzenie, chciał więc kronikarz jeszcze mocniej przekonać, iż biskup, znalazłszy się na polu bitwy, nie realizował żadnych czynności o charakterze militarnym, a jedynie obowiązki swojego pasterskiego powołania. Aby lepiej pojąć wyrażony tu sens, można przywołać pogląd współczesnego Gallowi Gerhoha z Reichesbergu (zm. 1169 r.). Ten propagator reformy w polemicznym tonie sprzeciwiał się obowiązkowi militarnym nakładanym na biskupów przez władców, twierdząc, iż uniemożliwiają im one

⁵⁶ Walter musiał mieć zbliżony do Galla stosunek do problemu biskupiej aktywności militarnej. Por. uwagi autorów wydania anglojęzycznego *Walter the Chancellor's The Antiochene Wars. A Translation and Commentary*, red. T.S. Asbridge, S.B. Edgington, Aldershot 1999, s. 37-38.

⁵⁷ „[...] non lorica, sed sacerdotali superpelicio indutus [...]”: *Galterii Cancellarii Bella Antiochena. Mit Erläuterungen und einem Anhang*, lib II, c. 12, wyd. H. Hagenmeyer, Innsbruck 1896, s. 103. Walter podkreślił też jednak, iż arcybiskupa chroniła moc Krzyża Pańskiego, który nosił w trakcie bitwy.

⁵⁸ *Historia Compostellana*, lib. I, c. 116, wyd. E. Falque-Rey, [w:] CCCM, t. 70, Turnhout 1988, s. 213: „Ad hec episcopus: 'Absit', inquit, 'ut alia induar arma preter arma Christi, que mecum habeo. Armis enim Christi protectus et hesternum incendium euasi et alia non minus formidanda pericula, eisdem armis munitus et Deo iuuante et protegente transibo per medios hostes'”.

⁵⁹ Nawet bez takich detali Bernward z Hildesheim zmagający się ze słowiańskimi piratami (*barbari*) to wg Thangmara „vigilantissimus gregis pastor typo Christi”: *Vita Sancti Bernwardi episcopi Hildesheimensis auctore Thangmaro*, wyd. G.H. Pertz, [w:] MGH SS, t. 4, Hannover 1841, s. 761.

właściwie realizować zadania kapłańskie. Gerhoh przekonywał, iż zamiast poświęcać się sprawom wojskowym, zarządzać zamkami, prowadzić wojska, biskupi powinni spełniać wyłącznie zadania powierzone św. Piotrowi przez Chrystusa, tzn. paść owce i rozaczać nad nimi modlitewną ochronę⁶⁰. Dokładnie takie, jak przekonuje Gall, zadanie realizował biskup Szymon na polu bitwy, i tylko takie.

Narracja Galla jest też, oczywiście, uwikłana pod tym względem w pewną konwencję topiczną. Porównywanie napaści na dobra kościelne lub na chrześcijan do ataku wilków napadających na owieczki było typowym zabiegiem pisarskim. Także w narracjach opisujących działania obronne biskupów spotykamy ten motyw. Ujęcie, jakie zaproponował Gall, każe zwrócić się ponownie ku hagiografii św. Udalryka, nie jednak ku szeroko znanemu żywotowi autorstwa augsburskiego prepozyta Gerharda, lecz późniejszemu, autorstwa Berna z Reichenau (zm. 1048 r.), przedstawiciela pierwszego pokolenia zwolenników reformy w Cesarstwie. Bern ukazał obraz biskupa w znacząco zmodyfikowanej niż jego poprzednik odsłonie, w której wymowa epizodu o obronie Augsburga przed Węgrami została w sposób szczególny wyładzona⁶¹. Nowy św. Udalryk Berna był co prawda potężny i dzielny w bitwie, ale tylko mocą Bożą, jako duchowny. Jego siła nie wynikała z pozycji społecznej, ziemskich zasobów czy zdolności organizacyjnych biskupa. Co najbardziej w kontekście opowieści Galla uderzające, to stwierdzenie Berna, iż Udalryk, niczym płocki pasterz, zmagał się z wilkami. Cała narracja jest zresztą znacząca. Tak jak Szymon, tak i Udalryk przeciwstawił się agresorom, powierzając się niebiosom. Autor żywota, podobnie jak Gall, kładzie również nacisk na religijne elementy stroju prałata. Biskup odziany miał być w białą stułę, nie miał na sobie ani zbroi, ani hełmu. Co więcej, towarzyszyli mu wyłącznie duchowni, wespół z którymi Udalryk donośnie intonował psalmy, hymny i pobożne pieśni jako modlitwę przebłagalną do Boga i Najświętszej Paniienki z intencją ocalenia swych owiec. Jego prośby, tak jak płaczące błagania Szymona, zostały wysłuchane. Obrońcy nie tylko uniknęli śmierci, ale udało się nawet zdziśiaćkować wroga⁶².

