

SEMINARE

t. 42 * 2021, nr 2, s. 143-157

DOI: <http://doi.org/10.21852/sem.2021.2.12>



Ks. JANUSZ NOWIŃSKI SDB

Instytut Historii Sztuki UKSW w Warszawie

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9486-961X> * nowinski@vp.pl

Zgłoszono: 11.02.2021; recenzowano: 07.04.2021; zaakceptowano do publikacji: 17.05.2021

W KLASZTORZE WIEŚĆ ŻYCIE PIELGRZYMA – INTERPRETACJA
ARCHITEKTURY I WNĘTRZA KOŚCIOŁA ŚW. RICHARIUSZA W CENTULI
(ST. RIQUIER) W CZASACH ANGILBERTA (799-814) W KONTEKŚCIE
LITURGII STACYJNEJ I KULTU RELIKWII

TO LEAD THE LIFE OF A PILGRIM IN THE MONASTERY – INTERPRETATION OF THE
ARCHITECTURE AND INTERIOR OF THE CHURCH OF ST. RICHARIUS IN CENTULA
(ST. RIQUIER) IN THE TIME OF ANGILBERT (799-814) IN THE CONTEXT
OF THE STATION LITURGY AND THE CULT OF RELICS

Abstract

By the decision of Charlemagne in Centula, over the tomb of St. Richarius was erected one of the finest churches in the Carolingian state characterised by innovative architecture. The church has an impressive collection of relics, representing the holy objects of *totius christianitatis*, among which the largest group are the relics of Christ the Savior. The relics were meant to give the foundation a unique quality and the attribute of a “holy place”. The description of the liturgy celebrated in Centula informs that the relics deposited in eleven altars and four memorials presented the most important places and events from the Holy Land related to *vita Christi*, as well as the saints. As part of the practice of *circuire altaria*, the monks visited altars and their relics like pilgrims. The example here was the Roman station liturgy and the Iro-Scottish practice of *peregrinatio*.

Keywords: Angilbert, Centula, St. Riquier, station liturgy, peregrinatio, Iro-Scottish monks, cult of relics, Romanesque architecture

Abstrakt

Decyzją Karola Wielkiego został wniesiony w Centuli, nad grobem św. Richariusza, jeden z najwspanialszych kościołów w państwie karolińskim o nowatorskiej architekturze. Zgromadzono w nim imponującą kolekcję relikwii, reprezentującą świętości *totius christianitatis*, z najliczniejszą grupą relikwii Chrystusa-Zbawiciela. Relikwie miały nadać fundacji wyjątkową jakość i atrybut „miejsca świętego”. Opis liturgii sprawowanej w Centuli informuje, że relikwie zdeponowane w jedenastu ołtarzach i czterech memoriach uobecniały w nich najważniejsze miejsca i zdarzenia z Ziemi Świętej związane

z *vita Christi*, a także osoby świętych. Mnisi, w ramach praktyki *circuire altaria*, na podobieństwo pielgrzymów nawiedzali ołtarze i ich relikwie. Wzorem była tu stacyjna liturgia rzymska oraz iroszkocka praktyka *peregrinatio*.

Słowa kluczowe: Angilbert, Centula, St. Riquier, liturgia stacyjna, peregrinatio, mnisi iroszkoccy, kult relikwii, architektura romańska

Jednym ze skutków romanizacji liturgii w państwie karolińskim było przyjęcie w 2. poł. VIII w. stacyjnej liturgii rzymskiej, inspirowanej liturgią jerozolimską. Termin *statio*, oznaczający miejsce zatrzymania/punkt zgromadzenia, odnosił się w tym przypadku do określonego rzymskiego kościoła, do którego procesjonalnie udawał się papież w asyście służby liturgicznej i wiernych i w którym była sprawowana w danym dniu oficjalna liturgia z udziałem papieża¹. Wczesnym świadectwem obecności tego rodzaju praktyk w liturgii poza Rzymem oraz aranżacji wnętrza świątyni z bocznymi ołtarzami *ad instar Sanctae Terrae* jest benedyktyński kościół w Centuli (obecnie Saint-Riquier w Pikardii) wzniesiony przez opata Angilberta (zm. 814) ku czci Zbawiciela i świętego Richariusza (*in honore Salvatoris sanctique Richarii*).

