

EWOLUCJA IDEAŁÓW CYSTERSÓW POLSKICH

Pierwotne ideały cystersów były owocem jedenastowiecznego buntu przeciwko zbyt wygodnemu życiu ówczesnych klasztorów mniszych, zgrupowanych zresztą w większości w kongregacji kluniackiej. Klasztory te zajmowały wysokie miejsce w hierarchii społecznej, posiadały rozległe dobra zamieszkane przez ludność poddaną, wewnątrz zaś swej klauzury mnisi uprawiali głównie liturgię i nauki, których to nauk zresztą udzielano w klasztorach także i świeckiej młodzieży. Otóż reformatorzy ówcześni pragnęli życia, które by stało nie w zgodzie, ale właśnie w sprzeczności z ideałami i pojęciami ogółu społeczeństwa; życia poza nawiasem tego społeczeństwa i w zupełnej od niego niezależności. Znana monastyczna nostalgia za życiem egipskich Ojców Pustyni, rozczarowanie do aktualnych osiągnięć chrześcijańskiego świata i kolejne wezwanie fali ofiarności doprowadziły do reinterpretacji starej reguły św. Benedykta, w której tym razem odnaleziono wezwanie przede wszystkim do ubóstwa i życia z własnej pracy. Aby wywalczyć dla tego ideału prawo obywatelstwa w Kościele, podjęto polemikę z przedstawicielami ideałów starszych, zwłaszcza kluniatami; polemikę ostrą i spektakularnie zwycięską, zwłaszcza odkąd po stronie cysterskiej zaangażował się w nią umysł i autorytet Bernarda z Clairvaux. Jego to triumfem było powszechne w dwunastowiecznej Europie uznanie cystersów za zakon sensu stricto, zakon idealny.

Zasady, którymi żyło (i różniło się od swych poprzedników) pierwsze pokolenie cystersów były w skrócie następujące: Przede wszystkim każda wspólnota zakonna powinna była odejść od świata w najdosłowniejszym sensie, osiadając na pustkowiu, w oddaleniu od siedzib ludzkich. Po drugie, ubóstwo zakonne nakazywało cystersom ściśle (a nie tylko zalecało, jak w regule św. Benedykta¹) żyć z włas-

¹ Św. Benedykt z Nursji, *Reguła*, XLVIII, (dalej cyt. *Reguła*).

nej pracy: miała to być koniecznie praca na roli, w której uprawę zaangażowani byli wszyscy mnisi, w stopniu zależnym od rodzaju powołania: konwersi w większym wymiarze godzin, chórowi w mniejszym. Nie wolno było do tej pracy wciągać jakichkolwiek świeckich, tym bardziej dać się im w niej zastępować mocą czy to najmu, czy pańszczyzny. To samo ubóstwo zabraniało jakichkolwiek ozdób, czy to w architekturze, czy w wystroju wnętrz, czy nawet w rękopisach: dobrze są znane filipiki św. Bernarda przeciwko obfitości rzeźb zdobiących kościoły kluniackie.

Ta sprawa łączyła się z trzecią zasadą cysterską, a mianowicie z wyborem życia, jak byśmy to dziś powiedzieli, ściśle kontemplacyjne. Utrzymaniu w mocy tego wyboru służyło nie tylko osiadanie na uboczu, ale także ścisły zakaz spełniania jakichkolwiek czynności duszpasterskich²; czas mnicha dzielił się na godziny modlitwy chórowej, czytania i pracy, i było nie do pomyślenia, żeby od tego czytania (ówczesnego odpowiednika kontemplacji) odrywało go podziwianie sztuki. Stąd zakaz przedstawień figuralnych, dobrych (zdaniem św. Bernarda) w kościołach parafialnych jako *Biblia pauperum*, ale nie u mnichów. Także i uprawianie nauki lub udzielanie jej innym byłoby niepożądanym rozproszeniem: stąd brak szkół przy klasztorach cysterskich i swoisty antyintelektualizm zakonu, antyintelektualizm, którego sam św. Bernard był równie zwolennikiem, co żywym zaprzeczeniem. Kultura cystersów miała być kulturą ducha karmionego modlitwą, nie kulturą intelektu karmionego spekulacją.

Czwartą zasadą był ustrój zakonu. Utrzymując w mocy benedyktyńską tradycję monarchicznych rządów opata we własnym klasztorze, cystersi okazali się nowatorami w dziedzinie centralizacji. Po pierwotnej pełnej autonomii klasztorów, po centralizacji typu kluniackiego (gdzie wszystkie wspólnoty były bezpośrednio zależne od arcyopata w Cluny) cystersi wprowadzili centralizację wielostopniową, podającą każdy klasztor przede wszystkim pod władzę opata jego klasztoru macierzystego. Było to o wiele bardziej funkcjonalne niż ustrój kluniacki, gdyż odciążało centrum zakonu, dając mu pomimo to wgląd we wszelkie istotne sprawy. Poza tym główną władzą miała być kapituła generalna, doroczny zjazd wszystkich opatów, gwarantujący zachowanie jedności zakonu i pilnujący jego karności.

Dalej, zreformowano i uproszczono monastyczny rozkład dnia, przy-

² J. M. Canivez (wyd.), *Statuta Capituli Generalis Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*, Louvain 1933–1941, t. 1 s. 19, por. 99, 396 etc.

[3]

wracając mu postać zgodną z regułą św. Benedykta³, a tym samym – równowagę między czasem spędzonym w chórze a czasem pracy. Równowaga ta znacznie już była zachwiana w XI wieku i mnisi kluniacy spędzali prawie cały dzień na psalmodii i niezliczonych procesjach. Cystersi mieli tylko odmawiać oficjum zgodne z regułą, oprócz tego (również chóralnie) mówić co dzień *Officium Parvum de Beata*, i ewentualnie odbyć jedną procesję dziennie: w stosunku do kluniatów było to wówczas wręcz drastyczne skrócenie pacierzy. Zapewniało ono możliwość życia z własnej pracy i zdrowie fizyczne, któremu sprzyjał ruch na świeżym powietrzu.

Wreszcie przyjęto zasadę rekrutacji wyłącznie poprzez tzw. nawrócenie, czyli świadomy wybór życia zakonnego, odrzucając obłację, czyli decyzję podjętą przez rodziców. To samo zresztą zrobili i norbertanie, gdy starsze formacje zakonne dopuszczały nadal możliwość obłacji. Jednym ze skutków tej reformy było zwiększenie w klasztorze liczby analfabetów, których za późno już było uczyć czytać; z nich w zasadzie powinni byli rekrutować się (jak to i nazwa wskazuje) konwersi.

Rozprzestrzeniając się dosłownie z szybkością pożaru, zakon cysterski dotarł do Polski już w połowie XII w. Należy od razu przypomnieć, że mówić o „cystersach polskich” można wyłącznie w sensie geograficznym, nie zaś narodowym, przynajmniej do XV w. właściwie, gdyż zakon ten miał skład narodowościowy z początku głównie cudzoziemski (Francuzi w klasztorach o filiacji francuskiej, Niemcy – niemieckiej), później mieszany w proporcjach zależnych od lokalnych tradycji, i dopiero w XVI w. można mówić o jego pełnej polonizacji. Usiłując realizować w Polsce swoje ideały, cystersi natrafili na pewne korzystne warunki, ale i na pewne przeszkody; jedne lokalne, inne oczywiście wspólne całej Europie lub zgoła naturze ludzkiej. Rozważymy tutaj kolejno historię realizacji oraz przemian poszczególnych założeń cysterskiego programu w Polsce, na tle ogólnej ewolucji tego programu w Europie. Artykuł ten powstał jako pokłosie pracy nad monografią cystersów wąchockich, stąd też większość konkretnych przykładów czerpana jest z klasztorów małopolskich, pochodzących (w większości bezpośrednio) od burgundzkiego opactwa w Morimond. Kwestie narodowościowe nieco inaczej kształtowały się w klasztorach o filiacji idącej przez pośrednictwo niemieckie (wielkopolskich), a jeszcze nieco inaczej na Pomorzu Wschodnim, czyli w późniejszych Prusach Królewskich, gdzie konwenty były dwujęzyczne do XIX w. włącznie.

³ *Reguła*, VIII, XLI, XLVIII, XLIX.

1 Odejsie od świata i życie kontemplacyjne

Cystersi w Polsce pojawili się jako upragnieni sojusznicy biskupów w walce o reformę Kościoła i jego niezależność od władców; ale także jako upragnieni sojusznicy władców w walce o zjednoczenie kraju (którego przez swoją centralizację mogli stanowić wzór i czyn) oraz o indywidualne zbawienie dusz fundatorskich. Oczekiwano od nich modlitwy i przykładu życia chrześcijańskiego⁴, ale także współpracy i pomocy w problemach kościelnych i politycznych. Od samego więc początku oczekiwano rzeczy, które daleko wykraczały poza powołanie ściśle kontemplacyjne. Zanim by to doprowadziło do konfliktu, starano się pomagać im na wszelki sposób i obsypywać darami. Dziwna rzecz: jeszcze za życia św. Bernarda, a więc za życia pierwszego pokolenia prawodawców Citeaux, dokonano dwu pierwszych fundacji w Polsce, w Łeknie (1142–1153) i Jędrzejowie (1149), i obie osadzono wbrew zasadom cysterskim na terenie zaludnionym⁵. Tak samo było i z resztą dwunastowiecznych fundacji. Cystersom nadawano tereny wydzielone z książeń, biskupich lub możnowładczych włości, razem ze znajdującymi się tam wsiami i z powinnościami mieszkańców. Może darowiznę samych pustek uważaliby fundatorzy za niegodną swej hojności, ale nie mogli nie wiedzieć, że od samego początku robią rzecz niezgodną z zasadami sprowadzanego zakonu.