⁶⁰ Gerhoh, *Syntagma de Henricis IV et V et Gregorio VII*, c. 24, [w:] PL, t. 194, kol. 1471.

⁶¹ M.C. Miller, *Masculinity, Reform, and Clerical Culture. Narratives of Episcopal Holiness in the Gregorian Era*, „Church History” 72/1 (2003), s. 25-52; A. Hammer, *Interferences Between Hagiography and Historiography: Bishop Ulrich of Augsburg and Emperor Henry II*, „Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik” 70 (2013), s. 182-184.

⁶² „Sanctus dei pontifex sequaquam uisis tot lupis uice mercenarii sui gregis custodiam fugiendo derelinquit sed ex aduerso se opposuit ac totam causam domino commendauit. At militibus circumquaque per murum et ante portam acriter contra hostes dimicantibus. Ille super equum sedens non clipeo protectus aut galea sed stola indutus inter lapidum ac sagittarum imbres incedebat securus. Videres nouum Iosue arcam domini circumferre bucinis concrepare nisi quod Iosue extra muros urbis Iericho. [...] Isto arcam domini pectore mundo gerente et cum sacerdotibus ac leuitis tubis id est psalmis ymnis et canticis spiritualibus sonantibus, cunctisque populis maxima prece ad deum et ad ejus sanctum genitricem Mariam semper uirginem pro sua ereptione clamantibus, Hungari qui erant ciuitas diaboli ceciderunt”: *Vita Sancti Uodalrici confessoris atque pontificis*, wyd. D. Blume, [w:] idem, *Bern von Reichenau (1008-1048): Abt, Gelehrter, Biograph*, Ostfildern 2008, s. 240-242.

Na podkreślenie zasługuje, iż w narracji Berna zaznaczony został wyraźniej pewien element znaczeniowy, który musiał być również bliski Gallowi. Otóż hagiograf stwierdził, iż Udalryk swym zachowaniem zdał egzamin z realizacji spoczywającego na nim zadania, zachował się bowiem jak oddany swej trzodzie pasterz, chroniący ją przed wilczymi zębami, a nie jak najemnik (*mercenarius*). Wzmianka Galla o Szymonie, który, tak jak biskup Augsburga, swymi modłami nie dopuścił, aby jego owce zostały pożarte przez wilki, ma identyczną wymowę. W tym elemencie oba przekazy nawiązują niewątpliwie do *Ewangelii według św. Jana* 10,12-13 i uwiecznionego tam modelu dobrego pasterza: „Ja jestem dobrym pasterzem. Dobry pasterz daje życie swoje za owce. Najemnik zaś i ten, kto nie jest pasterzem, którego owce nie są własnością, widząc nadchodzącego wilka, opuszcza owce i ucieka, a wilk je porywa i rozprasza”. W czasach zarówno Berna, jak i Galla zakres tej odpowiedzialności najczęściej precyzowano odwołaniem do słów popularnej homilii Grzegorza Wielkiego na drugą niedzielę wielkanocną:

Nie można jednak naprawdę poznać, czy ktoś jest pasterzem, czy najemnikiem, jeśli nie zachodzi sytuacja krytyczna. W czasie bowiem spokoju bardzo często także najemnik stoi na straży trzody jak prawdziwy pasterz – lecz przychodzący wilk ujawni, w jakim kto duchu stał na straży trzody. Wilk bowiem przychodzi po owce, kiedy jakkolwiek człowiek nieprawy czy złodziej napada jakichś wierzących oraz ubogich. Wówczas ten, kto pasterzem się wydawał, a nie był, zostawia owce i ucieka – bo skoro się boi, by napastnik nie zagroził jemu, to nie ośmiela się stawić oporu czynionej przez tamtego nieprawości⁶³.