1. KLASZTOR I KOŚCIÓŁ ŚW. RICHARIUSZA (ST. RIQUEIER) W CENTULI

Klasztor w Centuli (*Centula* vel *Centulum*) założył około 625 r. św. Richariusz – poganin nawrócony na chrześcijaństwo przez iryjskich misjonarzy Caidoca i Frichora², uczniów św. Kolumbana (zm. 615), prowadzących akcję misyjną na terenach północnej Galii w okolicach Ponthieu (Pikardia). Dla klasztoru w Centuli, do którego fundacji przyczynił się król Dagobert I, Richariusz przyjął regułę św. Kolumbana. Sam założyciel odszedł z czasem z klasztoru do pustelni w Crécy (późniejsze opactwo Forestmoutier w pobliżu Amiens), gdzie zmarł w 645 r. Jego ciało przeniesiono do Centuli, która stała się miejscem kultu świętego; sam klasztor zaczęto od tej pory nazywać klasztorem Św. Richariusza (St. Riquier). Centulę i relikwie świętego nawiedził Karol Wielki, który postanowił rozbudować opactwo. Dzieło to powierzył jednemu ze swoich najbliższych współpracowników, poecie i erudycie wykształconemu u boku Alkuina – Angilbertowi (745-814), czyniąc go w 790 r. opatem klasztoru³. W klasztorze tym miano praktykować regułę św. Benedykta, coraz popularniejszą w państwie karolińskim. Przy wsparciu Karola Wielkiego Angilbert w niespełna dziesięć lat (790-799) wniósł w Centuli nie tylko nowy klasztor, ale przede wszystkim kościół klasztorny, którego architektura i koncepcja wnętrza – opracowane we-

¹ Na temat rzymskiej liturgii stacyjnej w VII w. zob. Jungmann 1962, 88-98.

² Ciała obu misjonarzy, których uznano po ich śmierci za świętych, zostały z czasem złożone w prezbiterium kościoła opackiego w Centuli obok ciała św. Richariusza.

³ Na temat historii opactwa w Centuli/St. Riquier zob. Hénocque 1880, o początkach klasztoru: 1-69, o rządach opackich Angilberta: 95-204. Krótco po 800 r. Angilbert zlecił Alkuinowi, swojemu preceptorowi, spisanie życiorysu św. Richariusza; autor zadedykował swoje dzieło Karolowi Wielkiemu, zob. Vita Richarii, *passim*. Ikonografia św. Richariusza oraz źródła do historii jego kultu zob.: Richarius (Riquier, Richer) 1971, 268-270.

dług jego wskazań – stały się dla wielu późniejszych realizacji rozwiązaniem wzorcowym. Przejęty z rzymskiej tradycji, klasyczny układ bazylikowy trzech naw został tu ujęty od zachodu masywną budowlą westwerku, zwieńczoną okrągłą wieżą, od wschodu bieg naw zamykała niemal bliźniacza bryła transeptu, separując je od kwadratowego prezbiterium zakończonego apsydą (Skubiszewski 2015, 204).

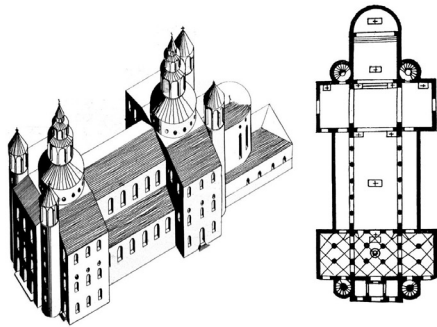
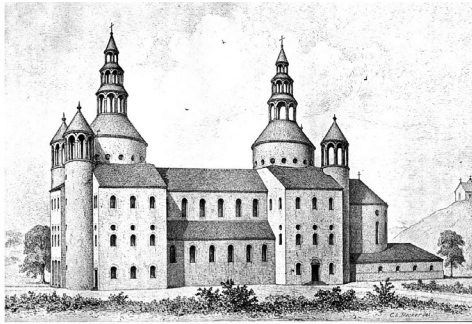
Kształt nieistniejącej dziś karolińskiej świątyni (na jej miejscu stoi budowla gotycka) znany jest z ryciny z 1612 r. autorstwa Paula Petau, który korzystał z miniatury ilustrującej kościół i klasztor w Centuli w kodeksie z XI w. (il. 1). Na tej podstawie, i w oparciu o relacje na temat kościoła w źródłach, Wilhelm Effmann przedstawił w 1912 r. rekonstrukcję bryły klasztornej kościoła (il. 2) (Effmann 1912, 115, fig. 24). Obfitująca w szczegóły propozycja Effmanna, mimo krytycznych uwag późniejszych badaczy, pozostaje po dziś dzień podstawowym wyobrażeniem architektury kościoła Zbawiciela i św. Richariusza w Centuli (Lobbedey 2002, 182, zwłaszcza przyp. 72). Obok kościoła klasztornej Angilbert wznosił w Centuli także dwa inne kościoły dedykowane: Marii Pannie i św. Benedyktowi, całość założenia była połączona traktem krużganków.