Niemniej cystersi te darowizny przyjmowali. Może uważali, że nie ma o co się kłócić, skoro wsie w Polsce są i tak małe i rozsypane dość daleko jedna od drugiej (klasztory wąchocki dopiero w końcu XIV w. stanie przed koniecznością wytyczenia wyraźnych granic między własnymi majątkami a wsiami sąsiadów)⁶. Kapituła generalna zakonu musiała to usankcjonować, skoro w roku 1201 wspomina mimochodem i bez żadnej krytyki o opatach „*de Hungaria, de Bohemia, de Polonia... qui servos habent*”⁷. Już więc w samym punkcie

⁴ „Quia nobis assumpsimus eos non pro agricolis et structoribus, sed pro litteratis divinatorum celebratoribus celestiumque contemplatoribus” (1175, dokument dla cystersów w Lubiążu).

⁵ J. A. Splitt, *Stan badań archeologiczno-architektonicznych nad męskimi opactwami cysterskimi w Polsce*, w: *Historia i kultura cystersów w dawnej Polsce*, Poznań 1987 s. 229–232; A. Wyrwa, *Klasztor cysterski pod wezwaniem NMP i św. Piotra w Łeknie*, Tamże, s. 305–318.

⁶ Biblioteka Narodowa w Warszawie, zbiory Ordynacji Zamojskich rps ci-melia 148: *Privilegia monasterii Wachocensis anno 1646 conscripta*, nr 51 s. 92.

⁷ J. M. Canivez, *Statuta*, t. 1 s. 272.

wyjścia gospodarki cysterskiej w Polsce znajdujemy rezygnację z materialnego przynajmniej oddalenia od świata. Jak daleko cystersi polscy osiadali od siedzib ludzkich, mierzyć można odległością ich klasztoru od kościoła parafialnego, obsługującego ludność ich włości: otóż ta odległość mierzy się wszędzie w metrach, nie w milach.

Posiadając zaludniony teren, cystersi musieli (jak każdy inny gospodarz) zabiegać o wzrost zaludnienia, który był warunkiem rentowności majątku. Osadzano więc nowe wsie; w Wąchocku pierwszy znany przywilej lokacyjny⁸ pochodzi z roku 1271; w roku 1308 Łokietek wydał nawet przywilej, pozwalający cystersom małopolskim ogólnie na lokowanie nowych wsi na prawie niemieckim i zasiedlanie ich wedle uznania⁹. Było to w czasach, kiedy cystersi posiadali jeszcze obok wsi folwarki, obsługiwane własnymi siłami, mianowicie przez braci konwersów; kiedy jednak w XIV w. ogromnie zmalała liczba tych ostatnich, zaszła konieczność oparcia gospodarki już wyłącznie na pracy chłopskiej, w samym zaś klasztorze — zaangażowania rzemieślników świeckich dla obsługi codziennych potrzeb. Nierzadko rolę takiej rzemieślniczo-posłusznej osady pełniła wieś, w której klasztor się znajdował i która w nowej roli zyskiwała na znaczeniu i rosła tym szybciej. Zazwyczaj kończyło się to (w XIV w. lub później) uzyskaniem dla takiej osady praw miejskich. I to był punkt dojścia: cystersi osiadali z dala od miasta, ale na skutek ich (wzorowej zresztą) gospodarki miasto wyrastało przy klasztorze.

Był też w ustawach zakonu zakaz osiadania w grodach, który u nas od samego początku łamano¹⁰, ale to już może po prostu w wyniku różnicy pojęć: prymitywny gródek łekneński czy opuszczone palatium wąchockie w oczach przybyszów z Zachodu niewiele miały wspólnego z ich pojęciem miasta i zamku. Od miast stołecznych (których w ówczesnej Polsce było niemało), od wielkich centrów handlowych niewątpliwie cystersi osiadali dość daleko. I niewątpliwie też usiłowali bronić swojego monastycznego powołania i kontemplacyjnego stylu życia przed wszelkimi próbami używania ich do innych zadań. W XII w. przedmiotem takiego sporu były misje, gdyż jeszcze

⁸ *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, wyd. F. Piekosiński (dalej cyt. KodMłp), t. 2, Kraków 1886 nr 477 s. 130.

⁹ *Kodeks dyplomatyczny Polski*, wyd. L. Ryyszczewski, A. Muczkowski i in., t. 3, Warszawa 1848 nr 74 s. 171; *Matricularium Regni Poloniae summaria...*, ed. T. Wierzbowski, t. 4, Warszawa 19 s. 99.

¹⁰ A. Wyrwa, *Klasztor cysterski*, s. 305–318, K. Białoskórska, *Wąchocka rezydencja książęca, nieznany epizod z dziejów Polski wczesnopiastowskiej*, „Biuletyn Historii Sztuki” t. 41: 1979 nr 2.

w czterdziestych latach tego wieku biskup krakowski Mateusz zapraszał do Polski św. Bernarda i jego mnichów po to właśnie, by pomogli nawracać schizmatyckich Rusinów¹¹. Po faktycznym osiedleniu się i zadowoleniu kilku pierwszych cysterskich wspólnot myśl ta została podjęta przez arcybiskupa Henryka Kietlicza, który już w roku 1212 wysłał grupę cystersów na misję do Prus. Z tych Filip-Boguchwał zginął umęczony już w rok później, a Christian (zresztą eks-opat łekneński) został w roku 1215 pierwszym tamtejszym biskupem. Zakon jednak bronił się przed taką działalnością i opaci polscy odwołali się do kapituły generalnej; arcybiskup ze swej strony odwołał się zapewne do papieża, gdyż kapituła nakazała kompromis. Spotkamy następnie cystersa Gerarda jako biskupa misyjnego Rusi. Niemniej już w roku 1230 biskupa Christiana uwięzili Krzyżacy, uniemożliwiając mu dalszą działalność, Gerardowi zaś (lub jego następcy) nie powiodła się próba sprowadzenia na Ruś cystersów¹². Niewykluczone, że ze względu na żywy w Polsce kult św. Wojciecha (mnicha, biskupa i męczennika-misjonarza w jednej osobie), kult, który i cystersi musieli w Polsce wprowadzić do swych kościołów¹³, a to na interwencję biskupów polskich — duch misyjny mógł być żywszy wśród mnichów Polaków niż wśród mnichów przybyszów. Niemniej zwolennicy działalności apostolskiej, jeżeli byli, byli na pewno w mniejszości. W tym samym czasie powstawały już zakony żebrzące, oddane kaznodziejstwu i wszelkim formom apostołstwa, i tam mogli znaleźć dla siebie miejsce ci wszyscy, którzy takiej działalności pragnęli. Jak atrakcyjna była teraz z kolei ta nowa forma życia zakonnego, świadczy fakt, że także i spośród cystersów niektórzy przechodzili do franciszkanów i dominikanów. Kapituła generalna zareagowała na to w roku 1223 gniewną uchwałą, że „*monachi vel conversi qui ad ordinem Praedicatorum vel Fratrum Minorum transierunt, habeantur pro fugitivis*”¹⁴. Natomiast ustawa z roku 1245, mówiąca, że wszyscy cystersi powinni jednorazowo odmówić 7 psalmów (mnisi) lub 7 *Ojciec nasz* (konwersi) w intencji mendykantów wysłanych na misję¹⁵, jest jak zbiorowe westchnienie ulgi zakonu, który raz nareszcie uwolnił się od cudzego powołania, by oddać się bez przeszkód własnemu.

¹¹ B. Kürbis, *Cystersi w kulturze polskiego średniowiecza, trzy świadectwa*, w: *Historia i kultura*, s. 324–326.

¹² J. M. Canivez, *Statuta*, t. 2 s. 109, t. 3 s. 174.

¹³ W roku 1217: J. M. Canivez, *Statuta*, t. 1 s. 482.

¹⁴ *Tamże*, t. 2 s. 24.

¹⁵ *Tamże*, s. 294.