Komentowany przez papieża ustęp *Biblii* wpływał niewątpliwie na prezentowanie przez autorów działań biskupów w duchu pasterskiej odpowiedzialności za bezpieczeństwo powierzonego sobie ludu⁶⁴. W dziełach powstałych w XII wieku taka perspektywa jest wyraźnie czytelna chociażby w narracji Ryszarda z Hexham (zm. ok. 1155/1167 r.) o bitwie pod Northallerton stoczonej w 1138 roku, starcia, które zakończyło szkocką inwazję na Yorkshire. Do sukcesu Anglików w ogromnej mierze przyczynił się angielski Kościół na czele z arcybiskupem Yorku Thurstanem, który poświęcił się gromadzeniu armii, a następnie dbał o wysokie jej morale⁶⁵. Według Ryszarda, w dniach poprzedzających decydujące starcie arcybiskup, mimo

⁶³ Grzegorz Wielki, *Homiliae in Evangelia*, sermo 14.3, wyd. R. Étaix, [w:] CCSL, t. 141, Turnhout 1999, s. 98. Cytat w języku polskim za Św. Grzegorz Wielki, *Homilie na ewangelie*, Warszawa 1998, s. 113-115.

⁶⁴ Por. np. J.S. Ott, 'Both Mary and Martha': Bishop Lietbert of Cambrai and the Construction of Episcopal Sanctity in a Border Diocese around 1100, [w:] *The Bishop Reformed: Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*, red. J.S. Ott, A.T. Jones, Aldershot 2007, s. 149-150, przyp. 58.

⁶⁵ Por. C.M. Nakashian, *The Political and Military Agency of Ecclesiastical Leaders in Anglo-Norman England: 1066 -1154*, „Journal of Medieval Military History” 12 (2014), s. 69-71.

swojego podeszłego wieku pragnął być przy obrońcach, i gdyby nie nienajlepszy stan zdrowia oraz prośby towarzyszy, „byłby gotów iść z nimi, by zażrzewać ich do walki, choćby i na pole bitwy”⁶⁶. Choć ostatecznie miano odradzić mu zamiar towarzyszenia walczącym i w trakcie starcia arcybiskup miał poświęcić się modłom i postom w obozie, Ryszard opisał jego postawę słowami, które nawiązują do św. Jana, a zarazem w ciekawy sposób do wyżej analizowanych przekazów:

Gdyż będąc pasterzem ich dusz, nie pragnął zwyczajem najemnika, gdy wilk nadchodzi, szukać bezpieczeństwa w ucieczce, ile raczej dotknięty najgłębszym smutkiem z powodu rozproszenia i losu swej trzody, z całą energią i wysiłkiem przeciwdziałać temu wielkiemu złu⁶⁷.

