

ŁUKASZ ŻAK

Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża w Rzymie

Instytut Historii Kościoła

ORCID: 0000-0001-7808-5495

Przeklęty pastorał i błogosławiony habit, czyli dlaczego Anzelm z Lukki nie chciał być biskupem

Słowa kluczowe: Anzelm z Lukki, Grzegorz VII, Piotr Damiani, reforma gregoriańska, spór o inwestyturę, średniowieczna hagiografia

Keywords: Anselm of Lucca, Gregory VII, Peter Damian, Gregorian Reform, Investiture Controversy, medieval hagiography

„Tamten był źródłem, ten zaś jak dobry strumień z niego wypływający, nawadniał to, co suche. Tamten był głową zarządzającą całym ciałem, ten zaś był jak ręka uczona, która wypełniała, to co jej nakazano. Tamten jak słońce oświecał wszystko, ten zaś jak odbicie rozjaśniał poszczególne rzeczy”¹. W ów obrazowy sposób anonimowy autor *Vita Anselmi* ukazał wzajemną relację między papieżem Grzegorzem VII, nazwanym *fons, caput, sol*, a Anzelmem, biskupem Lukki, określonym jako *rivus, manus, splendor*. Choć pełne egzaltacji metafory nigdy wiernie nie opisują rzeczywistości, to jednak w przypadku tych dwóch bohaterów jedenastowiecznej reformy Kościoła owo poetyckie zestawienie trafnie oddaje silną więź ich łączącą². Biskup Lukki, autor słynnej *Collectio canonum*, zaliczał się bowiem do najbliższych i najbardziej zaufanych współpracowników papieża, o czym świadczy chociażby to, że Grzegorz na łożu śmierci wskazał właśnie Anzelma jako jednego z kandydatów na Stolicę Piotrową³.

¹ „Ille fons erat, hic quasi rivus bonus ab illo fluebat, et aridam irrigabat. Ille caput totum corpus gubernabat, iste quasi manus studiosa quod iniunctum est peragebat; ille sicut sol illuminavit omnia, iste velut splendor declaravit singular” (*Vita Anselmi*, s. 22). Tłumaczenia z łaciny są własne.

² Literatura na temat Anzelma z Lukki jest bardzo szeroka, podsumował ją BELLINI 1990. Na gruncie polskim najczęściej o Anzelmie z Lukki pisał Krzysztof Skwierczyński (SKWIERCZYŃSKI 2002; SKWIERCZYŃSKI 2009, zwł. s. 173–174).

³ GOLINELLI 1990; COWDREY 2000, s. 707–714.

Życie tego gorliwego gregorianina znamy dzięki dwóm żywotom. Pierwszy, *Vita Anselmi*, został napisany zapewne w 1086 r., a zatem zaraz po śmierci biskupa, przez anonimowego autora, mylnie utożsamianego z Bardonem, lukkańskim duchownym⁴. W rzeczywistości tekst powstał na mantuańskim dworze księżnej Matyldy z Canossy, na którym biskup Lukki po wygnaniu z diecezji tokańskiej spędził ostatnie lata swojego życia. *Vita* została napisana przez jednego z jego osobistych kapelanów⁵. Drugi żywot, w formie wiersza, zależny od pierwszego, został skomponowany przez Rangeriusza, kolejnego następcę Anzelma na stanowisku biskupa Lukki, który sprawował swój pontyfikat w latach 1097–1111⁶. Aby rozróżnić oba teksty, starszy żywot będzie nazywany *Vita anonima*, a jego twórca Pseudo-Bardonem, drugi zaś *Vita metrica*.

Pseudo-Bardo w pierwszych rozdziałach swojego dzieła opisuje kryzys sumienia, który miał przeżyć Anzelm po otrzymaniu inwestytury z rąk Henryka IV. Gdy biskup zrozumiał, że uzyskanie godności kościelnej od władcy świeckiego jest grzechem, opuścił Lukkę, udał się na pokutną pielgrzymkę do grobów świętych i w końcu zdecydował się wstąpić do klasztoru i rozpocząć życie mniszę. Ta historia, którą z pewnymi własnymi modyfikacjami powtarza Rangeriusz, była dotąd uznawana przez historyków za wiarygodną. Celem tego artykułu jest zweryfikowanie opowieści Pseudo-Bardona o Anzelmowym kryzysie sumienia i próba odpowiedzi na pytanie, co naprawdę mogło stać się motywacją porzucenia diecezji przez wiernego współpracownika Grzegorza VII.

WYBÓR ANZELMA NA BISKUPA LUKKI I KWESTIA JEGO INWESTYTURY

Oba żywoty Anzelma stwierdzają, że na biskupa desygnował go tuż przed swoją śmiercią jego wuj Aleksander II († 21 kwietnia 1073). Autor *Vita anonima* podaje ponadto informację, że sam Anzelm zmarł w trzynastym roku swojego pontyfikatu († 18 marca 1086). Musiał zatem otrzymać nominację biskupią między 18 marca a 21 kwietnia 1073.

Grzegorz VII, wybrany na Stolicę Piotrową dzień po śmierci Aleksandra, wspomina Anzelma w swoim liście z 24 czerwca 1073, skierowanym do księżnych tokańskich z rodu Canossa, Beatrycze i Matyldy. Nazywa go „electus Lucensis”, podkreślając jego znajomość Pisma świętego i prawideł logiki⁷. Następnie dodaje: „Jeśli skłoni się ku prawości, będziemy wielce szczęśliwi; gdyby zaś ku złu się zwró-

⁴ Podsumowanie całej literatury na temat *Vita Anselmi* i jego autorstwa w: CASTALDI 2019. Zdaniem Castaldi autorem *Vita Anselmi* jest Bernold z Konstancji. W moim przekonaniu teza bazuje na bardzo słabych przesłankach. Polemikę z nią podejmę w innym miejscu.

⁵ GOLINELLI 1987, s. 51–54.

⁶ Wydanie źródła w: MGH SS, XXX/2. s. 1152–1307.

⁷ Wydanie listu do Beatrycze i Matyldy: MGH Epp. sel., II/1, I, 11, s. 17–19. Wydanie listów Grzegorza VII będąc cytować, podając numer tomu w MGH Epp. Sel., numer księgi, listu i strony wydania.

cił, czego Bóg nie chce, będzie to dla nas bólem, lecz łaska czy przychyłność jakiejkolwiek osoby, nie skłoni nas do tego, aby dać zgodę na bezbożność”⁸. Uwaga ta dotyczyła z pewnością kwestii inwestytury, którą Anzelm powinien był przyjąć z rąk Henryka IV. Na tym etapie sama praktyka przyjmowania inwestytury z rąk świeckich nie była jeszcze w żaden sposób kwestionowana przez Grzegorza VII⁹. Chodziło raczej o napięcie między Rzymem a dworem królewskim spowodowane ekskomunikowaniem przez Aleksandra II doradców Henryka oskarżonych o symonię. Grzegorz chciał, aby władca oddalił od siebie grzesznych hierarchów i w ten sposób pojednał się ze Stolicą Piotrową¹⁰. W liście do księżnych tokańskich wydaje się sugerować, że do momentu przywrócenia zgody między królem a biskupem Rzymu Anzelm nie powinien przyjmować inwestytury z rąk monarchy.

Taką interpretację potwierdza kolejny list Grzegorza VII napisany 1 września 1073 i tym razem skierowany do samego Anzelma, w tytularze znowu określanego mianem „electus Lucensis”¹¹. Papież wyraźnie zakazuje mu przyjmowania inwestytury z rąk króla, dopóki ten nie zerwie więzi z ekskomunikowanymi doradcami. Zapewnia, że o przywrócenie pokoju zabiegają tak znamienite osoby, jak cesarzowa Agnieszka, Beatrycze z Matyldą i księżę Szwabii Rudolf, więc konflikt powinien zakończyć się szybko. Z listu wynika, że Anzelm już wcześniej kontaktował się z papieżem w kwestii przyjmowania inwestytury i już raz otrzymał odpowiedź odmowną. Teraz zatem już po raz drugi zwrócił się w tej sprawie do Grzegorza. Być może elektowi zależało, aby jak najszybciej dopełnić niezbędnej procedury i stać się pełnoprawnym biskupem Lukki. O pewnego rodzaju pośpiechu świadczą mogą także ostatnie słowa papieża, który poleca Anzelmowi, w przypadku, gdyby pojednanie z królem odkładało się w czasie, przybyć do Rzymu i na dworze papieskim oczekiwać zakończenia sporu.

Przedłużający się konflikt sprawił, że Anzelm, zgodnie z sugestią Grzegorza VII, udał się do Wiecznego Miasta. Informuje nas o tym kronika Hugona z Flavigny¹². W drugiej księdze swojego dzieła autor opisuje okoliczności wyboru Hugona na biskupa Die¹³. Elekt w grudniu 1073 r. przybył do Rzymu, aby przyjąć święcenia z rąk papieża i zastał tam Anzelma, który podobnie jak on czekał na konsekrację biskupią¹⁴. Wkrótce w Wiecznym Mieście zjawili się wysłannicy króla Henryka, prosząc, aby papież, zgodnie ze zwyczajami poprzedników, nie udzielał święceń elek-

⁸ „Quodsi ad dexteram inclinaverit, valde gaudemus; sin vero, quod absit, ad sinistram, utique dolemus; sed nullius personę gratia vel favore impietati assensum dabimus” (MGH Epp. sel., II/1, I, 11, s. 19).

⁹ Dalsza literatura w: SKWIERCZYŃSKI 2016, s. 77–89.

¹⁰ COWDREY 1998, s. 110–119.

¹¹ Wydanie listu: MGH Epp. sel., II/1, I, 21, s. 34–35. O statusie biskupa-elekta vide BENSON 1968.

¹² Na temat kroniki vide HEALY 2006. Interesujący nas fragment: *Chronicon Hugonis*, s. 411–412.

¹³ RENNIE 2010, s. 23–24.

¹⁴ RENNIE 2010, s. 25–26.

tom, zanim nie otrzymają inwestytury z rąk władcy. Grzegorz VII, naradziwszy się z kolegium kardynalskim, podjął decyzję, że nie ordynuje Anzelma z Lukki, dopóki ten nie otrzyma inwestytury, Hugonowi jednak postanowił udzielić sakry. Decyzję papieską należy tłumaczyć tym, że o ile w Lukce sytuacja była wówczas stabilna, o tyle diecezja Die przechodziła różnego rodzaju perturbacje i obecność ordynariusza była tam niezbędna¹⁵.

Po Wielkanocy 1074 r., dzięki misji dwóch legatów papieskich, Geralda z Ostii i Huberta z Palestriny, oraz interwencji cesarzowej Agnieszki, Henryk pojednał się z Grzegorzem VII, obiecując oddalenie niegodnych doradców oraz zwołanie synodu, którego celem miało być przeprowadzenie reform¹⁶. Anzelm prawdopodobnie opuścił Rzym zaraz po synodzie wielkopostnym, gdyż Wielkanoc (20 kwietnia) świętował w Pizie¹⁷. Stamtąd udał się do Lukki, gdzie 6 sierpnia i 29 września wydał dokumenty, w których wciąż nazywany był *electus*¹⁸. Dopiero w dokumencie z 28 kwietnia 1075 został określony mianem *episcopus*¹⁹. Słuszna zatem wydaje się hipoteza Domenico Barsocchiniego, że jesienią 1074 r. przyjął inwestyturę z rąk cesarza, a pod koniec tego roku został wyświęcony przez papieża na biskupa²⁰ (o tym, że szafarzem sakry Anzelma był Grzegorz VII, informuje nas Pseudo-Bardo²¹).

ELEKCJA ANZELMA W ŚWIETLE *VITA ANONIMA*

W *Vita anonima* temat niechęci świętego reformatora do przyjęcia inwestytury z rąk króla pojawia się już na samym wstępie. Autor twierdzi, że Anzelm został nominowany na biskupa przez swojego wuja Aleksandra II i wysłany do króla w celu przyjęcia inwestytury. Przyjrzyjmy się tej wzmiance:

Ponieważ [Anzelm — przyp. Ł.Ż.] wydawał się zdatnym, a także godnym ze względu na zasługi, zwyczaję i posiadaną wiedzę, został wysłany przez najczciodsze papieża Aleksandra do króla, aby został podniesiony do godności biskupa, a jako towarzysz został mu przydzielony pobożny biskup Santa Ruffina Majnard. Ponieważ już wtedy [Anzelm — przyp. Ł.Ż.] w pełni gardził tym, że święte urzędy kościelne są nadawane z rąk świeckich niezależnie z jakiej okazji

¹⁵ CUSHING 1998, s. 51.

¹⁶ COWDREY 1998, s. 98–100.

¹⁷ Informację na ten temat znajdujemy w Kronice położonego w Ardenach klasztoru św. Huberta, powstałej na przełomie XI i XII w.: „Assistebat vero ei in decantandis psalmis dominus Anseimus post Alexandrum papam ordinatus Lucensis episcopus, vir admodum religiosus et non multo post felici excessu clarescentibus miraculis inter sanctos a Domino assumptus” (*Chronicon sancti Huberti*, s. 584).