Nieco inaczej było z funkcjami politycznymi, których pełnienia — jak już wspomniałam — również od cystersów oczekiwano. Nie obešlo się i tu bez oporu. Znamienne, że bardzo często nie zachowały się imiona pierwszego lub nawet kilku pierwszych opatów klasztorów polskich. Otóż ponieważ w pierwszym okresie istnienia tych klasztorów opaci bardzo rzadko wystawiali jakiekolwiek dokumenty własne, a imiona ich zbieramy niemal wyłącznie z dyplomów książęcych czy biskupich, wynika z tego, że imiona swe przekazali historii ci tylko, którzy brali udział w zjazdach książęcych lub synodach i tam trafiali pomiędzy świadków jakiegoś aktu darowizny lub przywileju. Z całą należytą ostrożnością można wnioskować, że imiona zaginione to na ogół imiona tych opatów, którzy na zjazdy udawali się niechętnie lub wcale, uważając to za sprzeczne z monastycznym powołaniem. Jeśli jednak ten domysł jest słuszny, dotyczy okresu stosunkowo krótkiego. Opaci cysterscy w Polsce szybko oswoili się ze swoją rolą dostojników lokalnego Kościoła i swojego rodzaju możnowładców. Był to zresztą problem (i proces) wcale nie wyłącznie polski: już w roku 1217 kapituła generalna udziela ostrej nagany (i obiecuje w razie potrzeby jeszcze ostrzejszą) opatom węgierskim, polskim, czeskim i niemieckim, którzy podróżują z orszakami jak magnaci; mają odtąd zabierać ze sobą w drogę tylko kilku konnych braci konwersów¹⁶. Jak słabo tego zakazu przestrzegano, widać z licznych napadów zbójceckich na podróżujących opatów: było im co zabierać, nie tylko wtedy, gdy wieźli do kurii papieskiej świętopietrze¹⁷, jak w roku 1321 opaci: sulejowski i wąchocki. Zakaz zakazem, a potrzebę stosownej do swego urzędu i znaczenia reprezentacji opaci widzieli coraz intensywniej.

Przez cały też wiek XIII i mniej więcej do połowy XIV opaci cysterscy sprawowali ważne funkcje kościelne i polityczne: brali udział w naradach, zasiadali w sądach i komisjach papieskich. Później to się urywa zupełnie (w Wąchocku ostatnia taka funkcja to udział opata Mikołaja w roku 1339 w pracach komisji papieskiej rozsądzającej w Warszawie spór polsko-krzyżacki¹⁸ i zdawałoby się, że opaci będą mogli wrócić do swojej podstawowej funkcji duchowych przewodników zakonnej wspólnoty. Na to jednak było już, jak się okazuje, za późno. Ogólnie biorąc, gdyż oczywiście bywały wyjątki, urząd opacki także i u cystersów (jak poprzednio w wielu innych kongregacjach

¹⁶ *Tamże*, t. 1 s. 468.

¹⁷ *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. 1, Kraków 1913 s. 69.

¹⁸ *Lites ac res gestae inter Polonos Ordinemque Cruciferorum*, t. 1 s. 132.

monastycznych czy kanonicznych) tak się już skojarzył z pozycją społeczną raczej niż z kierownictwem duchowym, że uwolnieni od częstych podróży i od polityki opaci zajęli się raczej gospodarką niż życiem wewnętrznym swych mnichów. Przedział między nimi a zgromadzeniem rósł nadal i doprowadził już w XV w. do zupełnego zeświecczenia urzędu opata. Mnich wybrany na ten urząd stawał się automatycznie wielmożą, właścicielem wielkiego latyfundium i nie zawsze dobrym (choć zwykle dalekim) panem dla tych, których głosy powołały go na to stanowisko. Działo się tak zresztą w całej Europie¹⁹. Oczywiście nie każdy opat posuwał się na tej drodze tak daleko, jak w Wąchocku Mikołaj Rziga (1443–1464), który prowadził tryb życia wręcz gorszący²⁰, choć w owych czasach nie było czym się gorszone. Niemniej to zeświecczenie urzędu opata wydatnie pomogło utorować drogę komendzie, którą zajmujemy się w paragrafie poświęconym losom ustroju cystersów.

Wybroniwszy się od misji i utraciwszy – z winy polityki – swoich opatów, biali mnisi nadal jednak pielęgnowali właściwe sobie powołanie kontemplacyjne. Kolejny atak na to powołanie (przynajmniej w pojęciu niektórych z nich) przyszedł ze strony centrum zakonu. Już około połowy XIII w. przy uniwersytecie paryskim założono bursę dla wysłanych na studia cystersów, niemniej przez kilkadziesiąt lat rozdzierały zakon namiętne dyskusje, czy mnichom studia w ogóle przystoją, czy nie. Dyskusje te nie są poświadczane w Polsce, ale musiały tu być znane, tak z racji dość regularnego udziału opatów polskich w kapitułach generalnych (każda nieobecność, jak z akt kapituły wynika, była zauważana i karcona), jak i dlatego, że sami byli wciąż jeszcze w dużej większości cudzoziemcami. Przeciwnicy studiów stawiali za ideał (jak już mówiłam) odrębną kulturę monastyczną, kulturę kontemplacji, nie zaś, żeby pożyczyć sformułowania od autora *Naśladowania Chrystusa*, szkolnych sporów o rodzaje i gatunki²¹. Niemniej w końcu zwyciężyła idea intelektualnej podbudowy życia kontemplacyjnego przez studia teologiczne; wykluczono jednak inne, zwłaszcza prawnicze²², gdyż mogłyby prowadzić do uwikłania się w sprawy światowe.

Mnisi polscy mieli z początku do uniwersytetów za daleko, do-

¹⁹ H. Kostrzański, *Dziedzictwo białych mnichów*, Szczyrzyc 1991 s. 62, 64, 70.

²⁰ J. M. Canivez, *Statuta*, t. 4 s. 628; *Monumenta Poloniae historica*, wyd. A. Bielowski, t. 6, Kraków 1893 s. 588 n.

²¹ *Naśladowanie Chrystusa* I, 3.

²² J. M. Canivez, *Statuta*, t. 3 s. 401.

kładnie zaś biorąc, za daleko do burs zakonnych, w których mogliby mieszkać. W roku 1335 papież Benedykt XII polecił założyć taką bursę dla całej linii morimondzkiej aż w Metzu²³; nieco później powstała inna, jeszcze bliższa, bo w Pradze czeskiej. Dopiero jednak w początku XV w. pozwolono mnichom polskim na studia w Krakowie (1419 r.)²⁴, a śląskim i pomorskim w Lipsku (1413 r.)²⁵. Wszystko świadczy o tym, że pozwolenie takie nie zostało u nas przyjęte entuzjastycznie. Czy zeświecczeni już opaci nie życzyli sobie dodatkowego kłopotu i wydatku, czy spośród wyraźnie wtedy malejących wspólnot mniszych trudno było wybrać wielu zdolnych studentów, faktem jest, że przez cały wiek XV w aktach kapituły powtarzają się prośby, nakazy i zobowiązania, aby koniecznie wysłać kogoś na studia z każdego domu, i równie liczne odpowiedzi na prośby o chwilowe zwolnienie z tego obowiązku: a to z racji pożaru w klasztorze²⁶, a to z racji ogólnego ubóstwa²⁷. Ta sprawa doczeka się ostatecznego załatwienia (oczywiście na korzyść studiów) dopiero w czasie reformy potrydenckiej.

Oczywiście już i w XIV i XV w. zjawiają się w Polsce cystersi uczeni, w tym nawet i prawnicy, gdyż ostatecznie pozwolono mnichom studiować także prawo; dość wspomnieć Jakuba z Paradyża²⁸. Dopiero jednak reforma zakonu, przeprowadzona w końcu XVI w. przez wizytatora Edmunda, opata Châtillon, zwanego Edmundem a Cruce, utrwaliła u cystersów polskich owo typowe dla epoki przekonanie, że wykształcenie jest koniecznym (a może i wystarczającym) warunkiem zakonnej świętości. Zaczęły powstawać domy studyjne własne w wielu klasztorach, ofiarujące przygotowawcze wykształcenie humanistyczne, bądź kurs filozofii, bądź wreszcie – stanowiącą cel nauk – teologię. O ile w ciągu wieku XV mamy wiadomości o 140 cystersach, którzy uczyli się w Krakowie²⁹, a więc mogło ich być na studiach najwyżej po kilku na raz, o tyle po reformie wykształcenie stało się już regułą, nie zaś wyjątkiem wśród cystersów. Ostatecznie w roku 1718 powstało nawet kolegium prowincjalne w Mogile.

Otóż kurs nauki tak przygotowawczej, jak i samej teologii, był w

²³ H. Kostrzański, *Dziedzictwo*, s. 56.

²⁴ J. M. Canivez, *Statuta*, t. 4 s. 228.

²⁵ *Tamże*, s. 188.

²⁶ *Tamże*, s. 331 (Buków w roku 1429).

²⁷ *Tamże*, t. 5 s. 648 (Pelplin w roku 1488).

²⁸ H. Leszczyński, *Studia w klasztorach cysterskich w XIII–XIV wieku*, w: *Historia i kultura*, s. 341–353.