Przekaz ten zawiera pewne interesujące tropy, które zdają się wzbogacać nasze rozumienie relacji Galla. Otóż słowa Ryszarda o zapale arcybiskupa do realizacji pasterskiego powołania pośród szczęku oręża ewidentnie mają usprawiedliwiać podejmowane przez niego zadania militarne. I tak też jest w przypadku narracji o płockim ordynariuszu, który pod piórem kronikarza zdał celująco egzamin z realizacji swej pasterskiej powinności, nie zaniedbując jednocześnie dbałości o kanoniczną poprawność podejmowanych działań. Nawet propagujący reformę specjaliści od praw Kościoła, choć dążyli do separowania kleru od spraw militarnych, o takiej postawie, jaką prezentuje biskup Szymon na kartach kroniki, wyrażali się z uznaniem, pozostając – co istotniejsze – w tym samym co i Gall kręgu wyobrażeń. I tak tworzący w X wieku reformator Atto z Vercelli, w jednym ze swych listów wypowiadał się, iż duchowni, którzy mszczą krzywdy swych kościołów za pomocą broni, są niczym demony. Twierdził zarazem: „Tak czyniący najemnikami mogą być nazwani, pasterzom bowiem czynić tak nie wolno”. Nawiązując jednocześnie do *Contra Auxentium* św. Ambrożego zalecał natomiast, by zabiegali u Boga o ochronę przed napastnikami, sugerując, iż bierność w sytuacji zagrożenia nie jest wskazana⁶⁸. Także Gracjan, trawestując ten sam fragment listu biskupa

⁶⁶ *Historia Ricardi, prioris Ecclesiae Haugustaldensis*, wyd. R. Howlett, [w:] *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II., and Richard I.*, t. 3, London 1884, s. 161.

⁶⁷ „Quippe cum esset pastor animarum illorum non more mercennarii infestante lupō de fuga sibi praesidium sperabat, sed potius super gregis sui dispersione ac pernicie, atque patriae suae destructione, gravissimo compassionis dolore sauciatus, omni studio et conatu tantis malis remedium quaerebat”: *ibid.*, s. 160.

⁶⁸ Atto z Vercelli, *Epistolae*, [w:] PL, t. 134, kol. 98: „Beatus Ambrosius cum injuste persequeretur a principe, totum se Domino commendabat, nec defendendo resistere quaerebat. Taliter sacerdotes Dei se contra iniquos principes munire debent. Sicut ait beatus Paulus apostolus: ‘Non vosmetipsos defendentes, charissimi, sed date locum irae. Scriptum est: «Mihi vindictam, ergo retribuam, dicit Dominus»’ [Rz 12,17]. Nam armis defendi, depraedatione vel devastatione vindicari, praeda ditari, vel homicidio vel detractione timeri, non sacerdotum, sed daemonem est. Ait namque beatus David: ‘Nolite sperare in iniquitate: et in rapinis nolite concupiscere’ [Ps 61,11]. Talia etenim perperantes mercenarii dici possunt, pastores autem nullatenus esse possunt”.

Mediolanu, nie przypadkiem wyraził się podobnie. Postulując rezygnację z możliwości stawiania zbrojnego oporu zarazem nie godził się, by biskupi porzucali swoje kościoły i uciekali, w czym ponownie słyszymy wyraźne echo Janowych słów o dobrym pasterzu, który chroni swe owce i najemniku, który ucieka, gdy dostrzeże nadchodzące wilki. Według autora *Dekretu*, w obliczu agresji wolno było biskupom sięgać wyłącznie po oręż swego stanu, tj. boleść, płacz, modlitwę i łzy, a więc dokładnie te środki, którymi posłużył się biskup Szymon w trakcie konfrontacji z Pomorzanami.

Ostatecznie musimy zatem skonstatować, iż na relację zanotowaną w najstarszej polskiej kronice o cudownym zwycięstwie Mazowszan nad Pomorzanami w wyniku modłów plockiego biskupa należy spoglądać jako na złożoną konstrukcję, która wyraża jednocześnie przywiązanie autora do pewnej prezencyjnie określonej wizji. Idea to na tyle przemożna, że liczne jej warstwy nakładające się w tym opowiadaniu jedna na drugą niemal całkowicie utrudniają czytelnikowi wgląd w rzeczywistą rolę, jaką odegrał hierarcha w konfrontacji militarnej. Gall nie tyle może jednak omija tu problem zaangażowania prałata w działania zbrojne jako nieaktualny w jego czasach, jak sądził Michał Tomaszek⁶⁹, ile opowiada się zdecydowanie po jednej ze stron toczącego się w tym przedmiocie dyskursu, minimalizując zarazem do zera kompetencje prałata w dziele walki orężnej. Czyni to jego narrację jednostronną i – choć może tylko pozornie – pozbawioną cech wszelkiego realizmu. Jest to jednak wizja głęboko przemyślana.