¹⁸ BARSOCCHINI 1844, s. 321; BORINO 1956, s. 372.

¹⁹ CUSHING 1998, s. 52; BORINO 1956, s. 372.

²⁰ BARSOCCHINI 1844, s. 324–327.

²¹ „[...] ipse [Anzelm — przyp. Ł.Ż.] electus episcopus, atque ab illo [Grzegorza — przyp. Ł.Ż.] postmodum religiose consecratus” (*Vita Anselmi*, s. 14).

i z jakiego powodu, wrócił więc, nie przyjąwszy inwestytury, chociaż z tą właśnie myślą papież go wysłał. Nie ma się czemu dziwić. Bóg wiele później przez niego dokonał, przeznaczyszy dla niego prawowitą elekcję. Król zaś rozgniewał się, gdyż prawie nim pogardził i ubolewał z powodu zniewagi uczynionej królewskiej władzy²².

Autor żywota nie wspomina, które biskupstwo przydzielił Anzelmowi Aleksander II, jednak wydaje się, że od początku była to Lukka²³. Jak wiemy, decyzję o tej nominacji papież podjął w ostatnim miesiącu życia. Jednakże, aby doprowadzić do końca elekcję, trzeba było zachować procedury, które wówczas stosowano przy wyborze nowego biskupa, a zatem akklamację przez kler i lud miasta oraz inwestyturę z rąk władcy²⁴. Prawdopodobne jest, że troskę o dopełnienie tych wymagań Aleksander II złożył na ręce wspomnianego w tekście Majnarda²⁵. Ów kardynał, który pochodził zapewne z Monte Cassino, kilkakrotnie pełnił funkcję legata papieskiego (do Chorwacji, Mediolanu, Rzeszy), a jego imię nieraz pojawiło się wśród podpisów na papieskich dokumentach, co świadczy, że pracował w kancelarii biskupa Rzymu. W 1061 r. zastąpił on na stanowisku biskupa Silvacandida (inna nazwa diecezji Santa Rufina) zmarłego Humberta, uczestnika słynnej wyprawy do Konstantynopola w 1054 r. W 1063 r. kardynał został mianowany dodatkowo opatem Pomposy, klasztoru położonego na wybrzeżu Adriatyku na wysokości Ferrary. Poglądy Majnarda na relacje papieństwo–cesarstwo były bliskie tym, które miał Piotr Damiani. Obaj kardynałowie, złączeni więzami przyjaźni, choć byli gorliwymi zwolennikami reformy, uważali jednak, że cesarz ma do odegrania w Kościele ważną rolę. To ugodowe nastawienie Majnarda czyniło go doskonałym kandydatem na legata w sytuacji konfliktu spowodowanego ekskomunikowaniem doradców Henryka podczas synodu w 1073 r. Możliwe zatem, że celem wyprawy kardynała i Anzelma była nie tylko inwestytura nowego biskupa Lukki, lecz także, a może przede wszystkim, doprowadzenie do pojednania między papieżem i królem.

Takiej hipotezie przeczyć mogą ustalenia Ludovico Gatto, zdaniem którego Majnard zmarł na początku 1073 r., a wzmianka o jego legacji znajdująca się w *Vita*

²² „Dum autem videretur iam idoneus, immo meritis, moribus ac scientia dignus, ut in honorem sublimaretur episcopatus, mittitur a reverendissimo papa Alexandro ad regem, dato sibi comite, religioso episcopo Sanctae Rufinae, nomine Meginardo. Sed quia iam perfecte coeperat odisse, ut sacri ordinis ecclesiastici a secularibus darentur potestatibus, quacunqve vel occasione, vel ratione potuit, absque dignitatis investitura discessit, quamquam ea intentione domnus papa illum direxerit. Nec mirum. Qui enim operatus est postea per eum multa Deus, catholicae illum electioni reservavit. Rex autem quasi despectum se doluit et regalis imperii tanquam magnum detrimentum deploravit” (*Vita Anselmi*, s. 13–14).

²³ Pásztor sugeruje, że pierwotnie Anzelm mógł być mianowany biskupem innego miasta (PÁSZTOR 1961b, s. 5).

²⁴ Vide SKWIERCZYŃSKI 2016, s. 77–78.

²⁵ Postać Majnarda przedstawiam za: ROVERSI MONACO 2006.

anonima nie jest prawdziwa²⁶. Zdaniem badacza historii pompozjańskiego klasztoru o śmierci tamtejszego opata świadczy dokument z 24 marca 1073 poświadczający nadanie ziemi przez opactwo. Nie ma w nim mowy o żadnym *abbas*, a reprezentantem klasztoru jest „Marcus praepositus”. W moim przekonaniu brak imienia przełożonego nie musi świadczyć o śmierci Majnarda, ale o jego nieobecności w Pomposie, przedłużającej się ze względu na zadania powierzone mu przez papieża. Zwłaszcza że dokument, w którym wyraźnie pada imię nowego opata — Obert, został wystawiony dopiero 8 sierpnia 1074. Śmierć Majnarda mogła zatem nastąpić w drugiej połowie 1073 r. lub na początku następnego.

Prawdopodobnie niedługo po decyzji Aleksandra II, może nawet jeszcze przed jego śmiercią lub zaraz po niej, Majnard z Anzelmem udali się do Lukki, gdzie wybór zaaprobował lud i kler. Zdaniem autora *Vita anonima* elekcja ta nastąpiła już po wyborze Grzegorza VII. Oddajmy głos Pseudo-Bardonowi: „Po śmierci wspomnianego papieża Aleksandra, najświętszy Grzegorz VII za wskazaniem Ducha Świętego i przy powszechnej zgodzie ludu i kleru został wybrany, choć długo opierał się, by przyjąć tę godność. Aby we wszystkim go naśladować, Anzelm został wybrany biskupem Kościoła lukkańskiego, i następnie przez niego został pobożnie wyświęcony”²⁷.

Autor zestawia elekcje Grzegorza i Anzelma, by pokazać, że oba te wybory były dziełem Bożej Opatrzności, a biskup Lukki od początku był wiernym naśladowcą papieża reformatora. Ten właśnie motyw jest jednym z najważniejszych elementów konstytuujących świętość Anzelma²⁸. Choć w przytoczonym fragmencie nie ma mowy o elekcji przez lud, to jednak oczywiste jest, że słowa: „in Lucanam ecclesiam est et ipse electus episcopus” odnoszą się do potwierdzenia przez wiernych decyzji zmarłego papieża. Doskonale rozumiał to Rangeriusz, który w *Vita metrica* powtórzył epizody opowiedziane przez Pseudo-Bardona, dodając swoje dygresje. Po tym jak zanotował, że papieżem został wybrany Hildebrand, napisał: „Lukka zaniepokojona nieszczęściem [chodzi tu o śmierć Aleksandra II, który po wyborze na Stolicę Piotrową zachował tytuł biskupa Lukki — przyp. Ł.Ż.] szuka pocieszenia / i decyduje radosna, że na jej czele stanie Anzelm, / kler z ludem uroczyście, bez niepokojów / z powodu tej decyzji radosne pieśni śpiewa”²⁹.

Po zaaprobowaniu swej kandydatury przez lud i duchowieństwo, zgodnie z poleceniem wuja i ówczesną praktyką, Anzelm powinien był udać się do Rzeszy w celu przyjęcia pierścienia i pastorału. Zdaniem Pseudo-Bardona nowy biskup

²⁶ GATTO 1969, s. 106–110.

²⁷ „Defuncto itaque e praedicto papa Alexandro, dum sanctissimus Gregorius VII e in Romanum pontificem Spiritus sancti instigatione ac voto communi clericorum et laicorum, diu renitens, esset electus, ut sequeretur eum iste in omnibus, in Lucanam ecclesiam est et ipse electus episcopus, atque ab illo postmodum religiose consecratus” (*Vita Anselmi*, s. 14).

²⁸ PÁSZTOR 1961b, s. 12–16; vide także PÁSZTOR 1964.

²⁹ „Luca etiam turbata malo solacia quaerit / Et iubet Anselmum laeta praesesse suum. / Clerus cum populo sollempniter absque tumultu / Hoc in consilio gaudia festa canit” (MGH SS, XXX/2, s. 1171).

Lukki przybył na dwór Henryka i tam publicznie wzgardził królewską inwestyturą. Konfrontacja przekazu *Vita anonima* z innymi źródłami pokazuje jednak, że trzeba z dużą ostrożnością podejść do tej relacji.

Wydaje się, że wybór Hildebranda na papieża i jego bezkompromisowe postępowanie względem Henryka i jego doradców wzbudziły w młodym biskupie wątpliwości. Nie było już dla niego jasne, czy powinien przyjąć inwestyturę z rąk poróżnionego z Grzegorzem króla, czy też poczekać na pojednanie między papieństwem a Rzeszą. Możliwe, że swoimi wahaniem podzielił się z Beatrycze i Matyldą, skoro nowy papież poruszył ten temat w liście do księżnych z 23 czerwca 1073. Jak już pisałem, z korespondencji wynika, że Anzelm nie podjął jeszcze ostatecznej decyzji w sprawie inwestytury. Grzegorz zaś, choć wyraził swój podziw dla erudycji i wykształcenia Anzelma, to jednak zaznaczył wyraźnie, że nie życzy sobie, aby „electus Lucensis”, przyjął inwestyturę z rąk Henryka. Nie wiadomo, czy Hildebrand pisał ten list, gdy Anzelm był już na dworze królewskim (co sugerowałby omawiany żywot), czy może nasz bohater w ogóle tam nie wyruszył. Pewne jest tylko, że w połowie sierpnia był obecny w Weronie wraz z Matyldą i Beatrycze, co poświadcza wystawiony tam dokument³⁰.

Bardziej prawdopodobne wydaje się, że elekt nie wyjechał do Rzeszy i oczekiwał decyzji papieża, szukając protekcji tokańskich księżnych z rodu Canossa³¹. Łatwiej przyjąć to rozwiązanie niż wersję Pseudo-Bardona twierdzącego, że Anzelm obraził Henryka, publicznie gardząc jego inwestyturą³². Zwłaszcza że, jak wiemy, jesienią 1074 r., po pojednaniu króla z papieżem, o tę inwestyturę władcę poprosi i ją otrzyma. Moim zdaniem zatem Anzelm po elekcji przez lud i duchowieństwo Lukki pozostał w Toskanii. Najprawdopodobniej wtedy też rozstał się z Majnardem, który wrócił do Rzymu lub do Pomposy.

Godne uwagi jest to, że autor *Vita anonima* nic nie pisze na temat zgody wyrażonej przez Grzegorza na inwestyturę Anzelma z rąk króla³³. Tylko papież Aleksander został pokazany jako ten, który nakłaniał swojego krewniaka do tego haniebnego — w opinii Pseudo-Bardona — czynu. Dopuszczyć miał się go jednak nie ze złej woli, jak przekonuje autor, ale wiedząc, że młody kandydat na biskupa wzgardzi takim przywilejem. Hildebrand nie miał zaś według niego nic wspólnego z inwestyturą przyjętą z rąk Henryka (co, jak zobaczyliśmy, nie jest prawdą). Taka konstrukcja narracji ujawnia zamiar Pseudo-Bardona, który konsekwentnie próbuje przedstawić papieża jako źródło świętości oraz uosobienie prawości i sprawiedliwości. Nie mogło zatem w tej opowieści być mowy o jego zgodzie na przyjęcie pierścienia i pastorału od władcy.

³⁰ CUSHING 1998, s. 51.

³¹ Inaczej twierdzi BORINO 1956, s. 368–369.

³² W prawdziwość tej relacji wątpią: PÁSZTOR 1992, s. 212–213; SCHIEFFER 1981, s. 101–103; MITROFANOV 2015, s. 50–51.

³³ PÁSZTOR 1961b, s. 24–26.

VITA ANONIMA O KRYZYSIE SUMIENIA ANZELMA I JEGO REZYGNACJI
Z BISKUPSTWA

Jednym z najciekawszych fragmentów tekstu Pseudo-Bardona jest opowieść o kryzysie sumienia, który miał przeżyć Anzelm jakiś czas po przyjęciu sakry biskupiej. Autor opisuje go w następujący sposób:

Czytając książki różnych autorytetów, doszedł do wniosku, że jego życie zmierza ku nieszczęsnemu potępieniu i zaczął myśleć, że godność przyjętej posługi jest raczej niebezpiecznym ciężarem niż radością z posiadanego przywileju. Przede wszystkim napelniało go trwogą to, że po prawowitym wyborze przyjął z ręki króla pastorał i pierścień. Uważał bowiem za nieważne i prawie odrażające wszystko, co uczynił na mocy tejże inwestytury i papież tylko za to go ganił. Postanowił w celu modlitwy nawiedzić groby świętych i, nic nie powiedziawszy tym, którzy z nim byli, krewnym i wiernym, został mnichem, żyjącym według reguły św. Benedykta [oraz zachowującym kluniackie zwyczaje]. Rychło jednak przywołał go papież Grzegorz, w którego ręce zwrócił to, co otrzymał od króla, wzgardziwszy tym, i w ten sposób został oczyszczony ze wszystkiego, co uzyskał od władcy. Został przywrócony do pełni godności, zostawiwszy tylko habit mniszy. Został z klasztoru wyciągnięty, aby papież mógł go mieć przy sobie³⁴.