²⁹ *Tamże*, s. 348.

całym Kościele identyczny i służył przede wszystkim duszpasterstwu, do niego przygotowywał. Stąd ogromny nacisk na teologię moralną i przygotowanie do słuchania spowiedzi: w takiej np. bibliotece cystersów wąchockich ³⁰ mnożą się już od XVI w. podręczniki dla spowiedników, a rozważania, tzw. *casuum conscientiae*, były nakazane w domach nie posiadających studium, jako jego namiastka ³¹. Z punktu widzenia dawnych cysterskich ojców tak spekulacje scholastyczne, z których składał się kurs teologii, jak i praktyczne przygotowanie duszpasterskie były jednakowo niezgodne z powołaniem mniszym; niesety jednak, nie było takiego kursu studiów, który by wykładał teologię w sposób prowadzący przede wszystkim do pogłębienia modlitwy. Inaczej mówiąc, cystersom od chwili studiów, a więc niemal od początku formacji, stawiano cele i ideały właściwe klerowi diecezjalnemu i zakonowi apostolskiemu. Nic dziwnego, że ich zaangażowanie duszpasterskie ciągle wzrastało.

Zaangażowanie to sięga jeszcze końca XIII w., kiedy to po raz pierwszy biskupi polscy spróbowali powierzać parafie cystersom, nie bez sprzeciwu ze strony tak zakonu, jak i kleru diecezjalnego ³². Możliwe, że była to rozpaczliwa próba zaradzenia brakowi duszpasterzy, wyraźnemu po niedawnych napadach tatarskich, ale mimo początkowej niechęci mnichów precedens już wtedy zaistniał. Przez następne trzy wieki precedens ten raczej wegetował niż żył: w takim np. Wąchocku pierwszym znanym mnichem duszpasterzem jest Błażej, który w roku 1343 był rektorem kościoła w Kazimierzu nad Nerem ³³, mieście należącym do klasztoru w latach 1288–1432. Drugiego zaś takiego duszpasterza spotykamy w aktach dopiero w roku 1529: Jan z Szydłowa, proboszcz w klasztorze Mniszku koło Radomia ³⁴. Klasztor wąchocki posiadał wówczas cztery parafie, ale traktował je raczej jako źródło dochodu, duszpasterstwo powierzając „komendarzom” nie mnichom.

Ta sytuacja uległa radykalnej zmianie na przełomie XVI i XVII w. Odkąd zreformowane klasztory polskiej prowincji zaczęły znowu rosnać w liczbę, wzrasta też nieustannie choć powoli liczba cyster-

³⁰ Spis biblioteki, zresztą niepełny, zachował się w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie, (dalej cyt. AGAD), akta Centralnych Władz Wyznaniowych Królestwa Polskiego (dalej cyt. CWWKP) 810.

³¹ H. Leszczyński, *Studia*, s. 350.

³² J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, w: *Kościół w Polsce*, t. 1, Kraków 1968 s. 429.

³³ KodMpt t. 3.

³⁴ AGAD, Szczątki Aneksów Prokuratorii Generalnej nr 13, s. 27.

skich proboszczów i wikariuszy. Już statuty, nadane prowincji przez Edmunda a Cruce w roku 1582, przewidują możliwość pracy duszpasterskiej ³⁵, byleby kierowani do niej mnisi byli *probi et docti*. W aktach wąchockich, zresztą bardzo źle zachowanych, dopiero od lat siedemdziesiątych XVII w. znajdujemy nazwiska cystersów proboszczów (z Mniszka, Skarżyska i Wierzbicy), a pierwszy wikary pojawia się dopiero w roku 1714. Punktem dojścia jest sytuacja w roku kasaty (1819 r.), kiedy prawie połowa zgromadzenia była już zaangażowana w pracę parafialną, i to nie tylko w parafiach należących do klasztoru ³⁶. Zbiorowy punkt dojścia dla całej prowincji, idealnie zbieżny z ustaleniami wąchockimi, przedstawił Jerzy Flaga na podstawie ankiety Garrampiego ³⁷.

Jak bardzo pożądanymi wydawały się mnichom funkcje duszpasterskie, świadczy fakt, że w Wąchocku w roku 1734 postawili oni nowoobranemu opatowi postulat, by odtąd funkcje te były rozdzielane nie drogą nominacji, ale drogą elekcji przez kapitułę ³⁸. Uważali najwidoczniej, że dotychczasowe rozdawanie probostw nie było dość sprawiedliwe: najwyraźniej były one przedmiotem wielkiej emulacji! Przyczyną była zapewne po pierwsze duchowa formacja, jaką otrzymali, ale po drugie też niewątpliwie szansa samodzielnej, z rzadka tylko kontrolowanej pracy, jaką prowadziło się na odległej od klasztoru parafii. Znamienne, że w Wąchocku z pięciu parafii klasztornych (Mirzec, Mniszek, Skarżysko, sam Wąchock i Wierzbica) najrzadziej obsadzano zakonnikami parafię lokalną; gdy w roku 1714 dwaj profes, bracia Kieślińscy, ufundowali (zapewne z jakiegoś spadku) osobną placówkę duszpasterską, na którą odtąd miano kierować jednego z mnichów wąchockich, zlokalizowali tę prebendę przy parafii w Mniszku ³⁹, czyli przy najdalej od klasztoru położonej.... Myśl okresu Oświecenia, wedle której każdy duchowny powinien był zajmować się duszpasterstwem, inaczej zaś był „nieużyteczny, a tym samym szkodliwy”, jak pisał S. Staszic — ta myśl zastała cystersów polskich przygotowanych do jej przyjęcia i nie stawiających jej ideologicznego opo-

³⁵ *Statuta pro provincia Polona per R. Edmundum a Cruce, monasterii de Castellione abbatem, STD...* in capitulo provinciali Wangrovicensi collecta et anno 1580 die 19 iunii edita, Kraków 1581 s. 12.

³⁶ AGAD CWWKP 810.

³⁷ J. Flaga, *Działalność duszpasterska cystersów na ziemiach Rzeczypospolitej w trzeciej ćwierci XVIII wieku*, w: *Historia i kultura*, s. 499; Wąchockowi przypisano tu jednak o dwie parafie za mało.

³⁸ AGAD CWWKP 811.

³⁹ J. Wiśniewski, *Dekanat radomski*, Radom 1911 s. 153.

ru. Ponieważ zaś falę dziewiętnastowiecznych kasat przetrwały tylko klasztory galicyjskie, a więc położone w zaborze poddanym już od końca XVIII w. „reformie” józefińskiej w duchu właśnie oświeceniowym – nic dziwnego, że do dziś polscy cystersi, mimo odzywającej się czasem nostalgii za życiem monastycznym, są zakonem zdecydowanie duszpasterskim.

Natomiast nigdy nie nabrali większego przekonania do pracy szkolnej. Podjęli się jej dopiero w końcu XVIII w., zakładając w roku 1783 *studium nationale* we Wschowie dla młodzieży oraz liczne szkoły przyklasztorne. To jednak była praca podjęta wyraźnie z konieczności, dla obrony klasztorów przed kasatą przez wykazanie, że są użyteczne; i takich np. cystersów wąchockich nie udało się wciągnąć do pracy szkolnej poza nauczaniem religii. Ustawa kapituły prowincjalnej, by cystersów kształcić na nauczycieli w Akademii Krakowskiej, wydana w roku 1780, nie zdołała lub nie zdążyła wiele zmienić ⁴⁰.

2 Ubóstwo i życie z własnej pracy

Pierwotnie cystersom zabronione były wszelkie środki utrzymania poza własną pracą, w tym więc także i czynsze, i dziesięciny parafialne. Jak już wiemy, w Polsce od samego początku w skład normalnego uposażenia fundacji wchodziły i wsie ze swymi czynszami, i dziesięciny ⁴¹. Mimo to można przypuszczać, że przez pierwsze stulecia starali się cystersi rzeczywiście pracować na roli, uprawiać rzemiosła, wytwarzać budulce przeznaczony na swe klasztory (stawiane z zasady przez drugie lub trzecie pokolenie po fundacji; pierwsze pokolenia żyły w budynkach tymczasowych) oraz pracować przy samej budowie. W Wąchocku przechowała się nawet legenda o wczesnotrzynastowiecznym opacie, który zginął spadając z rusztowania ⁴². Zapał mógł słabnąć w miarę oddalania się kolejnych pokoleń od czasów bohaterskich początków zakonu, ale zdaje się, że ostateczny cios idei życia z własnej pracy zadał dopiero wspomniany tu już gwałtowny spadek liczebności konwersów w XIV w. Raz najawnszy płatną służbę, łatwo było składać na nią coraz więcej codziennych robót, zwłaszcza

⁴⁰ Archiwum klasztoru w Mogile rps 2 s. 18; P. Gach, *Cystersi i cysterki na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej oraz na Śląsku w latach 1772–1914*, w: *Historia i kultura*, s. 538–540.

⁴¹ M. Niwiński, *Opactwo cystersów w Wąchocku*, Kraków 1930; J. Dobosz, *Proces fundacyjny i pierwotne uposażenie opactwa cystersów w Jędrzejowie*, w: *Cystersi w Polsce*, Kielce 1990.

⁴² S. Wysocki, *Przewodnik po Wąchocku*, bm. 1935 s. 26.

gdy wkrótce zaczęła także spadać i liczba chórowych mnichów. W XVI w. bywało już ich najwyżej kilkunastu w klasztorze, który nadal mógł pomieścić kilkudziesięciu i panował nad włościami, z których wyżywiłby i kilkuset. Tylko że wtedy klasztor taki był już właściwie tylko tradycyjną podstawą prawną dla pozycji społecznej i majątkowej opata, który traktował obecność malejącej grupki mnichów jako kłopotliwy dodatek do swej prałatury.