Nie dziwi oczywiście, iż Gall nawiązuje w niej do opowieści o zmaganiach biskupów z pogańskimi przeciwnikami i powtarza pewne schematy narracyjne. I nie chodzi tu o fakt, iż kronikarz, choć czerpie obficie ze starszych wizji, jest zarazem daleki od powielania częstej praktyki autorów doceniających militarne zaangażowanie swych bohaterów, lecz przezornie zastępujących w ich dłoniach oręż świecki orężem duchowym, a stalowe pancerze zbroją modlitwy. Uderzające jest w przekazie Galla nagromadzenie motywów właściwych dla programowych wizji zwolenników czystości kleru, czystości rozumianej jako całkowite odrzucenie możliwości użycia broni, ale też jakichkolwiek środków militarnych przez hierarchę. Zauważmy wszak, iż Szymon do tego stopnia pozostaje odcięty od prowadzonej przez Mazowszan walki, iż to nie on, jak Anian czy Walter, jest tym, który wzywa posiłki, komenderuje obrońcami czy kooperuje z nimi w jakikolwiek inny sposób w wymiarze fizycznym. Jego fizyczne zaangażowanie sprowadza się bowiem wyłącznie do przebywania gdzieś w bliskości bitwy. Otoczony klerykami pasterz nie nawiązuje żadnego kontaktu z walczącymi w tej samej sprawie wojownikami. Zarazem Gall bardzo silnie podkreśla akcenty pasterskie działań biskupa, co lokuje jego przekaz w pobliżu wizji św. Udalryka autorstwa Berna z Richenau. Wizja Galla

⁶⁹ M. Tomaszek, *Modlitwa i łzy bronią biskupa...*, s. 128.

odpowiada również pod tym względem postulatom Piotra Damianiego oraz Gracjana, którzy w całości negując możliwość aktywności biskupa w sferze działań zbrojnych postulowali jednocześnie aktywność duchową w obronie Kościoła i owczarni. Uderzające jest również nie tylko, iż portret Szymona unika wszelkich zarzutów, jakie pod adresem biskupów formułował współcześnie Pseudo-Fulbert, ale też że spełnia on wszystkie zalecenia tego autora *De episcopis* w sprawie zachowania się biskupów na wojnie. Nie może być tu mowy o przypadkowości. Szymon Galla jest wcieleniem ideału bliskiego reformatorom. Ujęcie to zaskakuje jednak szczególnie z tego względu, iż pochodzi od duchownego przynależnego do środowiska dworskiego, znającego wojenne rzemiosło, który – jak sam deklarował – nie chciał pisać ewangelii, rozprawiać o świętych mężach i cudach godnych opiewania w kościołach, lecz dawać dowody dzielności polskiego rycerstwa, opiewać ich czyny wojenne i zagrzewać do walki⁷⁰. Czy w tak wyrażony „program” Galla nie wpisywałby się lepiej „wojowniczy” biskup pokroju prałatów znanych z *chansons de geste*?⁷¹ Dlaczego taki obraz nie zagościł w kronice, to pytanie wymagające dalszych badań na pierwszym miejscu podejmujących próbę pełniejszego odczytania stanowiska dziejopisa wobec postulatów reformy kościelnej jego czasów⁷².

Z pewnością z jednej strony uzyskane wnioski uprawniają do nawet większego sceptycyzmu wobec realizmu kronikarskiego przedstawienia. Zauważony także przez J. Banaszkiwicza osobisty związek dziejopisa z Szymonem, objawiający się wysoką estymą, jaką Gall obdarzył prałata wymieniając go w liście dedykacyjnym zaraz po arcybiskupie Marcinie⁷³, może to przeświadczenie dodatkowo pogłębiać. Gall mógł przecież w naturalnej obawie przed tym, iż jego słowa dotrą do bohatera opowieści, dla własnego spokoju opisać sprawę w zgodzie z pobożnymi prawidłami, pomijając drażliwe szczegóły. Czy więc opada kotara, a my dostrzec powinniśmy w przekazie biskupa-herosa, który jak jego o wiek późniejszy następca, wspomniany na wstępie biskup Ginter, przemocą odbija jeńców z rąk Prusów, przepędza pogan i broni swej diecezji „non minus corporis quam ingenii