Aby zrekonstruować okoliczności epizodu monastycznego Anzelma, niektórzy historycy odwołują się także do fragmentu o jego związku z opactwem San Benedetto in Polirone: „Jeszcze za życia prosił, aby został pochowany w kapitularni, znajdującego się w obediencji Cluny, klasztoru świętego Benedykta, położonego nad rzeką Pad, gdzie sam był bratem i mnichem”³⁵. W badaniach przywoływane są także dwa inne źródła: passus z *Vita metrica* Rangeriusza, w którym mowa jest o tym, że Anzelm wstąpił do klasztoru św. Idziego w Oksytanii, w diecezji Nimes, znajdującego się

³⁴ „Et perscrutatis diversarum auctoritatum libris, incipit vitam suam perditissimae dampnationis aestimare, atque accepti ministerii dignitatem grave oneris periculum, non honons gaudium cogitare, illud vero ante omnia metuens, quod post catholicam electionem de manu regis annulum suscepit et pastoralementem baculum. Nam irritum prorsus aestimavit quicquid operatus est quasi auctoritate illius abominabilis investiturae, sed et dominus papa id solum aliquando vituperavit in illo. Disposuit ergo orationis causa sanctorum aliqua visitare limina, et nescientibus qui cum ipso erant parentibus ac fidelibus, fit subito monachus, regulae sancti Benedicti [et Cluniacensium consuetudini] subiectus. Qui non post multa beatissimo papa Gregorio invitatus revocatur; in cuius etiam manum quicquid a rege acceperat reddit et refutat, omnisque datio regalis in illo evacuatur. Ipse vero in plenitudinem dignitatis, vix relicto sibi habitu monastico, restauratur. Nam et illum subtrahere sibi dominus papa minabatur” (*Vita Anselmi*, s. 14).

³⁵ „Rogavit itaque, quoad vixit, quatenus in capitulo monasterii sancti Benedicti, quod est in ripa fluminis Eridani sub obedientia sacri Cluniacensis coenobii, unde frater ipse ac monachus fuit, sepulturae commendaretur” (*Vita Anselmi*, s. 24).

w obediencji Cluny, oraz dokument z 21 grudnia 1075, w którym Anzelm został nazwany „*monachus et episcopus*”³⁶.

Na podstawie powyższych źródeł historycy konstruowali różne hipotezy dotyczące Anzelmowego kryzysu sumienia. Pierwszy tekst poświęcony kwestii inwestytury i pobytu świętego biskupa w klasztorze napisał włoski salezjanin Giovanni Battista Borino, znany badacz reformy gregoriańskiej³⁷. Próbował on pogodzić przekazy znajdujące się w *Vita anonima* i *Vita metrica*. Na podstawie opowieści Pseudo-Bardona o pochówku doszedł do wniosku, że Anzelm musiał być mnichem w klasztorze San Benedetto in Polirone. Następnie w tym samym żywocie, w pasusie traktującym o kryzysie sumienia, znalazł informację, że klasztor, do którego wstąpił Anzelm, pozostawał pod obediencją kluniacką. Zestawienie tych dwóch informacji sprowokowało kolejne pytania. Klasztor w Polirone przeszedł na obserwancję kluniacką między 27 stycznia 1076 a 7 kwietnia 1080, a dokument, w którym Anzelm został nazwany mnichem po raz pierwszy, pochodzi z 21 grudnia 1075³⁸. Miejszem ucieczki nie mogło być zatem opactwo San Benedetto. Borino sięgnął więc po tekst Rangeriusza, który twierdzi, że Anzelm po opuszczeniu Lukki udał się do Saint-Gilles. Badacz stanął przed dylematem, jak pogodzić wzmiankę Pseudo-Bardona o klasztorze w Polirone z tą w *Vita metrica*, mówiącą o opactwie św. Idziego. Uznał, że Anzelm podjął życie monastyczne dwukrotnie: pierwszy raz w Polirone, zanim został biskupem, a następnie po opuszczeniu Lukki, gdy udał się do Saint-Gilles. Zdaniem Borino przypuszczenia te potwierdzają następujące fragmenty *Vita metrica*: 1) Rangeriusz pisze, że Anzelm *iterum* (ponownie) przyjął habit mniszy, co sugerowałoby, że wcześniej już go raz przywdział³⁹; 2) w *Vita metrica* przywołane zostały słowa opuszczonych przez Anzelma mieszkańców Lukki, porównujących go do św. Marcina, patrona miasta, który wobec trudności nie wycofał się do klasztoru, choć sam był mnichem przed wyborem na biskupa⁴⁰; zdaniem Borino jest to aluzja do tego, że również Anzelm przed elekcją przebywał w klasztorze.

Hipoteza Borino o dwukrotnym pobycie Anzelma we wspólnocie mniszej nie została przyjęta przez historyków. Zwrócono uwagę, że salezjański mediewista chciał niejako na siłę pogodzić informacje zawarte w obu żywotach i dlatego zaczął doszukiwać się w *Vita metrica* dowodów na potwierdzenie swojej koncepcji⁴¹. Niemniej jego tekst nadal stanowi punkt odniesienia dla badaczy życia Anzelma.

Edith Pásztor, która na marginesie rozważań na temat *Vita anonima* podjęła kwestię kryzysu sumienia Anzelma, nie odrzuciła w pełni ustaleń Borino. Zwróciła

³⁶ Anzelm używa określenia *monachus* wobec siebie w liście do Hermana z Metz: *peccator monachus* (MGH BdK, V, s. 50).

³⁷ BORINO 1956, s. 361–374.

³⁸ Na temat zależności San Benedetto od Cluny vide CANTARELLA 2009b.

³⁹ *Vita metrica*, s. 1179.

⁴⁰ *Vita metrica*, s. 1183–1184.

⁴¹ PÁSZTOR 1961b, s. 7.

jednak uwagę, że wzmianka na temat przynależności do klasztoru w Cluny, w którym miał po abdykacji przebywać biskup (w przypisie 34 została ujęta w nawias kwadratowy), jest błędnym dodatkiem edytora i nie ma jej w najważniejszym kodeksie zawierającym żywot, czyli w Ms. 200 przechowywanym w Biblioteca Alessandrina w Rzymie⁴². Nie należy jej zatem brać pod uwagę, ustalając chronologię życia świętego⁴³. Zdaniem uczonej można uznać, że Anzelm po opuszczeniu Lukki udał się do San Benedetto in Polirone.

Kwestię kryzysu sumienia świętego biskupa poruszyła Kathleen Cushing⁴⁴. Słusznie zauważyła, że aby zrozumieć przyczyny abdykacji, należy ustalić, kiedy Grzegorz VII rozpoczął swoją kampanię przeciwko inwestyturze z rąk świeckich. Badaczka odwołała się do dyskusji prowadzonej przez mediewistów dążących do ustalenia, czy podczas synodu wielkopostnego w 1075 r. zakazano inwestytury *de manu regis*. Jej zdaniem, jeśli uznamy, że właśnie wtedy potępiono tę praktykę (choć może jej zakaz nie dotyczył całego Kościoła, a tylko Mediolanu, z którego pochodził Anzelm), stanie się jasne, dlaczego biskup Lukki zdecydował się opuścić diecezję i odprawić pokutę w klasztorze⁴⁵.

Cushing ustaliła ponadto ramy chronologiczne Anzelmowego pobytu we wspólnocie mniszej. Z pewnością miał on miejsce już po otrzymaniu sakry biskupiej, a zatem nie wcześniej niż w 1075 r. Jak słusznie przypomina badaczka, mamy dwa dokumenty potwierdzające obecność Anzelma w Toskanii, wystawione 28 kwietnia i 7 maja 1075. Następne akty poświadczające pobyt biskupa w diecezji lukkańskiej pochodzą z 25 listopada i 21 grudnia (został w nich nazwany mnichem) tegoż roku. Cushing przedstawia dwa rozwiązania: pobyt Anzelma w klasztorze mógł mieć miejsce albo w marcu–kwietniu (po synodzie obradującym 24–28 lutego, a przed 28 kwietnia), albo między majem a listopadem. Sama badaczka za bardziej prawdopodobną uznaje tę drugą możliwość.

Cushing poruszyła także kwestię miejsca pobytu Anzelma. Bardziej skłonna była uznać, że po opuszczeniu Lukki udał się on do San Benedetto in Polirone, choć, opierając się na edycji Rogera Wilmansa, uznała za prawdziwą wzmiankę o związku wspólnoty, w której przebywał biskup, z Cluny (historyczka nie знаła ustaleń Pásztor). Jej zdaniem jednak informacja ta nie wyklucza pobytu reformatora w Polirone, gdyż autor *Vita anonima* opisywał wydarzenia z perspektywy swoich czasów, kiedy to klasztor znajdował się już pod obediencją kluniacką.

Z pewnością dużą zasługą Cushing jest podanie ram chronologicznych pobytu Anzelma poza diecezją. Wydaje się prawdopodobne, że monastyczny epizod świę-

⁴² Manuskrypt Ms 200 pochodzi z XII w., jest przechowywany w Biblioteca Alessandrina w Rzymie i jest najstarszym kodeksem zawierającym żywot Anzelma. Na temat kodeksu: PÁSZTOR 1961a.

⁴³ PÁSZTOR 1961b, s. 3, przypis 2. Vide także CASTALDI 2019, s. 82.

⁴⁴ CUSHING 1998, s. 53–54.

⁴⁵ Cushing zarzuca Schiefferowi, że w swojej analizie nie wziął pod uwagę Reg. III, 10. Nie zna lub nie uznaje za słuszne ustaleń Englberga (CUSHING 1998, s. 53, przypis 52).

tego reformatora miał miejsce między majem a listopadem 1075 r. Słuszny jest także sceptycyzm badaczki względem informacji Rangeriusza o pobycie Anzelma w Saint-Gilles⁴⁶. Wzmianka o tym klasztorze wynika raczej ze związku samego autora żywota ze wspólnotą św. Idziego niż z tym, że naprawdę przebywał w niej biskup Lukki⁴⁷.

Moim zdaniem słabe podstawy źródłowe ma także przekonanie o pobycie Anzelma w 1075 r. w San Benedetto in Polirone. Po pierwsze Pseudo-Bardo, opisując jego abdykację, nie podaje nazwy klasztoru, w którym miał on przebywać. Wydaje się to dziwne: jeśli był pewny, że miejscem jego pobytu był San Benedetto in Polirone, ośrodek kultu niezwykle ważny dla Matyldy, to dlaczego tego wyraźnie nie podkreślił w narracji o kryzysie sumienia, zwłaszcza że sam był związany z dworem książęcym i dobrze znał bliskie mu idee. Po drugie łączenie opowieści o kryzysie sumienia ze znajdującą się w zupełnie innym miejscu żywota informacją o tym, że Anzelm był mnichem i bratem w Polirone, to raczej współczesny koncept, obcy czytelnikowi z XI w. Sam Rangeriusz, czytając *Vita anonima*, nie powiązał tych dwóch faktów. Ponieważ we fragmencie dzieła Pseudo-Bardona nie znalazł informacji o tym, gdzie przebywał Anzelm po opuszczeniu Lukki, dodał opowieść o Saint-Gilles, poświęcając sporo miejsca pochwalom tamtejszej wspólnoty. Kwestię sporu o miejsce pochówku biskupa w Mantui podsumował zaś ogólnym stwierdzeniem: „Lis oritur de sede viri carnisque locello”⁴⁸, nie wchodząc w żadne szczegóły. Dla niego wzmianka o San Benedetto in Polirone była po prostu detalem nieistotnym dla człowieka piszącego z perspektywy lukkańskiej.

W moim przekonaniu szczegół dotyczący tego, w którym klasztorze przebywał Anzelm w 1075 r., przez 13 lat, czyli do momentu spisania *Vita anonima*, uległ zapomnieniu. Być może wpłynęła na to krótkość owego pobytu.

Pozostaje jeszcze kwestia motywu opuszczenia diecezji przez Anzelma. Cushing uznaje wiarygodność relacji Pseudo-Bardona i podziela opinię, że powodem abdykacji było przyjęcie inwestytury z rąk króla. W moim przekonaniu jest to opinia z kilku powodów błędna. Po pierwsze badania, które przeprowadzili Rudolf Schieffer⁴⁹, a szczególnie Johann Englberger⁵⁰, jasno pokazują, że temat zakazu inwestytury z rąk świeckich w listach Grzegorza VII i innych dokumentach papieskich nie był obecny aż do 1077 r. Wątpliwe jest więc to, co twierdzi Pseudo-Bardo, a mianowicie, że papież wyrzucił Anzelmowi przyjęcie *investitura de manu regis*. Z pewnością więc to nie wskazania Grzegorza spowodowały kryzys sumienia⁵¹. Po drugie w liście

⁴⁶ Prawdziwość przekazu Rangeriusza o pobycie Anzelma w Saint-Gilles uznaje MITROFANOV 2015, s. 55.