Reforma potrydencka zwróciła zakonną gorliwość cystersów na nowe tory. Z charakterystycznym dla epoki intelektualizmem i równie charakterystyczną klerykalizacją życia zakonów męskich nie mogła iść w parze praca fizyczna. Bardzo dużo można na ten temat wyczytać w statutach Edmunda a Cruce, choć trzeba czasem czytać między liniami, gdyż chodzi o rzeczy zbyt dla autora statutów oczywiste, by je formułował osobnymi zdaniami. I tak do codziennego biegu zajęć dodaje on oprócz mszy konwentualnej także i msze prywatne: na razie tylko dwie dziennie, ale już wkrótce odprawiać będą codziennie wszyscy kapłani. Codzienną poranną kapitułę przedłuża kazanie, głoszone przez ojców po kolei (łacińskie oczywiście), a kazania ówczesne nie były podobne do dzisiejszych pięciominutowek. Wprawdzie procesji przewiduje się odtąd mniej, dwie lub trzy tygodniowo, ale za to codziennie wieczorem mnisi schodzą się na rekreację. W nieco później wydanych analogicznych statutach dla całego zakonu (było to w roku 1601, gdy Edmund a Cruce jako generał zakonu zwołał do Citeaux kapitułę reformatorską ⁴³) zagwarantowano także, obok tradycyjnego czasu na czytanie duchowne, osobny czas na medytację, gdyż w duchowości potrydenckiej zmetodyzowane rozmyślanie odgrywało kluczową rolę. W sumie przybyło tak wiele dodatkowych codziennych zajęć, że byłoby już praktycznie niemożliwe iść w pole na cały dzień i (jak to przewiduje reguła) tamże w przerwie odprawić krótkie południowe pacierze z pamięci.

Niemniej pozostawało jeszcze kilka godzin dziennie wolnych od obowiązków chórowych lub innych modlitw, a nawet ustawowo przewidzianych na pracę. Co podczas nich robiono? Edmund a Cruce wspomina mimochodem, mówiąc o krużganku, że mnisi mają tam siedzieć spokojnie i cicho. Krużganek był wówczas miejscem zastępującym wiele pomieszczeń: był biblioteką, scriptorium, warsztatem, a to ze względu na jasne oświetlenie i na możliwość usadowienia mnichów w osobnych wnękach jakby w osobnych celach. Cel zaś jeszcze nie było, tylko wspólne dormitoria, gdzie nic się nie mieściło

⁴³ J. M. Canivez, *Statuta*, t. 7 s. 197–249.

prócz łózek. Właśnie Edmund a Cruce pozwolił zastąpić te dormitoria szeregami cel dostępnych ze wspólnego korytarza i tę przebudowę podejmą mnisi w ciągu XVII w.; na razie jednak mieli w ciągu dnia siedzieć (cicho) na krużgankach i tam pracować zapewne nad przygotowywaniem kazań na kapitułę lub po prostu pogłębiać swą wiedzę teologiczną. Kto nie sprawował żadnego domowego urzędu, nie był szafarzem, infirmarzem, zakrystianem itp., nic innego w zasadzie nie miał do roboty. Statuty Leskiego ⁴⁴ z roku 1744 zmodyfikują to o tyle, że każą siedzieć w celi. Był to styl życia wymarzony dla ludzi szczerze oddanych kontemplacji lub pracy naukowej; ale jak już wiemy, potrydencka formacja cystersów raczej nie sprzyjała rozwojowi życia czysto kontemplacyjnego, a naukowcy także zdarzali się wśród nich rzadko. Ostatecznie więc także i urzędy domowe, dające jakąś możliwość działania, stawały się przedmiotem upragnienia, a nawet zazdrości. W tym samym roku 1734, w którym mnisi wąchoccy zażądali obierania proboszczów przez kapitułę domową, postawili oni także postulat usunięcia z klasztoru obcych mnichów sprawujących w nim różne urzędy. Odtąd miałyby przypadać wyłącznie profesom własnego domu.

Nawet jednak i te urzędy nie wiązały się na ogół z ciężką pracą, najwyżej z dozorowaniem służby. Konwersów nie było wtedy więcej niż dwóch, najwyżej trzech, i oczywiście sami nie daliby sobie rady, toteż zlecano zwykle jednemu dozór nad kuchnią (pełną świeckich kucharzy i kuchcików), drugiemu obsługę furty, trzeciemu ewentualnie dozór ogrodu lub piwnic. (Tu ciekawostka: według spisu z roku 1780 w Koprzywnicy było aż trzech piwnicznych, wszystko mnisi chórowi, ze specjalizacjami: *vini hungarici*, *vini gallici* oraz *cerevisiae* ⁴⁵.) W sumie był to styl życia raczej niezdrowy przez brak ruchu, i zdarzały się przymówki do otyłości cystersów ⁴⁶; niewielu też, jak się zdaje, dożywało późnej starości. I nie zdarzyła się w Polsce żadna próba powrotu do pierwotnych zasad życia, taka, jaką we Francji była reforma opactwa w La Trappe podjęta przez de Rancégo.

Co do zdobnictwa i zewnętrznych oznak zamożności, jeszcze w roku 1204 wydano ostry zakaz, skierowany do mnichów polskich i węgierskich, by nie wazyli się używać jedwabnych szat liturgicznych,

⁴⁴ *Statuta Ordinis Cisterciensis tam antiqua quam novissima... anno 1744*, bm. 1745.

⁴⁵ *Directorium Divini Officii recitandi... Sacri Ordinis Cisterciensis ad usum provinciae Poloniae*, bm. 1780.

⁴⁶ J. Gacki, *Benedyktyński klasztor Św. Krzyża na Łysej Górze*, Warszawa 1873 s. 106 n.

a to pod karą przede wszystkim na zakrystiana, który by takie szaty wyłożył ⁴⁷. Później w czasach budowy najstarszych polskich klasztorów, na których jeszcze niewiele znać wpływów gotyku, tu i ówdzie dość nieśmiało nawiązywano do tradycyjnego romańskiego fantastycznego zdobnictwa, przeciw któremu tak grzmiał św. Bernard; ale te wykroczenia niełatwo znaleźć, trzeba ich szukać po kątach lub (jak w wąchockim kapitułarzu) na bazach kolumn tuż nad podłogą. Opa-ci mogli otaczać się wspaniałymi orszakami i w stawianych dla siebie osobnych rezydencjach wprowadzać przepych, ale zdaje się, że ogół mnichów poprzestawał na pierwotnej surowej prostocie architektury i zdobnictwa aż do czasu szesnastowiecznego zeświecczenia i zapomnienia ustaw. Wtedy to pojawiają się malowidła ściennie w miejsce wyłącznie dozwolonych budujących napisów; a raz wszedłszy do klasztoru kościoła i krużganka, już pozostają. Mimo całej zakonnej gorliwości po reformie, barok nie sprzyjał oszczędności ani prostocie zdobnictwa! Widać to zarówno w malarstwie i wystroju kościołów, jak i w architekturze przy częstych w XVII i XVIII w. przebudowach: dość wspomnieć przebudowę kościoła i klasztoru w Krzeszowie. Nawet jeśli trzymano się litery prawa, to często właśnie tylko litery: cystersom nie wolno było na przykład budować wież, najwyżej sygnaturki nad skrzyżowaniem głównej nawy i transeptu; ze względu na swe oparcie jedynie na wieżbie dachowej musiały to być konstrukcje lekkie, nieraz ażurowe, ale bywały wyższe od dzwonnicy. Sygnaturka w Wąchocku ma rozmiary dużej wieży, a baniasta, dziwaczna sygnaturka w Koprzywnicy niemal dubluje wysokość kościoła i dla oka sprowadza go do roli podstawy tylko pod wieżę.

Jeśli chodzi o osobiste ubóstwo, ten ideał utrzymano, a raczej wskrzeszono w czasie reformy. Ubóstwo monastyczne, takie, jakiego żąda reguła św. Benedykta, polega na wyrzeczeniu się przez mnicha wszelkiego osobistego prawa własności: własność w klasztorze jest tylko wspólna, a zarządza nią opat. To jednak nakłada na opata obowiązek dostarczenia mnichom wszystkiego, czego im potrzeba ⁴⁸, by indywidualne starania o zaspokojenie potrzeb nie prowadziły do „proprietarystwa”. W ten sposób to opat jest odpowiedzialny za ducha ubóstwa mnichów, a jego ewentualne niedbalstwo usprawiedliwia ich dążenia do zabezpieczenia sobie czegoś na własność. Czy z takim usprawiedliwieniem, czy bez, wiek XV wprowadził najpierw znaczne złagodzenie, a potem i zupełne zapomnienie o pierwotnym sensie

⁴⁷ J. M. Canivez, *Statuta*, t. 1 s. 198 n.