⁷⁰ O tych pobudkach Galla por. ostatnio J. Banaszkiwicz, *Galla jako historyk poważny, czyli dlaczego dzieje i Bolesława Chrobrego, i Bolesława Krzywoustego są prawdziwe i niegroteskowe*, [w:] *Takie sobie średniowieczne bajeczki*, oprac. M. Tomaszek, Kraków 2012, s. 563-585, szczególnie 570-571; W. Wojtowicz, *Galla Anonima 'causae scribendi'*, „Śląskie Studia Polonistyczne” 4/2 (2013), s. 7-19.

⁷¹ E.R. Anderson, *Warrior-Bishops in 'La Chanson de Roland' and 'Poema de Mio Cid'*, „War, Literature and the Arts” 2/1 (1989-1990), s. 45-72.

⁷² Przychylność kronikarza dla ideałów reformy stanowczo podkreślił ostatnio M. Cetwiński, *Kościół, państwo, rewolucja papieska. Wokół wizji Harolda J. Bermanna i jej znaczenie dla interpretacji najstarszej polskiej kroniki*, [w:] *Kościół i państwo. W dziejach, źródłach i studiach nad przeszłością*, red. M. Stawski, Warszawa 2008, s. 55-60. Z kolei za ryzykowne przypisywanie dziejopisowi reformatorskiego entuzjazmu uznał ostatnio S. Wieczorek, *Na manowcach. W związku z nową książką Jarosława Wenty o Gallu Anonimie i jego 'Kronice'*, Kw. Hist. 120/3 (2013), s. 555.

⁷³ J. Banaszkiwicz, *Potrójne zwiąśćstwo...*, s. 307.

viribus”⁷⁴ Przynajmniej drugi argument jest jednak obosieczny. Sposób, w jaki kronikarz zobrazował zachowanie Szymona, pozwala w Gallu dostrzec zwolennika aktualnych sobie postulatów „rozbrojenia” hierarchów kościelnych. Związany bliżej z Gallem plocki pasterz mógł przecież przekonania te podzielać, a tym samym wymowa zanotowanej w kronice relacji materializować poglądy samego Szymona⁷⁵. Taki wniosek kazałby z pewnością nieco inaczej spojrzeć na kwestię jego wiarygodności⁷⁶. W czasach kronikarza nie brakowało przecież duchownych, którzy pobożne ideały próbowali wcielić w życie. Nie tylko na papierze.

⁷⁴ *Joannis Dlugossi Vitae episcoporum Plocensium*, s. 604: „[Gunterus – RK] prudentia egregie atque fortitudine praeditus rura, homines iuraque ecclesiae non minus corporis quam ingenii viribus defendit. Impetus enim Prutenorum fortiter avertit, castrum Dzirgow recuperavit, captivos vi eripuit et reduxit, cohortes barbarorum fudit fugavitque”. Źródło tej podanej przez Długosza charakterystyki biskupa pozostaje nieznanne. Mało jednak prawdopodobne, aby przesłanie tego fragmentu było wymysłem XV-wiecznego kronikarza. Jego wartość została ostatnio wzmocniona. Por. E. Kowalczyk-Heyman, *Gród w Dzieżgowie. Przyczynek do dziejów grodów pogranicza mazowiecko-pruskiego*, [w:] *Ecclesia – regnum – fontes. Studia z dziejów średniowiecza*, red. S. Gawlas et al., Warszawa 2015, s. 512-519.