⁴⁷ GUIDI 1947.

⁴⁸ *Vita metrica*, s. 1299.

⁴⁹ SCHIEFFER 1981.

⁵⁰ ENGLBERGER 1996. Dyskusję na temat zakazu inwestytury przedstawił SKWIERCZYŃSKI 2016, s. 77–89.

⁵¹ Kwestia niegodziwości inwestytury świeckiej była obecna w tekstach Humberta z Silvacandida, ale nie był to w 1075 r. nurt dominujący, vide CUSHING 2005, s. 106.

do Anzelma papież nie wyklucza inwestytury, lecz nakazuje ją odłożyć do momentu oddalenia przez Henryka ekskomunikowanych doradców. Z korespondencji Grzegorza wynika ponadto, że samemu Anzelmowi zależało na szybkiej inwestyturze. Jeśli więc obaj hierarchowie jeszcze w 1073 r. nie widzieli nic złego w przyjęciu godności biskupiej z rąk Henryka, to co takiego miałyby się stać, że w roku 1075 tak radykalnie zmienili zdanie? Zwłaszcza że w międzyczasie nastąpiło pojednanie królewsko-papieskie. Po trzecie według relacji Hugona z Flavigny Grzegorz uległ prośbie posłańców króla i nie udzielił święceń biskupich Anzelmowi, czekając aż ten otrzyma inwestyturę z rąk Henryka. Gdyby zatem Anzelm uznał za grzech *investitura de manu regis*, to w ten sposób zakwestionowałby słuszność papieskiej decyzji, co wydaje się mało prawdopodobne.

W moim przekonaniu powyższe uwagi pozwalają na stwierdzenie, że narracja Pseudo-Bardona na temat niechęci Anzelma w latach 1073–1075 do przyjmowania inwestytury z rąk króla nie jest prawdziwa. Hagiograf najprawdopodobniej ocenił wydarzenia z lat siedemdziesiątych z perspektywy kolejnej dekady, a dokładnie ustaleń synodu wielkopostnego z 1080 r. Zapewne wypowiedzi samego Anzelma, którego poznał już po tym wydarzeniu, niechętnego wtedy *investitura de manu regis*, mogły zrodzić w nim myśl, że to właśnie z tego powodu na krótko opuścił on swoją diecezję⁵².

Jeśli zatem to nie kryzys sumienia spowodowany przyjęciem inwestytury z rąk Henryka skłonił Anzelma do opuszczenia diecezji i rozpoczęcia mniszego życia, to jakie mogły być motywy tej decyzji? Odpowiedzi na to pytanie nie znajdziemy w żywotach Anzelma, napisanych w okolicznościach odmiennych od tych, w których biskup Lukki podejmował decyzję o swojej abdykacji. Nie jesteśmy jednak całkowicie bezradni. Choć *Vitae Anselmi* w tej kwestii są niewiarygodne, to jednak pewne światło na motywacje biskupa może rzucić inny tekst pochodzący z tej samej epoki, podejmujący temat pobudek, którymi kierowali się pasterze diecezji rezygnujący z rządów w powierzonych im stolicach⁵³. Znajdziemy go w ogromnej spuściźnie, jaką pozostawił po sobie jeden z najważniejszych przedstawicieli jedenastowiecznej reformy Kościoła — św. Piotr Damiani⁵⁴.

DLACZEGO BISKUP REFORMATOR CHCE REZYGNOWAĆ Z URZĘDU? PRZYPADK PIOTRA DAMIANIEGO

Piotr Damiani, charyzmatyczny przełożony wspólnoty mniszej w Fonte Avellana, znany z zaangażowania na rzecz reformy Kościoła, został mianowany biskupem

⁵² W *Collectio canonum* Anzelm zamieścił fragment postanowień synodu rzymskiego z 1080 r. skierowanych przeciw inwestyturze z rąk świeckich (THANER 1906, s. 298).

⁵³ Motyw powrotu do klasztoru biskupów Rzeszy w okresie sporu między papieżem a cesarstwem omawia Stephanie Haarländer. Badaczka nie zajmuje się jednak kwestią abdykacji, lecz przypadkami biskupów wygnanych ze swoich diecezji (HAARLÄNDER 2000, s. 126–128).

⁵⁴ Literatura na temat Piotra Damianiego jest ogromna, vide: FACCHINI 2007; LONGO 2012.

Ostii przez papieża Stefana IX najprawdopodobniej w sierpniu 1057 r.⁵⁵ Godność ordynariusza tej podrzymskiej diecezji wiązała się także z wejściem do grona kardynałów-biskupów, stanowiących najbliższe grono doradcze następcy św. Piotra⁵⁶. Jan z Lodi, biograf Damianiego, informuje, że Piotr nie chciał przyjąć tej funkcji i wolę papieża zaakceptował w duchu posłuszeństwa dopiero pod groźbą ekskomunikacji⁵⁷. Choć zapewne relacja ta jest częścią hagiograficznej konwencji, to jednak sam kardynał w swoich listach niejednokrotnie podkreślał, że do podjęcia biskupich obowiązków został zmuszony⁵⁸. Piotr cieszył się zaufaniem zarówno Stefana IX, jak i jego następców, a także wpływowego już wówczas Hildebranda, na co wskazuje powierzenie mu później zadania administrowania diecezją w Gubbio oraz funkcji legata (m.in. do Mediolanu)⁵⁹.

Dość szybko obowiązki zlecone przez Kościół rzymski okazały się być dla Damianiego uciążliwe. Z czasów krótkiego pontyfikatu Mikołaja II zachowały się dwa listy: pierwszy skierowany do papieża i Hildebranda (*List 57*)⁶⁰, a drugi do samego Mikołaja (*List 72*)⁶¹, w których Piotr prosi o pozwolenie na abdykację.

Z treści wynika, że *List 57* został napisany, gdy jeszcze trwała schizma spowodowana wyborem na papieża Benedykta X, dokonany przez przedstawicieli niektórych rodów rzymskich⁶². *Terminus post quem* stanowi więc elekcja Mikołaja II (druga połowa 1058⁶³), a *terminus ante quem* wygnanie z Rzymu jego kontrkandydata (styczeń 1059). Inaczej twierdzi Giovanni Lucchesi, autor podstawowego dla studiów nad postacią Piotra Damianiego opracowania chronologii życia Avellanity⁶⁴. Jego zdaniem tekst powstał wcześniej, tzn. w czerwcu 1058 r. Zdaniem badacza Piotr był wyłączony z rozmów na temat elekcji nowego papieża albo z powodu choroby, która zmogła go w maju/czerwcu 1058 r., albo z racji tego, że Gerarda, biskupa Florencji, desygnowano na Stolicę Piotrową dopiero podczas spotkania wysłanników Hildebranda z cesarzową Agnieszką (7 czerwca 1058) bez wcześniejszej konsultacji z kardynałami-biskupami. Pisząc *List 57*, Damiani miał zatem nie wiedzieć, kto został wybrany nowym papieżem. Ma o tym świadczyć epizod opisany przez Piotra, w którym krytykuje on biskupa Florencji za nadmierne umiłowanie gry w szachy i skłonność do hazardu⁶⁵. W opinii badacza, gdyby Avel-

⁵⁵ Vide CACCIAMANI 1972, s. 182.

⁵⁶ Vide: PÁSZTOR 1975; CICCOPEDI 2019, s. 150–152.

⁵⁷ FREUND 1995, s. 238–239. Na temat konwencji w *Vita Petri Damiani* vide FREUND 1998.

⁵⁸ Vide LECLERCQ 1972.

⁵⁹ Vide: CACCIAMANI 1972, s. 193; LECLERCQ 1972, s. 82.

⁶⁰ Wydanie listu: MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 162–190.

⁶¹ Wydanie listu: MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 326–369.

⁶² MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 165–166.

⁶³ Na temat możliwych hipotez co do daty wyboru Mikołaja II vide AMBROSIONI 2000, s. 173.

⁶⁴ LUCCHESI 1972, s. 115–118.

⁶⁵ Na ten temat vide LUCCHESI 1983, s. 104.

lanita wiedział, że to Gerard został nowym papieżem, nigdy nie przytoczyłby tej kompromitującej go historii⁶⁶.

W moim przekonaniu hipoteza Lucchesiego jest błędna. Po pierwsze w *Liście 57* nie pada imię owego florenckiego, przywiązanego do gier hierarchy; równie dobrze mógł nim być poprzednik Gerarda — Atto (1032–1046)⁶⁷. Po drugie z tekstu wynika, że Piotr doskonale orientuje się w sytuacji papieżstwa (wie, że schizma trwa, a wybrany przez reformatorów kandydat przebywa cały czas poza Rzymem, a co więcej sugeruje, że rozmawiał już z nowym papieżem)⁶⁸. Moim zdaniem *List 57* powstał pod koniec 1058 r., gdy Piotr wznowił po chorobie swoją działalność i miał okazję spotkać Mikołaja II przebywającego w Toskanii.

Słuszne wydaje się natomiast przypuszczenie Lucchesiego, że *List 57* nigdy nie został wysłany⁶⁹. W *Liście 72* Piotr powtarza bowiem te same argumenty i przykłady, co w *Liście 57*. Byłoby nielogiczne do tego samego adresata wystosować dwa bardzo zbliżone pisma. Przekonujące jest więc twierdzenie, że *List 57* to pierwsza wersja tekstu, w którym Damiani prosi o pozwolenie na abdykację. Został on następnie przerezegowany przez biskupa Ostii tak, że jego finalną wersją jest *List 72*.

Dlaczego Avellanita miałby zdecydować się na zmianę pierwotnej treści korespondencji? W moim przekonaniu z kilku powodów. Po pierwsze, jeśli *List 57* został napisany pod koniec 1058 r., to mógł się okazać nieaktualny jeszcze przed wysłaniem, bo w styczniu następnego roku wspomniana w nim schizma Benedykta X była już zakończona. Po drugie Piotr mógł wpaść na nowy pomysł kompozycji tekstu. *List 72* charakteryzuje się bowiem, w przeciwieństwie do *Listu 57*, przemyślaną strukturą, zainspirowaną Biblią. Stanowi on wykaz 24 przypadków abdykacji biskupów (uzupełnionych w ostatniej części listu o kolejne sześć), będących dla Piotra obrazem 24 starców z Apokalipsy św. Jana, którzy adorując Baranka, padali przed nim na twarz, zdejmując z głów złote korony i rzucając je do jego stóp (Ap 4,10). Podobnie 24 biskupów, którzy opuścili swoje diecezje, zrzuciło z siebie niczym koronę godność episkopalną, oddając się całkowicie życiu poświęconemu samemu Bogu⁷⁰. Po trzecie Piotr mógł podjąć decyzję, że do adresatów pierwotnego listu wyśle jednak dwa oddzielne pisma, utrzymane w różnym tonie. Motywy z *Listu 57* odnajdujemy bowiem w wystosowanym do Mikołaja II *Liście 72* oraz w skierowanym do Hildebranda *Liście 75*. Znajdujący się w pierwotnej wersji obszerny fragment, w którym Piotr wyraża swój żal, że o nim zapomniano i nie odpowiada się na jego listy, wysłał

⁶⁶ Prawdą jest, że jak zaznacza w przypisie 1 wydawca listu, w najstarszych rękopisach imię papieża nie zostało wymienione, vide MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 163.

⁶⁷ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 187.

⁶⁸ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 165–166, 171.

⁶⁹ LUCCHESI 1972, s. 115. Ciccopiedi twierdzi, że list został wysłany, zwracając uwagę, iż „l'impegno di ampie parti di scritti precedenti era una prassi comune per Pier Damiani” (CICCOPIEDI 2019, s. 156).

⁷⁰ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 359–360.

on do Hildebranda, szorstko i zdawkowo informując go o swojej abdykacji⁷¹, zaś nasycony szacunkiem, długi tekst⁷², zawierający teologiczno-historyczne uzasadnienie biskupich abdykacji, skierował do Mikołaja II. Po czwarte możliwe, że dalsze studia żywotów świętych biskupów i tekstów starożytnych historyków Kościoła spowodowały⁷³, iż Piotr uzyskał nowe argumenty za tym, że opuszczenie diecezji może być godziwe i uznał za słuszne przedstawienie ich papieżowi.

Listy do Mikołaja II i Hildebranda, zdaniem Lucchesiego, zostały zredagowane i wysłane po zakończeniu przez Piotra jego legacji w Mediolanie (miała ona miejsce pod koniec 1059 r.), a zatem na początku 1060 r. Potwierdzałby to fakt, że w tym okresie Avellanita znowu zaczął podpisywać dokumenty formułą „*Petrus peccator monachus*”, którą po nominacji zastąpił inną: „*Petrus dictus episcopus Ostiensis*”⁷⁴.