⁴⁸ *Reguła*, XXXIII–XXXIV.

monastycznego ubóstwa, nie tylko zresztą u cystersów. Mnisi posiadali na własność nawet winnice, ogrody, folwarki ⁴⁹. Karta reformy, uchwalona przez kapitułę generalną w roku 1494 każe im to wszystko odebrać, niemniej faktyczny powrót do dawnej praktyki ubóstwa miał nastąpić dopiero po reformie potrydenckiej. Jeszcze w roku 1476 kopista w Citeaux, przepisując jeden z licznych a nieskutecznych piętnastowiecznych dekretów przeciw prywatnej własności (*proprietatis*) dwukrotnie przez pomyłkę napisał w tym miejscu słowo *paupertas*: „*Cum nihil tam contrarium statui religiosorum quam vitium paupertatis...*” ⁵⁰. Większość ówczesnych współbraci zapewne zgadzała się z tak „poprawioną” zasadą! Niemniej już statuty Edmunda a Cruce nie przewidują w tej dziedzinie większych win niż przywiązanie do przedmiotów danych mnichowi do użytku lub nie oddanie bursariuszowi otrzymanej jałmużny ⁵¹. Najwyraźniej i zasadę utrzymano, i praktykę przywrócono zgodną z regułą.

3 Ustrój wewnętrzny klasztoru, struktury zakonu

Cystersi przyjęli monarchiczny ustrój zalecany przez św. Benedykta: a więc władzę opata, do którego należy mianowanie wszystkich niższych urzędników klasztornych, ale władzę modyfikowaną przez obowiązki zasięgania rady braci ⁵². Opat miał być jednak przede wszystkim ojcem duchowym braci, sprawy zaś codziennego zarządu, zwłaszcza zaś majątkowe, zdawał na swoich licznych współpracowników. Ten system rządów załamał się, gdy (jak już widzieliśmy) polityczne znaczenie i wielkie majątki spowodowały odsunięcie się opata od wspólnoty i pojmowanie jego urzędu jako czegoś w rodzaju bogatej pralatury. Rychło też zaczęto dzielić majątek klasztoru na „stół opacki” oraz „stół konwencki”: opat zarządzał jednym i drugim, ale tylko z drugiego miał obowiązek łożyć na utrzymanie wspólnoty. Już w początku XIV w. podział ten był tak powszechnie przyjęty i uważany za rzecz tak oczywistą, że papież Benedykt XIII bezskutecznie walczył z nim w reformatorskiej bulli *Fulgens sicut stella* (1335 r.) ⁵³. Już wkrótce też na Zachodzie zaczęło się traktowanie majątków opackich jako włości do rozporządzenia króla, które przydzielał on za-

⁴⁹ Karta reformy zakonu: Canivez, *Statuta*, t. 6 s. 87 nn.

⁵⁰ J. M. Canivez, *Statuta*, t. 5 s. 347.

⁵¹ *Statuta pro provincia Polona*, s. 26 n.

⁵² *Regula*, III, XLV.

⁵³ J. M. Canivez, *Statuta*, t. 3 s. 410–436.

służonym dworzanom, nawet nie koniecznie duchownym. Na oplakane dla wspólnot zakonnych skutki takiej uzurpacji lamentowała kapituła generalna cystersów już w 1458 r. ⁵⁴

Do Polski ten zwyczaj, zwany komendą, dotarł dopiero około połowy XVI w., ale też przyjął się natychmiast, wsparty przez fakt, że szlachta polska nie mogła się pogodzić z praktyką, wedle której mnich cudzoziemiec i plebejusz (cystersi, których opactwa były w Polsce najliczniejsze, wciąż jeszcze w dużej mierze rekrutowali się z obcokrajowców, a w przeważającej większości z mieszczan) na mocy tylko elekcji dokonanej przez konwent wyrasta na jednego z pierwszych panów w kraju. Temu zapobiec miała ustawa sejmowa z roku 1529, według której opatem należało wybierać koniecznie rodowitego Polaka i szlachcica; gdyby takiego nie było w konwencie, to choćby spośród diecezjalnego kleru. Jeszcze też za życia pokolenia, które tę ustawę wydało, zaczęto mnichom podsuwać kandydatów mocą zlecenia królewskiego. Tak zaczęła się komenda i w Polsce.

Pierwsze pokolenie polskich komendatariuszy to byli głównie krakowscy humaniści dobrze widziani u dworu (jak Erazm Ciołek) lub biskupi sufragani: jedni i drudzy zupełnie obcy ideałom monastycznym, a nawet nie zawsze pewni, czy klasztor w ogóle powinien istnieć (wyjawszy, oczywiście, w roli uposażenia ich prebendy). Był też i taki typ, jakiego przedstawicielem jest opat wąchocki Andrzej Karwicky (1559–1587): eks-żołnierz, na stare lata pan na klasztornych dobrach, nie wiadomo nawet na pewno, czy kapłan: gospodarował prawem i lewem i robił, co potrafił, żeby nie wpuścić do klasztoru myśli o reformie. Zaraz potem jednakże, na fali potrydenckiej reformy Kościoła zjawia się nowy rodzaj komendatariusza: kanonik lub początkujący biskup na ubogiej diecezji, gorliwie pracujący i potrzebujący dodatkowego uposażenia, by sfinansować wydatki czy to duszpasterskie, czy związane z karierą w kancelarii królewskiej. Pobożny i dobry człowiek, Jan Dymitr Solikowski, arcybiskup lwowski, starał się o bogate sieciechowskie opactwo, motywując to z całą szczerością potrzebą pieniędzy: „... by chudemu a pracowitemu biskupstwu mojemu Stolica Święta komendą jakiego opactwa przysłała w pomoc” ⁵⁵.

Reformatorzy zakonni walczyli z komendą bezskutecznie. Edmund a Cruce zabronił jej, co oczywiście pozostało na papierze, jak i nieco późniejsze jego zarządzenie, by mnisi traktowali komendatariuszy

⁵⁴ *Tamże*, t. 5 s. 23.

⁵⁵ *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia...*, ed. A. Theiner, t. 3, Romae 1863 s. 116.

jak wyklętych i przerywali pacierze, gdy taki wchodzi do kościoła ⁵⁶. Jedyńm skutkiem tego nieprzejednania była pustka prawna: król bowiem nadal przysyłał komendatariuszy, a małe i walczące z wewnętrznymi trudnościami konwenty musiały ich przyjmować, ale żadne statuty nie pomagały im w jakimkolwiek sposób ograniczać wpływu przybysza na życie wspólnoty, nad którą jako „opat” miał absolutną władzę. Dopiero w pierwszych dekadach XVII w. polska prowincja cysterska okrzepła o tyle, że pod kierownictwem opata oliwskiego Adama Trebnica (komendatariusza wprawdzie, ale takiego, który odbył nowicjat, złożył śluby i stał się gorliwym mnichem) zaczęto wprowadzać do tej absolutnej władzy ograniczenia. Przede wszystkim komendatariuszom, którzy by nie złożyli profesji zakonnej (czyli w praktyce niemal wszystkim) odebrano prawo mianowania urzędników klasztornych. Przeora odtąd miał mianować komisarz prowincji, przeor zaś — niższych urzędników.

W regule św. Benedykta przeor jest zastępcą opata i niczym więcej. W miarę jednak jak opat oddalał się od wspólnoty, przeor z konieczności przejmował jego agendy: duchowe przewodnictwo, zarząd nad całym codziennym biegiem życia, organizację wspólnoty. Był więc już w XVI w. faktycznym przełożonym. Niemniej dla wierności literze reguły utrzymano zasadę nominowania go, nie wybierania, ani też nie naznaczono jego urzędowi żadnej określonej kadencji: zależało to od woli nominującego, obecnie więc od woli komisarza.

Taki stan rzeczy utrzymywał się mniej więcej przez cały wiek XVII. Komendatariusze tytułowali się opatami raczej w cudzysłowie, a ściśle biorąc nazywali się „dożywotnimi administratorami” opactw. Dawny podział na „stół opacki” i „stół konwencki”, nie wszędzie wyraźnie przeprowadzony, starano się teraz utrwalić, tak by komendatariusz zarządzał tylko swoją częścią i nie wtrącał się zupełnie do gospodarki konwentu. Nie był to zresztą podział nie podlegający poprawkom: w Wąchocku po roku 1607, w którym go ostatecznie zatwierdzono ⁵⁷, niemal każdy kolejny komendatariusz wkupywał się w łaski mnichów, przesuwając do ich majątku jakąś wioskę albo kopalnię. Już w połowie tego stulecia utrwalił się stosunek mnichów do komendatariuszy mniej więcej taki, jak do magnata sąsiada, albo może bardziej jeszcze do króla: traktowano go czołobitnie, spodziewano

⁵⁶ J. M. Canivez, *Statuta*, t. 7 s. 224 (rok 1601).

⁵⁷ AGAD dokumenty pergaminowe 1995, 1996, 6969, 6970; *Privilegia monasterii*, nr 15–18 s. 29–39; Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, *Acta Episcopalia* V f. 79.

się od niego dobrodziejstw — i bardzo zazdrośnie strzeżono przed nim swoich swobód, z takim trudem wywalczonych.