Kościół opactwa w Centuli jest pierwszą znaną świątynią⁴, w której zachodniej części wzniesiono rozbudowaną horyzontalnie i wertykalnie budowlę, zwieńczoną centralnym masywem wieży, określaną dziś terminem westwerk (masyw zachodni). Opis liturgii za rządów Angilberta ujawnia, że ta część kościoła była włączona do liturgicznej przestrzeni jego wnętrza. W zachodniej części przyziemia westwerku była ulokowana memoria *Nativitas*, za nią stała chrzcielnica. W centrum przyziemia, na jego zachodnim krańcu, w 814 r. został ulokowany grób Angilberta, uznanego z czasem za świętego (wspomnienie 18 lutego). Na piętrze westwerku były



Il. 1. ECCLESIA (RUM) AB ANGILBERTO APVD CENTVLAM AN. DCCXCIX CONSTRVCTARVM E SCRIPTO CODICE EKMATEION, rycina z widokiem kościołów opactwa Centula, Paul Petau 1612 r. Reprodukacja za: Effmann 1912.

⁴ Być może pierwszym kościołem z rozwiązaniem w ten nowy sposób partią zachodnią była bazylika opactwa w St. Denis konsekrowana w 775 r., Skubiszewski 2015, 203. Problematykę pojawienia się konstrukcji westwerku w architekturze karolińskich świątyń prezentuje Lobbedey 2002, 178-192.



Il. 2. Kościół Zbawiciela i św. Richariusza w Cetuli, plan przyziemia i rekonstrukcja bryły wg W. Effmanna (Effmann 1912).

jako bliźniaczo podobne (il. 1). Wieże te musiały prezentować się bardzo okazałe i mocno oddziaływać na patrzących na nie, skoro Hariulf, opisując w kronice klasztornej (1088 r.) kościół opactwa jako najwspanialszy i najdosłojniejszy wśród współczesnych świątyń⁵, wyróżnił w jego bryle tylko masywy dwóch potężnych wież (*ingentem turrem*). Jedna z nich wznosiła się we wschodniej części budowli – za prezbiterium (*post cancellum*)⁶ i w bezpośrednim sąsiedztwie grobu św. Richariusza; druga wieża, pod którą znajdował się przedsionek kościoła, wieńczyła część zachodnią i była równa pierwszej (*priori aequalis*). Wieża wschodnia wraz z prezbiterium była dedykowana św. Richariuszowi, wieża zachodnia świętemu Zbawicielowi⁷.

⁵ ...in honore Salvatoris sanctique Richarii fulgentissima ecclesia, omnibusque illius temporis ecclesiis praestantissima, Hariulf Chronicon 1894, 54

⁶ Termin *cancellum* (*cancellus*) należy tu rozumieć jako przestrzeń wydzieloną wokół ołtarza w prezbiterium lub samo prezbiterium, zgodnie z definicją słownika Du Cange'a: *Cancellus – Locus altaris cancelli septus*. Βήμα Græcis, vel ἄδυτον, Presbyterium Latinis (Du Cange 1883-1887, t. 2, 80 c). Friedrich Möbius – moim zdaniem niesłusznie – interpretuje *cancellum* jako określenie chóru ulokowanego *ante Passionem*, czyli na wschodnim krańcu nawy głównej.