Szczegółowa analiza wszystkich listów⁷⁵, w których Piotr Damiani porusza temat porzucenia diecezji przez pasterzy, nie jest w tym miejscu możliwa⁷⁶. Przedstawię poniżej tylko najważniejsze argumenty, które, zdaniem świętego reformatora, przemawiają za godziwością abdykacji, zwracając uwagę szczególnie na te, które mogą rzucić światło na motywy decyzji Anzelma z Lukki.

Piotr Damiani kwestii godziwości opuszczenia diecezji przez jej pasterza poświęca dużo miejsca⁷⁷. Prowadzi polemikę z poglądem, że biskup nigdy nie powinien zostawiać powierzonych sobie wiernych. Jego zdaniem, jeśli hierarchą kieruje dobra intencja, to ma on prawo abdykować: „Nie mówimy, że godziwe jest porzucenie godności biskupiej, jakby nic się nie stało, ale że można to zrobić, jeśli przynagła ważna konieczność”⁷⁸. Co więcej zauważa, że biskupi, którzy przestali pełnić swoje obowiązki, bardzo często cieszą się zbawieniem, a ci, którzy za wszelką cenę chcieli pozostać na swojej funkcji, zostali potępieni.

Avellanita podaje wiele przykładów potwierdzających to przekonanie⁷⁹. Przywołuje chociażby postać św. Hidulfa, o którym sądził, że był arcybiskupem Tre-

⁷¹ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 376–377. Tu zaznacza, że został biskupem dzięki Hildebrandowi.

⁷² MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 327.

⁷³ Piotr Damiani w *Liście 72 zdradza znajomość m.in. Historia ecclesiastica* Teodora Lektora, *Historia ecclesiastica tripartita* Kasjodora i *Sancti Gregorii Magni vita* Jana Diakona.

⁷⁴ LUCCHESI 1972, s. 150–151.

⁷⁵ Wykaz listów z czasów pontyfikatu Mikołaja II, w których wraca temat abdykacji, vide LUCCHESI 1972, s. 117. Korpus listów Damianiego na temat abdykacji omawia CICOPIEDI 2019, s. 154–161.

⁷⁶ Aby uzyskać pełen obraz poglądów Damianiego na kwestię relacji między zadaniami biskupa a powołaniem monastycznym, należałoby dokonać analizy także dzieł hagiograficznych Avellanity, zwłaszcza *Vita Rodulphi* i *Vita Mauri*, ukazujących model biskupa-eremity i wiele mówiących o rozterkach samego autora. Vide LONGO 2012, s. 81–94, 149–234; CICOPIEDI 2019, s. 231–288.

⁷⁷ CICOPIEDI 2019, s. 167–168.

⁷⁸ „*Neque hoc dicimus, ut passim deseri episcopatum liceat, nisi videlicet id fieri necessitas magna compellat*” (MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 167).

⁷⁹ Omawia je CICOPIEDI 2019, s. 169–177.

wiru⁸⁰. Ów duchowny ustąpił ze swojego stanowiska, założył klasztor i oddał się życiu mniszemu. Z powodu tej decyzji Bóg jednak nie przestał darzyć go życzliwością, a jego świętość potwierdził niezwykłymi znakami⁸¹. Zupełnie inaczej potoczyły się losy papieża Benedykta IX, który został potępiony za swoje niegodne postępowanie i objawił się pewnemu mężczyźnie jako niedźwiedz z uszami i ogonem osła, co Piotr zinterpretował jako symbol jego rozpustnego życia⁸².

Potwierdzenie dla swoich poglądów Damiani znalazł w pismach Ojców Kościoła, szczególnie św. Grzegorza Wielkiego⁸³. Powołując się na żywot tego papieża, będącego dla Avellanity ogromnym autorytetem, przypomina, że Grzegorz nie tylko nie zabraniał biskupom rezygnacji z funkcji, lecz także nakazywał troszczyć się o ich utrzymanie po abdykacji⁸⁴.

Uzasadnwszy, dlaczego opuszczenie diecezji nie jest niczym zdrożnym, Piotr przedstawia własną motywację porzucenia godności episkopalnej. Zwraca uwagę, że życie biskupów niczym nie różni się od tego prowadzonego przez świeckich możnych⁸⁵. Dziś — jak dowodzi — zamiast kleryków i duchownych różnych stopni pasterzy otaczają żołnierze z tarczami i włóczniami, hierarchowie muszą wydawać pieniądze kościelne na utrzymanie wojska zamiast przeznaczać je na pomoc ubogim; każdego dnia organizują uroczyste uczty, a ich stoły uginają się pod nadmiarem jedzenia i wina, podczas gdy zadaniem biskupa jest karmienie głodnych i wspieranie biednych⁸⁶. Najgorsze jest jednak to, że są zmuszeni dopuszczać się diabelskiej wręcz niegodziwości, jaką w opinii Damianiego jest przekazywanie świeckim wpływów z dóbr kościelnych, a szczególnie dziesięcin⁸⁷. W ten sposób nie tylko zniechęca się wiernych do płacenia świadczeń na rzecz Kościoła, lecz przede wszystkim traci się pieniądze, które powinny zostać spożytkowane na pomoc potrzebującym. „Tylko ta rzecz jednych pozbawia pomocy materialnej, a dla innych stanowi zagrożenie duszy”⁸⁸ — podsumowuje Avellanita.

Zanurzenie w tym, co światowe i świeckie, wyrządza ogromną szkodę życiu duchowemu⁸⁹. Piotr wspomina, że dawniej oddawał się umartwieniom, żył skromnie, nie czynił niczego, co nie licowałoby z godnością kapłańską. Co więcej, jego serce rozpalala miłość do Boga, a przed oczami często miał obraz Jezusa ukrzyżowanego.

⁸⁰ W rzeczywistości św. Hidulf był chorepiskopem Trewiru i założycielem opactwa w Moyenmoutier. Vide LAURENT 1969.

⁸¹ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 351.

⁸² MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 338.

⁸³ Vide: D'ACUNTO 2005; CICCOPEDI 2019, s. 172.

⁸⁴ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 331–332.

⁸⁵ CICCOPEDI 2019, s. 179–189.

⁸⁶ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 170–171.

⁸⁷ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 171.

⁸⁸ „Una scilicet res et illis subtrahit corporale subsidium, et istis periculum providet animarum. Quod totum in male munifici caput redundare, nulli dubium” (MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 171).

⁸⁹ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 186.

Verba saecularia były dla niego jak ugryzienia węży, od których uciekał. Teraz zaś łatwo mu przychodzą nieprzyzwoite żarty, wypowiada wiele niepotrzebnych słów, tak że czasem bardziej przypomina retora niż księdza. Bierze udział w polowaniach, gra w szachy oraz kości i choć nie daje mu to satysfakcji, to jednak zmuszony jest, by to czynić — inaczej inni uznaliby go za nadmiernie surowego i niehumanitarnego.

W listach Piotra Damianiego z pewnością wiele jest elementów retoryki i nie brakuje w nich pokazów erudycji⁹⁰. Omawiane pisma nie są wyłącznie formą zakomunikowania papieżowi żywionych zamiarów, ale mają również charakter autoprezentacji, stanowią popis wiedzy, zdolności i inteligencji autora. Piotr jednak chce przekonać adresata swojego listu nie tylko o swoim odczuciu i biegłości intelektualnej, lecz paradoksalnie również o tym, że jest dobrym biskupem. W analizowanych listach stawia bowiem siebie na równi ze świętymi pasterzami, niejako sugerując, że sam do nich należy. Co więcej, nawet opisywane przez niego duchowe rozterki są świadectwem jego wielkości, upodabniając go do samego św. Grzegorza Wielkiego. To właśnie ów papież w komentarzu do Księgi Ezechiela opisał bowiem stan swojej duszy następująco:

Kiedy więc umysł rozrywany i rozprasany jest tak licznymi i ważnymi sprawami, jakże potrafi wejść w siebie, aby całkowicie skupić się na przepowiadaniu i nie zaniedbywać posługi słowa? Ponieważ na skutek sprawowania urzędu zmuszony jestem spotykać się z ludźmi światowymi, bywa, że rozluźniam niekiedy dyscyplinę języka. Jeśli bowiem pilnie czuwam nad sobą, stwierdzam, że słabi unikają mnie; a zatem nigdy nie pociągnę ich, dokąd chciałbym. Zdarza się, więc, że często słucham niepotrzebnych słów. Ponieważ jestem niedoskonały, dlatego wciąż gany stopniowo w niepotrzebne rozmowy, zaczynam prowadzić je chętnie, mimo iż początkowo słuchałem z przykrością. Tak więc w miejscu, gdzie wzdrygałem się upaść, trwam z przyjemnością. A zatem jakież ze mnie stróż, skoro nie stoję na szczycie obowiązku, ale leżę w dolinie słabości?⁹¹

Nawet pobieżna lektura pozwala stwierdzić, że Grzegorzowy opis duchowego rozbicia z całą pewnością zainspirował Piotra Damianiego⁹². Avellanita zatem, doko-

⁹⁰ Vide SKWIERCZYŃSKI 2011, s. 115. Szczególnie zaś D'ACUNTO 2016.

⁹¹ „Cum itaque ad tot et tanta cogitanda scissa ac dilaniata mens ducitur, quando ad semetipsam redeat, ut totam se in praedicatione colligat, et a proferendi uerbi ministerio non recedat? Quia autem necessitate loci saepe uiris saecularibus iungor, nonnumquam mihi linguae disciplinam relaxo. Nam si assiduo censurare meae uigore non teneo, scio quia ab infirmioribus fugior eosque ad hoc quod appeto numquam traho. Vnde fit ut eorum saepe et otiosa patienter audiam. Sed quia ipse quoque infirmus sum. In otiosis sermonibus paulisper tractus, libenter iam ea loqui incipio quae audire coeperam inuitus, et ubi taedebat cadere, libet iacere. Quis ergo uel qualis speculator sum, qui non in monte operis sto, sed adhuc in ualle infirmitatis iaceo?” (CCSL, CXLII, s. 1133–1134).

⁹² O wpływie Grzegorza Wielkiego na ideał biskupa w pismach Damianiego vide LONGO 2006. Motyw rozbicia między światem modlitwy a zaangażowaniem duszpasterskim zainspirowany pismami Grzegorza Wielkiego (szczególnie *Regulą pasterską*) jest częstym elementem hagiografii biskupiej, vide FONTAINE 1995.

nując w listach do Mikołaja II samokrytyki, przedstawiając w nich siebie jako niegodnego biskupstwa, równocześnie wpisywał się w kanon dobrych pasterzy, którzy wręcz powinni przeżywać wewnętrzny dysonans między działalnością duszpasterską a pragnieniem modlitwy. W moim przekonaniu listy Damianiego, w których prosi o pozwolenie na abdykację, paradoksalnie ukazują go jako idealnego biskupa.

Czy zatem Damiani był hipokrytą? Może tak naprawdę nie chciał ustąpić z powierzonego mu urzędu, a pragnął zaimponować papieżowi swoją pobożnością? Myślę, że takie postawienie problemu bardziej oddaje nasze spojrzenie niż samego autora. Dla Damianiego zapewne nie było sprzeczności między chęcią postawienia się za wzór hierarchy a przekonaniem o własnej niegodności i strachem przed Bożą karą za złe wypełnianie obowiązków pasterskich. Oba te elementy stanowiły część jego bogatej osobowości. Dlatego choć w 1060 r. wytrwale błagał Mikołaja II o zwolnienie z funkcji i zgodę na wycofanie ze świata wielkiej polityki kościelnej, to jednak nie przeszkadzało mu to niedługo po tym zaangażować się w kwestię zakończenia schizmy między Aleksandrem II a Honoriuszem II⁹³.

PRZYCZYNY ABDYKACJI

W moim przekonaniu motywacje, które popychały Piotra Damianiego do rezygnacji z biskupstwa, mogą okazać się pomocne dla zrozumienia pobudek, które stały za decyzją Anzelma. Bezpośredni wpływ Piotra Damianiego na to, co myślał i czym kierował się biskup Lukki, nie jest możliwy do udowodnienia, choć to, że znał on myśl Avellanity, jest pewne. Pokazał to swego czasu Stephan Freund, który w *Collectio canonum* dostrzegł fragmenty świadczące o znajomości Piotrowych listów⁹⁴.

Niezależnie od tego, czy Anzelm pozostawał czy nie pod wpływem myśli Damianiego, całkiem prawdopodobne jest, że mogły nim kierować podobne motywacje, gdy prosił papieża o pozwolenie na rezygnację. Lektura żywotów biskupich, a szczególnie tekstów Grzegorza Wielkiego, mogła doprowadzić reformatora do wniosku, że nie jest w stanie połączyć pragnienia życia kontemplacyjnego z aktywnością duszpasterską⁹⁵.