Niemniej wciąż jeszcze trwało przekonanie, że sytuacja taka jest niezdrowa i nienormalna. W roku 1672 cystersi jędrzejowscy dali hasło do buntu, nie przyjmując królewskiego kandydata (choć był nim podkanclerzy Andrzej Olszowski, podpora tronu króla Michała) i wybierając własnego opata ⁵⁸. Zaczął się w ten sposób w Jędrzejowie podwójny szereg opatów, gdyż byli jednocześnie komendatariusze i opaci klaustralni. W prowincji wrzało, ale wrzało także i na sejmikach szlacheckich, gdyż był to atak na stanowe prerogatywy wywalczone przecież jeszcze w XVI w. W końcu w roku 1686 kapituła prowincjalna cystersów zaproponowała kompromis: podzielono opactwa na trzy klasy, wedle ich zamożności, i w najuboższych proponowano zostawić tylko opatów klaustralnych, w średnich — mianować komendatariuszy z obowiązkiem złożenia profesji zakonnej, w najbogatszych wreszcie — zachować podział dóbr i komendę na dotychczasowych zasadach ⁵⁹. Była to tzw. umowa jaworowska, którą Jan III podpisał. Jej wprowadzanie w życie zakończyło się z chwilą zawarcia konkordatu we Wschowej w roku 1736/1737, który analogiczny podział rozciągał na wszystkie polskie zakony, posiadające dożywotnich opatów.

Odtąd zaczął się wewnątrz zakonu cysterskiego ustrojowy pluralizm. W klasztorach, które nadal poddane były komendzie, zdarzały się od czasu do czasu „dzikie” elekcje (jak ta w Wąchocku w roku 1714, przeciwna umowie jaworowskiej ⁶⁰), ale przede wszystkim zaczęto stosować do komendatariuszy polskie elekcyjne *pacta conventa*. W Wąchocku pierwszy raz poświadczone są one w roku 1699, gdy opactwo obejmował Jan Paweł Gomuleński ⁶¹. Te elekcyjne postulaty, pod których warunkiem mnisi zgadzali się podpisać wybór, dotyczyły z początku tylko spraw gospodarczych: żądano na przykład powierzenia zarządu dóbr opackich dwóm zakonnikom w miejsce świeckiego zarządcy. Kiedy jednak w roku 1734 w drodze wyjątku mnisi wąchoccy zdołali obrać opata zakonnika, Wojciecha Leskiego z Pelplina, postulaty elekcyjne ułożyli także i dla niego ⁶²; tym razem, jak

⁵⁸ W. Bukowski, *Katalog opatów jędrzejowskich*, w: *Cystersi w Polsce*, s. 198–200.

⁵⁹ A. Ch. Załuski, *Epistolae historico-familiares*, t. 2, Braniewo 1709 s. 857.

⁶⁰ AGAD CWWKP 811.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże.

już wspominałam, dotyczyły one i spraw organizacyjnych wspólnoty, a mianowicie wolnej elekcji proboszczów parafii klasztornych.

Zupełnie inaczej kształtowały się stosunki w tych opactwach, którym pozwolono obok komendatariuszy mieć także opatów klaustralnych. Idea, po której tyle sobie obiecywano, w praktyce zawiodła, a to przez niemożność odejścia od tradycji, która kazała wydzielać opatom osobne majątki. Klasztor, który miał dwu opatów, musiał więc dzielić swoje dobra na trzy części. Konkordat ze Wschowej, który pozostawił pod komendą tylko sześć opactw cysterskich, we wszystkich tych opactwach przewidywał taki właśnie podział, zastał mnichów cysterskich nieco już do niego rozczarowanych. Na te potrójne działy nie wszystkich było stać, osobna więc bulla papieska wyjaśniła, że klasztor, który by nie miał czego wydzielać dla opata klaustralnego, może poprzestać na rządach przeora⁶³. To rozwiązanie przyjęto w Wąchocku. Tak więc oprócz opactw posiadających tylko opatów klaustralnych (tych była po konkordacie wschowskim większość) istniały opactwa mające komendatariusza i klaustralnego (jak Jędrzejów), oraz mające komendatariusza i przeora. Trzy sytuacje prawne, które mnichom łatwo było porównywać i oceniać, a to z racji częstych i licznych kontaktów międzyklasztornych w prowincji.

Znany tekst A. Kitowicza porównuje ustrój benedyktyński i cysterski, nazywając ów pierwszy republikańskim, drugi zaś monarchicznym, i to w takim stopniu, że „nie masz (u cystersów) żadnych konsultacji ani konsultorów”, a tylko samodzielnie podejmowana decyzja opata⁶⁴. Nie jest to ściśle zgodne z prawdą. Po pierwsze, „konsultacje” ze zgromadzeniem w ważniejszych sprawach, a z radą w sprawach mniej ważnych, nakazuje jeszcze reguła św. Benedykta⁶⁵; niewątpliwie opaci późnośredniowieczni zapominali często o tym przepisie, a komendatariusze nie stosowali go do siebie, ale potwierdzała go szczegółowymi przepisami każda kolejna reforma⁶⁶. Po drugie, są nawet ślady ustawowo przepisanych konsultacji: Statuty Leskiego kazały wizytatorowi zasięgać zdania starszych braci przed mianowaniem przeora⁶⁷. Te same statuty zabraniają przeorom wyjeżdżać z domu na dłużej niż trzy dni, mieszkać osobno itp.: najwyraźniej chodziło o

⁶³ Archiwum Nuncjatury Warszawskiej w Watykanie, rps 126.

⁶⁴ J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Wrocław 1951 s. 156 n.

⁶⁵ Reguła, III.

⁶⁶ *Statuta pro provincia Polona*, s. 44 n.

⁶⁷ *Statuta Ordinis Cisterciensis tam antiqua quam novissima*, s. 117.

to, by przeorzy nie wpadli z kolei w te wszystkie błędy, w które niegdyś z tak zgubnym skutkiem wpadli opaci.

W klasztorach, którymi faktycznie rządził właśnie przeor, którego urząd nie kojarzył się tradycyjnie z władzą absolutną, kapituła domowa miała też większe znaczenie i głos śmielszy. „Republikaństwo” niewątpliwie nęciło polskich osiemnastowiecznych cystersów; jak bardzo, świadczy petycja mnichów sulejowskich, wystosowana w roku 1776 do Rzymu, „aby po najdłuższym życiu obecnego naszego przewielebnego opata więcej opatów nie było”. Następuje prośba o złączenie dóbr opackich z konwenckimi oraz znamienity postulat wolnej elekcji: „Pragniemy, aby tylko przeor, spośród nas i przez nas lub naszepców naszych wolnymi głosami wybrany, rządził nami pod władzą każdorazowego zakonnego wizytatora generalnego. Także i proboszczowie przez nas i spośród naszych profesów wybrani niech zawiadują parafiami inkorporowanymi do naszego klasztoru”⁶⁸. Jako precedens załączono do tej petycji wydaną poprzednio bullę papieską, zapewniającą wąchockim cystersom rządy przeorów tylko, a uzyskaną w roku 1771 dla obrony przed czyjąś (do dziś nie wiadomo czyją) próbą uzyskania dla siebie urzędu opata klaustralnego w Wąchocku.

Mnisi z końca XVIII w. nie chcieli mieć opatów, i to tak benedyktyni⁶⁹, jak i cystersi, w wielu przynajmniej domach; a to przede wszystkim dlatego, że urząd ten w obu znanych im wersjach, komendataryjnej i klaustralnej (jedynej znanej Kitowiczowi, który dobrze charakteryzuje pozycję materialną opatów) kojarzył się im już głównie z wielkopańskim dodatkiem do życia wspólnoty, bez którego to dodatku, jak się okazuje, może ona doskonale istnieć i działać. Ale może także i dlatego, że ustrój republikański jako taki nęcił; a owa, jak mówiono na sejmikach, żrenica swobód naszych, wolna elekcja, we wspólnocie zakonnej zresztą jak najbardziej uzasadniona, była takiego ustroju konieczną podstawą. Ewolucja prawna szła więc w stronę rządów przeorów; i to przeorów obieralnych przez wspólnotę (w Wąchocku takie elekcje zaczęły się od roku 1791⁷⁰); i to przeorów obieralnych na określonej kadencji, mianowicie trzyletnią. Czy taki system rządów przyjąłby się w końcu we wszystkich klasztorach prowincji i jak długo przetrwałby wobec kolejnych dziewiętnastowiecznych powrotów do źródeł, nie wiadomo. Ewolucję przecięła kasata.

⁶⁸ Archiwum Nuncjatury Warszawskiej rps 126 s. 240–243.

⁶⁹ P. Sczaniecki, *Katalog opatów tynieckich*, „Nasza Przyszłość” t. 49: 1978 s. 215–220.

⁷⁰ AGAD CWWKP 811, protokół z roku 1803.