⁷ *Haec [ecclesia – JN] ab orientem habet ingentem turrem post cancellum, et, interposito vestibulo, alia turris versus occidentem habetur priori aequalis; illa autem quae ad orientem vergit, prope locum sita est quo sanctus Richarius sepulturam habuit. (...) Turris ergo orientalis cum cancello et butico sancto Richario dicata est, et turris occidentalis in honore sancti Salvatoris specialiter est dicata. Hariulf*

ustawione ołtarze i był tam również ulokowany chór zachodni mnichów Św. Zbawiciela (*Sancti Salvatoris*), a także dwie empory, z których śpiewały schole chłopięce. Pomieszczenia na piętrze były otwarte do nawy głównej. Prowadzona dawniej dyskusja: czy empora westwerku mogła służyć także jako miejsce, z którego osoby świeckie (np. władcy) miały możliwość uczestniczenia w ceremoniach sprawowanych w kościele, obecnie wydaje się być definitywnie rozstrzygnięta. Brak informacji w źródłach o tego rodzaju praktyce, przy równoległych świadectwach na temat funkcji liturgicznych tego miejsca, każe raczej zdecydowanie odrzucić taką interpretację funkcji westwerku.

Na rycinie z 1612 r. walcowate bryły i ażurowe hełmy wież wieńczących masyw westwerku i korpus transeptu kościoła w Centuli wyglądają

2. KOLEKCJA RELIKWII I DYSPOZYCJA OŁTARZY KLASZTORNEGO KOŚCIOŁA

W kościele opackim i towarzyszących mu świątyniach Matki Bożej i św. Benedykta Angilbert – przy wsparciu Karola Wielkiego – zgromadził imponującą kolekcję relikwii (ponad dwieście). Relikwie te, „zgromadzone jakie i ile tylko można oraz skąd tylko to było możliwe” (o czym informuje sam Angilbert), pochodziły z różnych części całego chrześcijańskiego świata (*de diversis partibus totius christianitatis*)⁸.

Zaakcentowanie tego faktu przez fundatora wskazuje na to, że kolekcja relikwii w Centuli, reprezentująca świętości *totius christianitatis*, miała nadać fundacji wyjątkową jakość i atrybut „miejsca świętego”, porównywalnego ze skarbem relikwii Jerozolimy, Rzymu czy Konstantynopola. Relikwie zgromadzone w Centuli i złożone m.in. w ołtarzach świątyni opackiej oraz pozostałych dwóch kościołów tworzyły kolekcję, która – w zamiarze swojego twórcy – reprezentowała i ukazywała świętych i święte miejsca całego Kościoła oraz ilustrowała nieprzerwaną świętość czasu i historii: od zbawczych wydarzeń z życia Chrystusa, Jego Matki i apostołów, po czasy współczesne fundacji opactwa w Centuli.

Opis liturgii sprawowanej w czasach Angilberta przez mnichów w Centuli oraz kronika opactwa pozwalają odtworzyć dyspozycję i *tituli* jedenastu ołtarzy i czterech memorii, które były usytuowane w klasztornej świątyni na kształt krzyża, z ołtarzem Św. Krzyża w centrum. Każdy ołtarz, obok relikwii tytularnych, zawierał także relikwie innych świętych, jedynie monument krzyża, i obecny przy nim ołtarz, prezentowały wyłącznie relikwie Drzewa Krzyża Świętego⁹. Z wykazu relikwii zamieszczonego w kronice opactwa wynika, że obok wielu relikwii męczenników, wyznawców i świętych dziewic, najliczniejszą kolekcję stanowiły relikwie Chrystusa-Zbawiciela (25) oraz apostołów i ewangelistów (28); wszystkich relikwii opactwo posiadało ponad dwieście (Möbius 2013, zwł.a 49). Zgromadzona w Centuli oryginalna kolekcja relikwii Zbawiciela (*Reliquiae Domini Salvatoris*), tytularnego patrona opackiego kościoła, powinna być przedstawiona *in extenso*: „z drzewa [krzyża]

Chronicon 1894, 54.

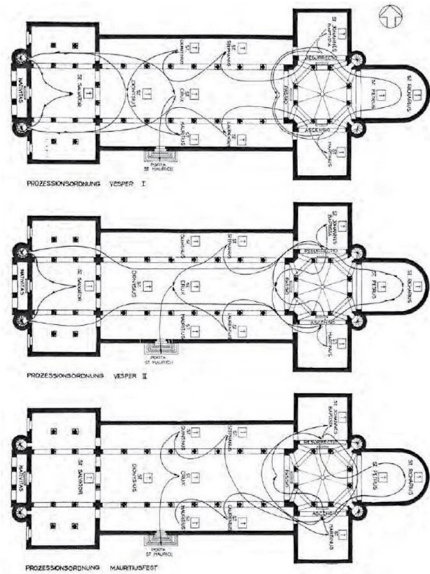
⁸ *Quapropter totis visceribus totaque mentis intentione laborare contendimus, qualiter per auxilium omnipotentis Dei te adiutorium gloriosi domini mei magni imperatoris de diversis partibus totius christianitatis quantas et quales vel unde allatas recondere in hoc sancto loco valuissemus prout in consequentibus patet*, Angilberti Libellus 1887, 175.