W tym względzie nie tyle rozstrzygający, ile rzucający pewne światło na sprawę jest list Anzelma do Poncjusza, opata Frassinoro⁹⁶. Tekst ów znamy dzięki Hugonowi z Flavigny, który cytuje go w swoim *Chronicon*⁹⁷. Przy okazji wzmianki na temat nominacji nowego opata La Chaise-Dieu w Owernii, którym został Seguin, kanonik lyoński, kronikarz informuje, że za jego rządów z pełnionej funkcji zrezygnował

⁹³ Vide CANTARELLA 2009a.

⁹⁴ FREUND 1995, s. 88–95.

⁹⁵ Sam Pseudo-Bardo przyznaje, że Anzelm swoją decyzję podjął „perscrutatis diversarum auctoritatum libris” (*Vita Anselmi*, s. 14).

⁹⁶ Na temat tego listu vide FORNASARI 1987.

⁹⁷ *Chronicon Hugonis*, s. 443–444.

„abbas Fraxinensis” o imieniu Poncjusz⁹⁸. Angelo Mercati przekonująco udowodnił, że mowa o opactwie w Frassinoro koło Modeny, które miało związki z francuskim klasztorem, a sam list pochodzi z lat 1085–1086⁹⁹.

Jak dowiadujemy się od Hugona z Flavigny, Poncjusz chciał zrezygnować z godności, gdyż był zmęczony nieustannymi walkami z sojusznikami cesarza. Pragnął oddać się wreszcie trosce o własną duszę i wypełnianiu swego monastycznego powołania. Anzelm karcni opata surowymi słowami: zarzuca mu, że na próżno przyjął łaskę Boga, że brakuje mu zaufania i wiary, że stawia własne dobro nad dobrem powierzonej mu wspólnoty, a w końcu grozi mu wręcz karą wiecznego potępienia. Po lekturze pierwszej części listu można mieć wrażenie, że Anzelm nie zaaprobuje decyzji mnicha, tymczasem jednak ostatecznie nie decyduje się zabronić Poncjuszowi opuszczenia urzędu. Co więcej, choć nie kryje swej surowej oceny decyzji podjętej przez opata, wyraża nadzieję, że znajdzie on to, czego pragnie, a Bóg udzieli mu swoich łask. Stwierdza: „Jeśli więc inna droga bardziej ci odpowiada, nasza zgoda zdejmuje ciężar, który tobie nałożyła bez miłości sama konieczność i w świętych twoich modlitwach wspieraj mnie pracującego w innej łodzi”¹⁰⁰.

Anzelm, który w innych aspektach swojej działalności był bardziej radykalny od samego Grzegorza¹⁰¹, w kwestii abdykacji motywowanej pragnieniem oddania się modlitwie i kontemplacji nie był aż tak surowy, choć obaj duchowni, znajdując się na froncie walki o dzieło reformy, potrzebowali wsparcia jak najliczniejszej grupy współpracowników.

Nie sposób w tym miejscu wyczerpująco przedstawić zagadnienia stosunku Grzegorza VII do osób, które chciały zrezygnować z *vita saecularis* (zarówno duchownych, jak i świeckich) i oddać się *vita spiritualis et religiosissima* (jest to terminologia używana przez Pseudo-Bardona¹⁰²). Przyjrzyjmy się jednak dwóm przykładom papieskich reakcji na decyzję o wycofaniu się z życia aktywnego i podjęciu powołania monastycznego.

Pierwszy przypadek to znana nam już kwestia abdykacji Piotra Damianiego, który — jak widzieliśmy — swoje prośby o zwolnienie z funkcji biskupich kierował nie tylko do papieża, lecz także do Hildebranda¹⁰³. Ta kwestia wyraźnie poróżniła obu reformatorów, o czym świadczą zarówno *List 57*, jak i *List 75*. W pierwszym z nich Piotr zwraca się do przyszłego papieża, zarzucając mu z ironią, że okazywał mu zawsze współczucie godne Nerona — głaszcząc, równocześnie policzkował, dotyka-

⁹⁸ Na temat średniowiecznej historii opactwa La Chaise-Dieu vide GAUISSIN 1962.

⁹⁹ MERCATI 1951, s. 382–383.

¹⁰⁰ „Si itaque alia via plus tibi placet, nostra licentia depono sarcinam, quam imposuit tibi sola sine caritate necessitas, et sanctis orationibus tuis adiuva me in alia navi laborantem” (*Chronicon Hugonis*, s. 444).

¹⁰¹ W kwestii reformy życia kanonickiego vide np. FONSECA 1987.

¹⁰² *Vita Anselmi*, s. 15

¹⁰³ BARONIO 1985, s. 51–53.

jąc z czułością, jak orzeł ranił szponami. Avellanita wie, że archidiakon pozostanie nieczuły na jego prośby o przyjęcie abdykacji i spodziewa się, że zareaguje na nie słowami: „Oto prosi o kryjówkę i pod pozorem pokuty próbuje uniknąć przybycia do Rzymu. Knuje, aby uzyskać spokój dzięki nieposłuszeństwu. I kiedy inni zacięcie walczą, on, podły, szuka otuchy w cieniu”¹⁰⁴. Według relacji Damianiego Hildebrand nie zgadzał się zatem na jego odejście, gdyż od wewnętrznej potrzeby wycofania się dużo ważniejszy był dla niego udział Piotra w walce z wrogami Kościoła. Avellanita rozumie, że sytuacja z końca 1058 r., gdy zwolennicy Benedykta X opanowali Wieczne Miasto, nie była łatwa i deklaruje, że nie ma zamiaru opuścić frontu, zapowiada jednak, że zaraz po zakończeniu wojny wycofa się do klasztoru.

Dwa lata później, gdy w Rzymie rządził Mikołaj II i schizma już dawno została zażegnana, Hildebrand użył tych samych argumentów. W *Liście 75* Piotr tłumaczy archidiakonowi, że nie chce uciekać przed żadną wojną, co więcej, przypomina, że nie tylko uczestniczył we wszystkich bataliach przez niego toczonych, lecz ponadto zawsze wykazywał wobec reformatora bezwzględne posłuszeństwo¹⁰⁵. Nie ma zamiaru dalej czekać na odpowiedź Hildebranda i składa swój urząd.

Inny przykład sprzeciwu Grzegorza wobec decyzji o porzuceniu świata doczesnego i oddaniu się życiu monastycznemu przynosi jego list do Hugona, opata Cluny, w którym gani on przełożonego wspólnoty za przyjęcie do nowicjatu księcia Odon z Burgundii¹⁰⁶. W liście tym, napisanym 2 stycznia 1079, papież oskarża opata, że zgadzając się na wejście możnego do klasztoru, pozbawił rzesze osób świeckich opiekuna i zlekceważył w ten sposób „gemitus pauperum, lacrimae viduarum, clamor orphanorum, dolor et murmur sacerdotum et monachorum”¹⁰⁷. Grzegorz powołuje się na słowa św. Pawła przestrzegającego, aby miłość nie szukała swego (cf. 1 Kor 13,5). Dobro Kościoła wymaga, by jak najwięcej książąt świeckich angażowało się w dzieło reformy, bo o ile gorliwych mnichów, kapłanów i *milites* nie brakuje, o tyle „pricipes Deum timentes et amantes vix in toto occidente aliqui inveniuntur”¹⁰⁸.

Powyższe przykłady, a także inne, które można byłoby tu przytoczyć (np. cesarzowej Agnieszki czy Matyldy z Canossy,) zapewne nie świadczą o tym, jak chciał Yves Congar, że Grzegorz zerwał ze starą duchowością monastyczną i stał się szermierzem nowej wizji świętości, w której zaangażowanie w *vita saecularis* okazało się ważniejsze od ciszy klasztornych murów i spokoju kontemplacji¹⁰⁹. Wyraźnie widać, że po prostu nie chciał tracić nikogo, kto mógłby mu pomóc w dziele reformy,

¹⁰⁴ „Ecce latibulum petit, et sub colore penitentiae Romae subterfugere quaerit accessum. Lucrari machinatur de inoboedientia ocium, et caeteris in bella ruentibus hic sibi degeneris umbrae quaerit opacum” (MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 166–167).

¹⁰⁵ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 375–377.

¹⁰⁶ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 423–424. Na temat listu vide FORNASARI 1996, s. 127–133.

¹⁰⁷ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 424.

¹⁰⁸ MGH BdK, IV/2: 1–4, s. 424.

¹⁰⁹ CONGAR 1974, s. 155.

zwłaszcza jeśli osoba ta odgrywała istotną rolę w społeczności świeckiej (jak Odo czy Matylda) czy też swoją erudycją i wiernością mogła pomóc w promowaniu idei odnowy wewnętrznej duchowieństwa (jak w przypadku Piotra Damianiego).

Radykalizmu Grzegorza — jak pokazuje epizod opata Poncjusza — Anzelm z Lukki nie naśladował. Nie wiemy do końca dlaczego, gdyż kontekst powstania listu nie jest całkowicie jasny. Niemniej wyrozumiałość reformatora w tym względzie może być pewną poszlaką potwierdzającą, że biskup Lukki był bardziej tolerancyjny od papieża wobec osób pragnących porzucić *vita saecularis* na rzecz *vita religiosissima*. Może tę pobłażliwość tłumaczy fakt, że on sam na początku swego lukkańskiego pontyfikatu zdecydował się opuścić życie dworskie na rzecz ukończonych murów klasztornych.

ALTMANN Z PASAWY I ANZELM Z LUKKI — KTO KOGO NAŚLADOWAŁ?

Badacze *Vita anonima*, uznający historyczność Anzelmowego kryzysu sumienia, zwracają uwagę, że poświęcone są także inne przypadki abdykacji motywowanych wyrzutami spowodowanymi *investitura de manu regis*¹¹⁰. W tym kontekście wymieniani są zazwyczaj dwaj inni biskupi: Bonitus, wspomniany przez Piotra Damianiego w omawianych listach 57 i 72, oraz Altmann z Pasawy.

Zdecydowanie bliższy Anzelmowi jest kazus Altmanna (ok. 1015–8 sierpnia 1091)¹¹¹. Altmann urodził się w bogatej westfalskiej rodzinie i zapewne także dzięki swemu pochodzeniu dość szybko zrobił karierę w Kościele. Z Paderborn, gdzie w tamtejszej szkole katedralnej najpierw był studentem, a potem nauczycielem, został wezwany do Akwizgranu. Jeszcze za życia Henryka III został jednym z kapelanów dworu cesarskiego i sprawował tę funkcję do roku 1065, w którym cesarzowa Agnieszka mianowała go biskupem Pasawy. Razem ze swoim metropolitą, arcybiskupem Salzburga Gebhardem, należał do najgorliwszych zwolenników Grzegorza VII. Jako jeden z niewielu hierarchów Rzeszy ogłosił w 1075 r. dekrety papieskie zakazujące symonii i małżeństw duchownych. Po wygnaniu z diecezji przez Henryka IV służył Grzegorzowi jako legat. Dzięki wsparciu Leopolda II, margrabiego austriackiego, podczas pobytu Henryka w Italii udało mu się opanować część diecezji, choć do samej Pasawy już nigdy nie wrócił.

Interesującą nas informację na temat kryzysu sumienia Altmanna, związanego z przyjęciem inwestytury z rąk świeckich, odnajdujemy w *Vita Altmanni*, która powstała w latach trzydziestych XII w. w Göttweig, gdzie stworzył on ośrodek życia kanonickiego¹¹². Jak słusznie zauważyła Stephanie Coué, w tekście biskup został ukazany jako święty budowniczy, fundator i reformator, który całe życie musiał się

¹¹⁰ GOLINELLI 1987, s. 42, przypis 91; LONGO 2006, s. 55.

¹¹¹ Na temat Altmanna vide: BOSHOF 2012; ZEDINEK 1965; LECHNER 1976.

¹¹² Istnieją dwie wersje żywota Altmanna. Dyskusję na temat datacji obu *Vita Altmanni* podsumowuje HAARLÄNDER 2000, s. 483–485.

zмагаć z burzycielami Bożego porządku, zatwardziałymi grzesznikami i sługami diabła¹¹³. Schemat *destruere/aedificare* autor żywota odnosi nie tylko do materialnych budowli wznoszonych przez Altmanna i niszczonej przez jego wrogów, lecz także do kwestii duchowych: usuwania *servitium diaboli* i tworzenia w jego miejsce *servitium Christi*.