⁷⁵ Bardziej stanowcza wypowiedź w tej sprawie byłaby możliwa, gdyby udało się wzmocnić pogląd J. Tazbirowej (*Początki biskupstwa na Kujawach*, „Przegląd Historyczny” 53/2 (1962), s. 236), iż jednym ze zdeponowanych przez legata Galona w 1104 r. biskupów był biskup plocki (Filip?), a Szymon został mianowany jego następcą w niedługim czasie (choć objął katedrę dopiero po zajęciu Płocka przez Krzywoustego w 1107 r.). Należałoby bowiem oczekiwać, iż w takiej sytuacji biskupstwo powierzono człowiekowi o reformatorskiej formacji. Do poglądu uczoney przychylił się M. Szymaniak, *Udział biskupów plockich w misji pruskiej do końca XII wieku*, [w:] *Polska w kręgu polityki, kultury i gospodarki europejskiej. Księga pamiątkowa z okazji 70-lecia urodzin prof. Maksymiliana Grzegorza*, red. Z. Zyglewski, Bydgoszcz 2007, s. 77. Nie bez racji bardziej sceptycznie jednak P. Nowak, *Legacja Galona, biskupa – elekta Beauvis do Polski w 1104 roku i ‘Collectio tripartita’*, „Przegląd Historyczny” 105/3 (2014), s. 429-431. Na reformatorską postawę ordynariusza mógłby jeszcze wskazywać tylko epitet, jakim biskupa Szymona określił Mistrz Wincenty – *patriarcha et legislator*. Jego wartości nie sposób jednak oszacować. W każdym bądź razie zwiążanie się Krzywoustego z Rzymem musiało budować w tym czasie klimat bardziej przychylny dla zwolenników (jak Gall) reformy, być może z pełną akceptacją dworu. O promowaniu reform w duchu umiarkowanym przez władców i czerpanych z tego przez nich korzyściach zob.: J. Howe, *The Nobility’s Reform of the Medieval Church*, „American Historical Review” 93/2 (1988), s. 317-339.

⁷⁶ Biskupi należeli wszak do najważniejszych informatorów Galla. Kontrolowali jednocześnie „poprawność” kronikarskiego wykładu. Por. P. Wiszewski, *Domus Bolesłai? W poszukiwaniu tradycji dynastycznej Piastów do około 1138 roku*, Wrocław 2008, s. 164-166.

Simon, Ordinary of Płock, in the Gallus Anonymous's Narrative of
the Battle between the Masovians and the Pomeranians
(*GpP* II, 49)

Summary

The article deals with the problem of the bishop's involvement in warfare presented in *Gesta principum Polonorum* by Gallus Anonymous (fl. 1112-1116). According to this account, Simon, ordinary of the Masovian diocese of Płock (ca.1107-1129) – took part in a counterattack of a small unit of Masovian defenders, whose aim was to rescue the prisoners of war and the loot taken from the Masovian province by a much larger unit of pagan Pomeranians. The confrontation was supposed to end with a great victory of the defenders, who not only recovered the loot and prisoners, but also dealt a crushing defeat to the enemy. This success was attributed to Bishop Simon who, although not engaged directly in the warfare himself, made “God show his omnipotence in the battle” and turn the scales in favour of his folk. The bishop made it all possible by praying in tears with the group of clergy nearby the battlefield.

An analysis of this narrative conducted on a comparative background shows that the chronicle account essentially proves the chronicler's attachment to a concrete image of the bishop who would not take part in an armed conflict personally or taint his pastoral mission with a direct contact with secular weapons and warriors, but would stand by his flock fighting the enemy as a *miles Christi* – with the spiritual weapon appropriate to his clerical order: tears and prayers. Although Gallus does draw in his description on earlier literary traditions of bishops defenders of their episcopal capitals referring back to the early Middle Ages, he builds his vision basing upon contemporary reformatory ideals of religious purity and clerical gentleness, i.e. a vision that adheres to the requirements of the canon law, including a little bit later *Decretum Gratiani*. Observing the close relationship between the image presented in the account and the late 11th- or early 12th-century reformatory tract *De episcopis ad bella procedentibus*, it can be concluded that Gallus supported the most radical voices raised against direct engagement of bishops in war, reserving for bishops only the role of the shepherds of their flock.