Jak pamiętamy, zakon cysterski zorganizowany był wielostopniowo, według skomplikowanego systemu filiacji opactw. Dla przykładu, spośród klasztorów małopolskich, Jędrzejów, Sulejów, Wąchock i Koprywnica były bezpośrednimi filiami Morimundu, natomiast Szczyrzyc był filią Jędrzejowa, Mogiła zaś – filią śląskiego Lubiąża, który był filią Pforty, która była filią Walkenried, które było filią Camp, które dopiero było filią Morimundu. Znaczyło to, że jeden tylko z małopolskich klasztorów, szczyrzycki, wizytowany był przez opata-ojca przybywającego z granic tej samej dzielnicy; jeden wizytowany był ze Śląska, cztery zaś pozostałe potrzebowały wizytatora aż z Burgundii. Jakkolwiek w początkowym zwłaszcza okresie, w czasach pierwotnej gorliwości zakonu, wizytacje niewątpliwie odbywały się, nie mogły być częste; przecież i obecność opatów polskich na kapitułach generalnych już od roku 1184 nie musiała być coroczna⁷¹, a Morimond miało mnóstwo filii do wizytowania. Ten rodzaj organizacji, choć wobec kluniackiego stanowił już niemałe ulepszenie, sprawdziłby się w praktyce najlepiej, gdyby wszystkie fundacje zakładano jako filie najbliższego istniejącego już klasztoru; to jednak w praktyce było niemożliwe. W okresie szybkiego przyrostu nowych fundacji niejedyn dom macierzysty nie mógł już wszystkim wezwaniom nastarczyć, niejedna też nowa filia nie osiągnęła jeszcze liczby mnichów prawem przepisanej jako warunek dalszego fundowania. Ostatecznie Europę pokryła sieć skomplikowanych filiacji, których przedstawiony tu przed chwilą wycinek małopolski był tylko słabym odbiciem. Już w wieku XIV zaczęto rozumieć, że ten system nie zdaje egzaminu. Organizacja czysto terytorialna, jaką stosowały zakony żebrzące, narzucała się jako właściwe wyjście z trudności, zaczęto ją jednak wprowadzać stopniowo i nie bez sporego zamieszania. Dla Polski około roku 1391 wyznaczono komisarza krajowego, mianując nim na dziesięć lat ówczesnego opata Mogiły Mikołaja⁷². Miał on dwa najważniejsze zadania: zwoływać regularnie krajowe zjazdy opatów oraz pilnować, by z każdego klasztoru wysyłano mnichów na studia. Brak śladów takich zjazdów, a i studentów, jak już mówiliśmy, posyłano faktycznie niewielu, ale też wiek XV nie sprzyjał traktowaniu reformy na serio. Można było natrafić na takiego opata, jak Mikołaj Rziga w Wąchocku, którego kapituła generalna wezwała w roku 1449 przed swój sąd za to, że publicznie (i to wobec króla) zelżył i znieważył zakonnych wizytatorów⁷³, i który oczywiście do Citeaux nie pojechał, komisji

⁷¹ J. M. Canivez, *Statuta*, t. 1 s. 95.

⁷² A. Ciesielski, *Jędrzejów*, mps; J. M. Canivez, *Statuta*, t. 4 s. 236.

⁷³ J. M. Canivez, *Statuta*, t. 4 s. 628.

przysłanej nie wpuścił, i nie było na to żadnej rady: trzeba go było po prostu przeczekać.

Poza tym było też i zamieszanie. Już w dwa lata po wyznaczeniu komisarza krajowego dla Polski, w roku 1393, spróbowano wrócić do dawnej organizacji i opat morimondzki zwołał do Vinne kapitułę generalną swojej linii⁷⁴; nie wiadomo, czy ktokolwiek na nią z Polski pojechał. Potem mianowano znowu wizytatorów, to krajowych, to regionalnych, czasem przez pomyłkę dwóch na raz dla tego samego terenu, a czasem, jakby w rozpaczliwym nawrocie do centralizacji, zlecano znowu opatowi Morimundu wizytowanie Polski, Czech, Niemiec, Węgier, Hiszpanii⁷⁵. Po przyłączeniu do Polski Prus Królewskich powstał też problem, kto dokładnie ma wizytować tamtejsze klasztory: w roku 1469 zlecono to opatowi mogilskiemu, ale już w 1487 r. uznano, że trzeba naznaczyć kogoś innego, a to z racji różnicy obyczajów między Polakami a Prusakami⁷⁶.

Całe to zamieszanie ucichło nieco w wieku XVI, głównie dlatego, że wspólnoty dogorywały. Edmund a Cruce, wizytując Polskę w roku 1579 i 1580, zaczął reformę od erygowania normalnej już prowincji na wzór zakonów żebraczych, z obowiązkiem odbywania co trzy lata kapituł prowincjalnych i wybierania co sześć lat odpowiednika prowincjała, zwanego wizytatorem lub komisarzem generalnym. Wybór podlegał zatwierdzeniu przez kapitułę generalną. Ten system władzy w zupełności zdał egzamin. Zdaje się, że w XVII i XVIII w. cystersi polscy zwracali się do centrum zakonu głównie wtedy, kiedy potrzebowali w jakiejś walce poparcia autorytetu większego niż własny; ale też z tej przyczyny cenili sobie istnienie takiego centrum i swoją z nim łączność. Większość swych spraw załatwiali jednak na szczeblu władz prowincjalnych.

Prowincja cysterska była też scentralizowana niemal tak, jak prowincje mendykankie. W XVIII w. niemal w każdym klasztorze przebywało paru profesów innych klasztorów w różnych funkcjach⁷⁷, mni si znali się wzajemnie z czasu wspólnych studiów (zwłaszcza odkąd powstało kolegium prowincjalne w Mogile) i oczywiście z kapituł, odbywanych coraz to w innym klasztorze. Jak już widzieliśmy, to wzywanie na urzędy obcych profesów prowadzić mogło do zazdrości, niemniej wznagało ono poczucie jedności prowincji i gotowość do

⁷⁴ *Tamże*, t. 3 s. 637.

⁷⁵ *Tamże*, t. 5 s. 98, 108.

⁷⁶ *Tamże*, t. 5 s. 258, 615 n.

⁷⁷ *Directorium*, z r. 1780. W druku: M. Borkowska, *Dzieje cystersów wąchockich*, nakładem tychże cystersów.

wspólnej akcji. Znamienne, że ze wszystkich zakonów poddanych komendzie to właśnie cystersi, zapewne właśnie dzięki swej jedności w prowincji, pierwsi dojrżeli do prawnego rozprawienia się z komendą, wyprzedzając o pół wieku konkordat we Wschowie.

Wnioski

Tak więc zakon, który powstał jako pustelniczy, w początku XIX w. był już duszpasterski; w miejsce stylu życia robotników rolnych przyjął styl życia zamożnego duchowieństwa; zarazem po pewnych wahanjach, zwał się w prężną organizację, zdolną występować jednomyślnie i bronić swoich praw. Potęgę polityczną tracił, gdy broniąc swego powołania przekazał zakonem żebrzącym funkcje misyjne, ale także i dlatego, że te zakony zajęły w XIII w. jego dawne miejsce w percepcji chrześcijan: miejsce duchowej elity. Gdy z kolei od końca XVI w. elita taką stały się nowe zakony kleryckie, cystersi byli może zbyt słabi, by z kolei i wobec nich obronić swoją tożsamość: walczyli przecież chwilowo nawet o samo swoje istnienie. Inaczej mówiąc, dzisiejsze dziedzictwo cysterskie jest tak mieszane, że zmieścić się w nim może każdy rodzaj życia i działalności; widać jednak z przykładu historii, że nie może się mieścić każdy równocześnie. Przed kolejnymi więc pokoleniami nadal staje konieczność wyboru, którą z faz istnienia zakonu uznać za autentyczny i aktualny wzór dla życia.

S. MAŁGORZATA BORKOWSKA OSB

The Cistercians in Poland: Evolution of an Ideal

Summary

The first generation of the Cistercian monks, in contrast (and conflict) with the earlier Cluniac monasticism, preached a reform which consisted of settling in uninhabited regions, tilling their fields for themselves, living a purely contemplative life, cutting the Choir prayers down almost to the Rule's prescriptions and guarding the unity of their Order by way of a new model of centralisation. They brought these ideas to Poland around 1150. They were made welcome by the understaffed local Church as priests and as reformers, and by the princes as powerful allies. They were given land, well tilled and settled already, so that they soon became serf-owners and towns were built around their monasteries. Some were also employed as evangelists, but this activity they managed to hand over to the newly founded Mendicants, kee-

ping their contemplative vocation intact, yet sliding into the kind of life for which they had criticized the Cluniacs: that of a rich monastery living on its rent. Their abbots were given high State posts which kept them away from home. When, in the XIV-th century, this was no longer the case, the abbots did not return to their posts as their communities' spiritual fathers, becoming instead local lords and prelates.

The great decline of religious life in the XV-XVI-th century, was brought to end only by the Tridentine reform and the appearance of the Clerical Orders. This left the Cistercians so weak that their own reform, although meant to bring them back at least to their late-Medieval ideals (if not quite to the first ones) actually taught them to value those of the Clerical Orders most, so that by the XVIII-th century monk's greatest desire seems to have been to be made a curate. The suppression of the Orders in 1819 gave them that wish with a vengeance. It left only two monasteries in Poland, both under Austrian rule (i. e. subjected to Josephinism); as a result, the Polish Cistercians of today are in fact a pastoral Order with a tradition of a monastic past.

Translated by Małgorzata Borkowska OSB