W rozdziale V mowa jest o wyborze Altmanna na biskupa Pasawy. Autor opisuje, że po śmierci poprzedniego ordynariusza, Egilberta, cesarzowa Agnieszka podjęła decyzję o powierzeniu wakującego biskupstwa właśnie Altmannowi: „Po jego śmierci królowa Agnieszka i możni królestwa zebrali się wspólnie i wszyscy w miejsce zmarłego wybrali Altmanna. Kler to potwierdził, lud krzykiem zaakceptował, wszyscy zaś zgodnym głosem mówili, że Altmann godny jest zaszczytu biskupstwa, gdyż znali go jako pełnego wiedzy i dobroci”¹¹⁴. Autor w tym miejscu nie dokonuje żadnej oceny inwestytury z rąk świeckich. Nie ma tu mowy, jak w przypadku *Vita anonima*, o pogardzie wobec tej praktyki. W opisie dominuje klimat radości i podniosłości. Może to świadczyć o tym, że autor *Vita Altmanni*, w przeciwieństwie do Pseudo-Bardona, nie uznawał inwestytury *de manu regis* za grzech szczególnie godny potępienia. Nie dodaje w tym przypadku żadnych osobistych komentarzy, od których nie stroni, gdy opisuje grzechy duchownych, takie jak konkubinat czy chciwość.

Także w opisie samej abdykacji powstrzymuje się od potępienia inwestytury z rąk świeckich. Pisze:

Po tym [Altmann — przyp. Ł.Ż.] udał się do grobów apostołskich, przedstawiwszy papieżowi Grzegorzowi wszystkie powody swoich utrapień, jemu oddał swoją godność biskupa, gdyż przyjął ją z rąk świeckich. Papież zaś okazując mu współczucie z tego powodu, zatrzymał go przy sobie przez pewien czas. W kościele w dniu, w którym wraz z kardynałami postanowił przywrócić Altmannowi jego godność, on pokornie odmówił ciężaru biskupstwa. Wtedy nagle gołębicą latająca po kościele, jakby zagubiona, spoczęła na głowie Altmanna. Wszyscy dziwiąc się temu, widzieli w tym Boże zrządzenie i uznali go za godnego urzędu biskupiego. Papież nie zastanawiając się, zdjął mitrę ze swojej głowy i nałożył na głowę Altmanna¹¹⁵.

¹¹³ COUÉ 1997, s. 127–139.

¹¹⁴ „Post cuius mortem Agnes regina regnique optimates consilium ineunt, omnes Altmannum in loco defuncti episcopi eligunt. Clerus collaudat, populus conclamat, omnes consona voce dicentes, Altmannum episcopali honore dignissimum, quem doctrina et bonitate scirent plenissimum” (*Vita Altmanni*, s. 230).

¹¹⁵ „Post haec adiit apostolorum limina, exponens papae Gregorio cuncta suae tribulationis discrimina; cui etiam pontificium reddidit, eo quod illud a laica manu susceperit. Apostolicus vero eius condolens casibus, retinuit eum secum per aliquod tempus. Et cum quadam die in ecclesia positus Altmannum restituendum cum cardinalibus disponderet, et ipse humiliter onus episcopatus rennueret; subito columba volitans per cuncta loca oratorii, quasi errabunda venit super caput Altmanni. Quod dum omnes mirati, divino nutu factum crederent, et eum dignum officio pontificali proclamarent; papa nil cunctatus, mitram de capite suo tollens, capiti Altmanni imposuit” (*Vita Altmanni*, s. 233).

Na podstawie innych źródeł można ustalić, że biskup Pasawy przybył do Rzymu w 1079 r.¹¹⁶ i to podczas tej wizyty miała nastąpić jego abdykacja oraz ponowne powierzenie mu godności biskupiej. Inne źródła nie wspominają o rozterkach Altmanna w kwestii przyjmowania inwestytury z rąk świeckich, więc zdani jesteśmy tylko na *Vita Altmanni*. Jak wspominałem, żywot powstał 50 lat po śmierci biskupa i został skonstruowany na bazie konkretnej idei. Nie wpisuje się w nią jednak problem *investitura de manu regis*. Co więcej, autor w żaden sposób jej nie krytykuje. Jego powściągliwość w tym temacie wynika zapewne z tego, że swój tekst napisał po zawarciu konkordatu w Wormacji. Moim zdaniem źródło nie daje zatem powodów, by uznać przytoczony powyżej epizod za nieprawdziwy (pomijając oczywiście kwestię cudownego potwierdzenia przez Boga decyzji papieskiej; jest to motyw obecny w hagiografii¹¹⁷). Nie widać też żadnych zależności między powstałymi wcześniej żywotami Anzelma a *Vita Altmanni*, bo, choć losy obu hierarchów w wielu momentach są do siebie podobne, to jednak sposób ich ukazania jest inny. Wyklucza to zatem możliwość zapożyczenia wątku z innego dzieła. Także kontekst dziejowy wydaje się potwierdzać historyczność abdykacji Altmanna, gdyż od 1077 r. kwestia zakazu przyjmowania inwestytury z rąk świeckich stała się obecna w polityce Grzegorza, a w 1080 r. zakazał jej synod rzymski. Wszystkie powyższe czynniki pozwalają uznać za prawdziwą relację *Vita Altmanni* o złożeniu przez biskupa Pasawy rezygnacji z godności episkopalnej ze względu na otrzymanie jej z woli cesarzowej Agnieszki, a zatem osoby świeckiej.

Herbert Cowdrey w swojej imponującej monografii poświęconej Grzegorzowi VII, uznając historyczność wzmianki Pseudo-Bardona na temat motywacji Anzelmowej abdykacji, sugeruje, że to właśnie przykład biskupa Lukki stanowił inspirację dla Altmanna¹¹⁸. Powołuje się przy tym na fragment kroniki Bernolda z Konstancji, który w następujący sposób zrelacjonował śmierć Altmanna: „Był człowiekiem tak wielkiej świętości, skromności i wiary, że cieszył się szacunkiem najczcigodniejszego papieża Grzegorza, świętego biskupa Lukki i przez wszystkich pobożnych był ukochany, przez schizmatyków zaś i zbrodniarzy znienawidzony i budzący w nich strach”¹¹⁹.

¹¹⁶ O obecności Altmanna w Rzymie wspomina Grzegorz VII w liście do antykróla Rudolfa, napisanym w lutym 1079 r.: „[...] si quid adhuc remanserit per episcopos Metensem et Patauiensem et abbatem Augustensem qui nobiscum fine rei prestolando morantur cum ad uos ipsi peruenerint quasi in promptu habetis audire” (COWDREY 1972, s. 68), oraz Bertold z Reichenau (MGH SS rer. Germ. N.S., XIV, s. 349).

¹¹⁷ Spotykamy go chociażby w żywocie Grzegorza VII autorstwa Pawła z Bernried, w którym mowa jest o gołębiczy, która spoczęła na nowo wybranym papieżu w trakcie odprawiania przez niego Mszy: „Sed alter eorum velut in ecstasin raptus, vidit columbam de coelo descendere, humeroque Gregorii dextero insidentem alis extensis caput eius velare” (PL, CXLVIII, kol. 54 D).

¹¹⁸ COWDREY 1998, s. 251.

¹¹⁹ „Hic fuit tantae sanctitatis, continentiae et religionis, ut reverentissimo papae Gregorio, sanctoque Lucensi episcopo, immo omnibus religiosis reverendus esset et amabilis, scismaticis vero et sceleratis odiosus et formidabilis” (MGH SS rer. Germ. N.S., XIV, s. 489).

Przytoczony tekst informuje nas, że to Anzelm podziwiał Altmanna, a nie na odwrót, jak chce Cowdrey (co oczywiście nie wyklucza, że biskup Lukki również był wzorem dla ordynariusza Pasawy). Prawdopodobnie Anzelm publicznie wyrażał swoje uznanie dla Altmanna, a być może także dla jego decyzji o abdykacji spowodowanej niechęcią do inwestytury z rąk świeckich. Zwłaszcza że prawdopodobne jest, iż biskup Lukki był obecny w Rzymie w 1079 r. i był świadkiem rezygnacji Altmanna¹²⁰. Bernold, który wówczas przebywał w Rzymie, był o tym na pewno bardzo dobrze poinformowany¹²¹.

Powyższe ustalenia pozwalają na postawienie hipotezy odwrotnej do tej wyrażonej przez Cowdreya. Możliwe, że to właśnie postawa Altmanna, otwarcie chwalona przez Anzelma, stanowiła inspirację dla Pseudo-Bardona, znającego bardzo dobrze poglądy swojego mistrza i z pewnością także jego opinię o biskupie Pasawy czy innych hierarchach. Zachowanie niemieckiego duchownego mogło więc posłużyć do reinterpretacji motywów abdykacji Anzelma ukazanych w *Vita anonima* — jak już zaznaczałem — z perspektywy lat osiemdziesiątych XI w., tzn. okresu, w którym inwestytura z rąk świeckich była już potępiana. Tymczasem wydaje się, że w roku 1075 naszym bohaterem kierowały inne motywy, zapewne te, które wynikają z analizy listów 57 i 72 Piotra Damianiego, a zatem chęć ucieczki przed pokusami świata i zagrożeniami dla życia duchowego oraz zmęczenie publiczną działalnością, przypominającą bardziej życie świeckiego dostojnika niż oddanego Kościołowi pasterza.

WYKAZ CYTOWANYCH ŹRÓDEŁ I LITERATURY PRZEDMIOTU

- AMBROSIONI 2000 = Annamaria Ambrosioni, *Niccolò II*, w: *Enciclopedia dei Papi*, t. II, Roma 2000, s. 172–178
- BARONIO 1985 = Angelo Baronio, *Hostilis amicus meus. L'amicizia di s. Pier Damiani e Ildebrando*, w: *La preparazione della riforma gregoriana e del pontificato di Gregorio VII*, Fonte Avellana 1985, s. 43–68
- BARSOCCHINI 1844 = Domenico Barsocchini, *Anselmo II*, w: *Raccolta di documenti per servire alla storia ecclesiastica lucchese*, t. V, cz. 1, Lucca 1844, s. 305–364
- BELLINI 1990 = Roberto Bellini, *Anselmo da Lucca nella storiografia degli ultimi 40 anni*, „Benedictina”, XXXVII, 1990, s. 317–362
- BENSON 1968 = Robert Benson, *The Bishop-Elect. A Study in Medieval Ecclesiastical Office*, Princeton (NJ) 1968
- BORINO 1956 = Giovanni Battista Borino, *Il monacato e l'investitura di Anselmo vescovo di Lucca*, „Studi Gregoriani”, V, 1956, s. 361–374

¹²⁰ CUSHING 1998, s. 60.

¹²¹ Istnieją także pewne poszlaki wskazujące, że doszło do spotkania Anzelma i Bernolda, vide MGH SS rer. Germ. N.S., XIV, s. 105. O związkach między tymi dwoma postaciami vide CASTALDI 2019, s. 125–150.

- BOSHOF 2012 = Egon Boshof, *Altmann von Passau — Reichsbischof und Kirchenreformer (1065–1091)*, w: *Königtum, Kirche und Mission im Südosten des Reiches. Ausgewählte Aufsätze von Egon Boshof*, red. Franz Reiner Erkens, Passau 2012, s. 261–284
- CACCIAMANI 1972 = Giuseppe Maria Cacciamani, *La nomina di S. Pier Damiano a Vescovo e a Cardinale di Ostia*, w: *San Pier Damiano. Nel XI centenario della morte (1072–1972)*, t. I, Cesena 1972, s. 181–193
- CANTARELLA 2009a = Glauco Maria Cantarella, *Pier Damiani e lo scisma di Cadalo*, w: *Pier Damiani: l'eremita, il teologo, il riformatore (1007–2007)*, red. Maurizio Tagliarferri, Bologna 2009, s. 233–257
- CANTARELLA 2009b = Glauco Maria Cantarella, *Polirone cluniacense*, w: Idem, *Comites Aulae Coelestis. Studia z historii, kultury i duchowości Cluny w średniowieczu*, red. Michał Gronowski, Krzysztof Skwierczyński, Kraków 2009 (Zródła Monastyczne, XLVII), s. 351–359
- CASTALDI 2019 = Lucia Castaldi, *Vobis expetentibus. L'allestimento del dossier sulla Vita di Anselmo da Lucca: genesi, tradizione manoscritta, attribuzione, „Hagiographica”*, XXVI, 2019, s. 67–151
- CCSL, CXLII = Grzegorz Wielki, *Homiliae in Hiezechielem prophetam*, wyd. Marc Adriaen, Turnhout 1971 (Corpus Christianorum. Series Latina, CXLII)
- Chronicon Hugonis = Chronicon Hugonis monachi Viridunensis et Divionensis, abbatis Flaviniacensis*, w: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, t. VIII, wyd. Georg Pertz, Hannoverae 1848, s. 280–503
- Chronicon sancti Huberti = Chronicon sancti Huberti Andaginensis usque ad a. 1106*, w: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, t. VIII, wyd. Ludwig Bethmann, Wilhelm Wattenbach, Hannoverae 1848, s. 565–630
- CICCOPIEDI 2019 = Caterina Ciccopiedi, *La figura del vescovo nell'epistolario di Pier Damiani. Tra ideale e reale*, Spoleto 2019
- CONGAR 1974 = Yves Congar, *Modèle monastique et modèle sacerdotal en Occident, de Grégoire VII à Innocent III*, w: *Etudes de Civilisation médiévale (IX^e–XII^e siècles). Mélanges offerts à Edmond-René Labande*, Poitiers 1974, s. 153–160
- COUÉ 1997 = Stephanie Coué, *Hagiographie im Kontext. Schreibanlaß und Funktion von Bischofsviten aus dem 11. und vom Anfang des 12. Jahrhunderts*, Berlin–New York 1997
- COWDREY 1972 = *The Epistolae Vagantes of Pope Gregory VII*, wyd., tłum. ang. Herbert Cowdrey, Oxford 1972
- COWDREY 1998 = Herbert Cowdrey, *Pope Gregory VII 1073–1085*, Oxford 1998
- COWDREY 2000 = Herbert Cowdrey, *Death-Bed Testaments*, w: Herbert Cowdrey, *Popes and Church Reform in the 11th Century*, Aldershot 2000, s. 703–724
- CUSHING 1998 = Kathleen Cushing, *Papacy and Law in the Gregorian Revolution: The Canonistic Work of Anselm of Lucca*, New York 1998
- CUSHING 2005 = Kathleen Cushing, *Reform and the Papacy in the 11th century. Spirituality and social change*, Manchester–New York 2005
- D'ACUNTO 2005 = Nicolangelo D'Acunto, *Gregorio Magno in Pier Damiani*, w: *L'eredità spirituale di Gregorio Magno tra Occidente e Oriente*, red. Guido Gargano, Verona 2005, s. 345–365
- D'ACUNTO 2016 = Nicolangelo D'Acunto, *Brieftradition und Argumentationsformen in den Briefen Petrus Damianis*, w: *Brief und Kommunikation im Wandel. Medien, Autoren und*

Kontexte in den Debatten des Investiturstreits, red. Florian Hartmann, Köln–Wiemar–Wien 2016, s. 261–270

ENGLBERGER 1996 = Johann Englberger, *Gregor VII. und die Investiturfrage. Quellenkritische Studien zum angeblischen Investiturverbot von 1075*, Köln 1996

FACCHINI 2007 = Ugo Facchini, *Pier Damiani, un Padre del secondo millenio. Bibliografia 1007–2007*, Roma 2007

FONSECA 1987 = Cosimo Damiano Fonseca, *La memoria „gregoriana” di Anselmo da Lucca. Discorso di apertura*, w: *Sant’Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture*, red. Paolo Golinelli, Bologna 1987, s. 15–25

FONTAINE 1995 = Jacques Fontaine, *L’évêque dans la tradition littéraire du premier millénaire en Occident*, w: *Les évêques normands du XIe siècle*, red. Pierre Bouet, François Neveux, Caen 1995, s. 41–51

FORNASARI 1987 = Giuseppe Fornasari, *S. Anselmo e il problema della „caritas”*, w: *Sant’Anselmo, Mantova, e la lotta per le investiture*, red. Paolo Golinelli, Bologna 1987, s. 301–312

FORNASARI 1996 = Giuseppe Fornasari, *Pier Damiani e Gregorio VII: dall’ecclesiologia «monastica» all’ecclesiologia «politica»?*, w: Giuseppe Fornasari, *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII*, Napoli 1996, s. 127–193

FREUND 1995 = Stephan Freund, *Studien zur literarischen Wirksamkeit des Petrus Damiani*, Hannover 1995

FREUND 1998 = Stephan Freund, *Zum Verhältnis von „Topos” und „Wirklichkeit” in der Vita Petri Damiani des Johannes von Lodi*, „Archiv für Kulturgeschichte”, LXXX, 1998, s. 297–324

GATTO 1969 = Ludovico Gatto, *Studi mainardeschi e pomposiani*, Pescara 1969

GAUJSSIN 1962 = Pierre Roger Gaujssin, *L’abbaye de la Chaise-Dieu (1045–1518)*, Paris 1962

GOLINELLI 1987 = Paolo Golinelli, *Dall’agiografia alla storia: le «Vitae» di Sant’Anselmo di Lucca*, w: *Sant’Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture*, red. Paolo Golinelli, Bologna 1987, s. 27–60

GOLINELLI 1990 = Paolo Golinelli, *Sulla successione a Gregorio VII: Matilde di Canossa e la sconfitta del riformismo intransigente*, w: *A Ovidio Capitani. Scritti degli allievi bolognesi*, red. Maria Consiglia De Matteis, Bologna 1990, s. 67–85

GUIDI 1947 = Pietro Guidi, *Della patria di Rangerio autore della Vita metrica di S. Anselmo vescovo di Lucca*, „Studi Gregoriani”, I, 1947, s. 263–280

HAARLÄNDER 2000 = Stephanie Haarländer, *Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier*, Stuttgart 2000

HEALY 2006 = Patrick Healy, *The Chronicle of Hugh of Flavigny: Reform and the Investiture Contest in the Late Eleventh Century*, Aldershot 2006

LAURENT 1969 = André Laurent, *Saint Hydulphe, fondateur de Moyennoutier*, „Clocher Moyennoutier”, CLIX, 1969, s. 1–12

LECHNER 1976 = Gregor Martin Lechner, *Altmann von Passau und seine Gründung Göttweig*, w: *1000 Jahre Babenberger in Österreich. Niederösterreichische Jubiläumsausstellung Stift Lilienfeld*, Wien 1976, s. 246–254

- LECLERCQ 1972 = Jean Leclercq, *San Pier Damiano. Eremita e uomo di Chiesa*, tłum. Ambrogio Pamio, Brescia 1972
- LONGO 2006 = Umberto Longo, *Esiste una santità della riforma del secolo XI?*, w: *Riforma o restaurazione? La cristianità nel passaggio dal primo al secondo millennio: persistenze e novità*, Verona 2006, s. 53–69
- LONGO 2012 = Umberto Longo, *Come angeli in terra. Pier Damiani, la santità e la riforma del secolo XI*, Roma 2012
- LUCCHESI 1972 = Giovanni Lucchesi, *Per una vita di san Pier Damiani. Componenti cronologiche e topografiche*, w: *San Pier Damiano. Nel XI centenario*, t. I, Cesena 1972, s. 13–179
- LUCCHESI 1978 = Giovanni Lucchesi, *Per una vita di san Pier Damiani. Componenti cronologiche e topografiche*, w: *San Pier Damiano. Nel XI centenario*, t. II, Cesena 1978, s. 13–160
- LUCCHESI 1983 = Giovanni Lucchesi, *Scritti minori*, Faenza 1983
- MERCATI 1951 = Angelo Mercati, *Saggi di storia e letteratura*, t. I, Roma 1951
- MGH BdK, IV/2: 1–4 = *Die Briefe des Petrus Damiani*, wyd. Kurt Reindel, München 1983–1993 (Monumenta Germaniae Historica. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, IV/2: 1–4)
- MGH BdK, V = *Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV*, wyd. Carl Erdmann, Norbert Fickermann, Weimar 1950 (Monumenta Germaniae Historica. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, V)
- MGH Epp. sel., II/1–2 = *Das Register Gregors VII*, wyd. Erich Caspar, Berolini 1920–1923 (Monumenta Germaniae Historica. Epistolae selectae, II/1–2)
- MGH SS rer. Germ. N.S., XIV = *Die Chroniken Bertholds von Reichenau und Bernolds von Konstanz 1054–1100*, wyd. Ian Robinson, Hannover 2003 (Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum rerum Germanicarum. Nova Series, XIV)
- MITROFANOV 2015 = Andrey Mitrofanov, *L'ecclesiologie d'Anselme de Lucques (1063–1086) au service de Grégoire VII: genèse, contenu et impact de sa Collection Canonique*, Turnhout 2015
- PÁSZTOR 1961a = Edith Pásztor, *Intorno ad un codice proveniente dal monastero di San Nicolò l'Arena di Catania*, „Annali della Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari dell'Università di Roma”, I, 1961, s. 91–99
- PÁSZTOR 1961b = Edith Pásztor, *Una fonte per la storia dell'età gregoriana: la «Vita Anselmi episcopi Lucensis»*, „Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo”, LXXII, 1961, s. 1–33
- PÁSZTOR 1964 = Edith Pásztor, *Sacerdozio e regno nella «Vita Anselmi episcopi Lucensis»*, „Archivum Historiae Pontificiae”, II, 1964, s. 91–115
- PÁSZTOR 1975 = Edith Pásztor, *San Pier Damiani, il cardinalato e la formazione della Curia Romana*, „Studi Gregoriani”, X, 1975, s. 317–339
- PÁSZTOR 1992 = Edith Pásztor, *La Vita di Anselmo di Lucca. Una rilettura*. w: *Sant'Anselmo vescovo di Lucca (1073–1086) nel quadro delle trasformazioni sociali e della riforma ecclesiastica. Atti del convegno internazionale di studio, Lucca 25–28 settembre 1986*, red. Cinzio Violante, Roma 1992, s. 207–222
- PL, CXLVIII = Paweł z Bernried, *Vita Gregorii VII*, w: *Patrologia Latina*, CXLVIII, Lutetiae Parisiorum 1853, kol. 33–104

- RENNIE 2010 = Kriston Rennie, *Law and Practice in the Age of Reform. The Legatine Work of Hugh of Die 1073–1106*, Turnhout 2010
- ROVERSI MONACO 2006 = Francesca Roversi Monaco, *Mainardo*, w: *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. LXVII, Roma 2006, s. 576–579
- SCHIEFFER 1981 = Rudolf Schieffer, *Die Entstehung des päpstlichen Investiturerbots für den deutschen König*, Stuttgart 1981
- SKWIERCZYŃSKI 2002 = Krzysztof Skwierczyński, *Kanonistyka w służbie reformy (rewolucji) gregoriańskiej*, „*Studia Źródłoznawcze*”, XL, 2002, s. 172–177
- SKWIERCZYŃSKI 2009 = Krzysztof Skwierczyński, *De sanctitate meritorum et gloria miraculorum beati Karoli Magni. Kanonizacja jako instrument walki w sporze między imperium i sacerdotium*, w: *Christianitas Romana. Studia ofiarowane Profesorowi Romanowi Michałowskiemu*, red. Krzysztof Skwierczyński, Warszawa 2009, s. 172–195
- SKWIERCZYŃSKI 2011 = Krzysztof Skwierczyński, *Mury Sodomy. Piotra Damianiego „Księga Gomory” i walka z sodomią wśród kleru*, Kraków 2011
- SKWIERCZYŃSKI 2016 = Krzysztof Skwierczyński, *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce do początku XIII wieku*, Toruń 2016²
- THANER 1906 = *Anselmi episcopi Lucensis Collectio canonum*, wyd. Friedrich Thaner, Innsbruck 1906
- Vita Altmanni* = *Vita Altmanni*, wyd. Wilhelm Wattenbach, w: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, t. XII, Hannoverae 1856, s. 226–243
- Vita Anselmi* = *Vita Anselmi Episcopi Lucensis*, wyd. Roger Wilmans, w: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, t. XII, Hannoverae 1856, s. 13–35
- Vita metrica* = *Vita metrica Anselmi Lucensis episcopi auctore Rangerio Lucensi*, wyd. Ernst Sackur, Bernhard Schmeidler, Gerhard Schwartz, w: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, t. XXX/2, Lipsiae 1926, s. 1152–1307
- ZEDINEK 1965 = Wilhelm Zedinek, *Altmanns Lebenslauf*, w: *Der heilige Altmann, Bischof von Passau. Sein Leben und sein Werk. Festschrift zur 900-Jahr-Feier*, Göttingen 1965, s. 119–128

**Cursed crosier and blessed habit:
why did Anselm of Lucca not want to be a bishop?**

Vita Anselmi is a hagiographic piece that presents the life of Anselm, Bishop of Lucca and close collaborator of Pope Gregory VII. The *Vita* was written shortly after the bishop's death, probably in 1087, and serves as an important source of information about the Gregorian party in Tuscany and Lombardy. The author is anonymous, but we know that he lived at the court of Matilda of Canossa and was very familiar with the mentality and ideas of the countess' entourage. In one of the most significant passages of the text the author writes that in 1075 Anselm, tormented by having received investiture with the ring and crosier from the king, left the Bishopric of Lucca and retired to a monastery. Historians who have studied the *Vita* (C. Violante, E. Pásztor, K. Cushing, P. Golinelli) believe in the veracity of this account; in their opinion Anselm realised that he would be unworthily elevated to episcopal office after the Lateran Synod of 1075, at which he had promulgated a decree against lay investiture. The research of some German scholars (R. Schieffer, J. Englberger) and the analysis of other sources make us understand, however, not only that the Roman Synod had not prohibited investiture "de manu regis" but also that it was by Gregory's will that Anselm received the episcopacy from Henry IV. The Bishop of Lucca, therefore, must have renounced his office for other reasons. The aim of the paper is to find the real reason for his abdication. To achieve this goal, it is necessary to answer to a more general question: why did some reforming bishops of the eleventh century want to renounce episcopacy? The answer can be found in the letters of Peter Damian, who also asked the pope to be allowed to abandon his episcopal see.