⁹ Kronika opactwa, odnotowując konsekrację ołtarzy, podaje informacje o zdeponowanych w nich relikwiach: *Nam altare sancti Salvatoris, in quo positae sunt reliquiae ipsius et sanctorum Innocentium, qui pro eo passi sunt; et altare sancti Richarii, in quo sunt reliquiae sanctae Dei genitricis Mariae et ejusdem sancti Richarii; altare sancti Petri, in quo reliquiae ejus et Pauli et Clementis; altare sancti Joannis Baptistae, in quo reliquiae ejus et Zachariae, patris ipsius; altare sancti Stephani, in quo reliquiae ejus et Symeonis qui Dominum in ulnas suscepit; altare sancti Quintini, in quo reliquiae ejus et sanctorum Crispini et Crispiani martyrum; altare sanctae Crucis, in quo reliquiae ligni ipsius; Altare Sancto Dionysii, in quo reliquiae ejus, Rustici et Eleutherii; altare sancti Mauricii, in quo reliquiae ejus, Exuperii et Candidi; altare sancti Laurentii, in quo reliquiae ejus, Sebastiani et Valeriani; altare sancti Martini, in quo reliquiae ejus et sanctorum Remigii, Vedasti, Medardi, Gualarici, Lupi, Servatii, Germani atque Eligii*. Hariulf Chronicon 1894, 59.

bę bożą jako *laus perennis* – nieustającą dniem i nocą. Do tego każdego dnia, poza dwiema mszami konwentualnymi, przy różnych ołtarzach odprawianych było co najmniej 30 mszy (Hariulf Chronicon 1894, 71-72).

3. LITURGIA STACYJNA W „ŚWIĘTYM KRAJOBRAZIE” KLASZTORNEGO KOŚCIOŁA

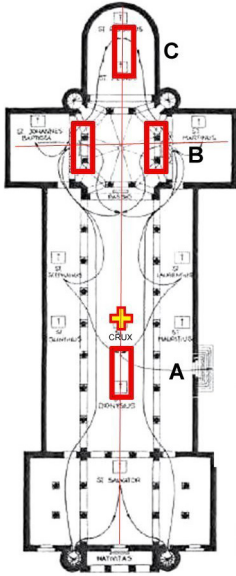
Układ ołtarzy wzniesionych w Centuli przez opata Angilberta, oraz złożone w nich relikwie, prezentowały we wnętrzu kościoła „święty krajobraz”, po którym mnisi peregrynowali procesjonalnie, podzieleni na dwa chóry. W niektóre święta towarzyszył im trzeci chór złożony z chłopców (*chorus puerorum*) – uczniów przykasztornej szkoły¹¹. Porządek procesji był zależny od ceremonii danego dnia w klasztornej liturgii, np. gdy nieszpory i matutinum były odprawiane w chórze *Sancti Salvatoris* na piętrze westwerku, obie procesje tam brały swój początek, po czym jeden chór mnichów schodził schodami po stronie północnej ku memorii *Resurrectio*, a drugi, schodami po stronie południowej, ku memorii *Ascensio* (il. 4). W dalszym porządku tej ceremonii, określanej jako *circuire altaria/oratorium* (dosł. okrażanie ołtarzy/kościół), mnisi nawiedzali ze śpiewem psalmów poszczególne ołtarze, oddając cześć obecnym w nich relikwiom – m.in. przez ich okadzanie i zapalanie świec. Końcowym *statio* obu procesji był ołtarz Św. Krzyża w centrum kościoła¹² (Lehmann 1965, 377, 383, Fig. 3; Heitz 1963, 87, 121; Möbius 1985). W sensie duchowym była to ich pielgrzymka do Ziemi Świętej – którą w tym momencie stawała się przestrzeń klasztornej świątyni ubogacona relikwiami – z nawiedzeniem i kontemplacją miejsc uświęconych życiem Zbawiciela i świętych. Po przejściu kolejnych *statio* „Ziemi Świętej” (podobnie jak pielgrzymi odbywający *peregrinatio*



Il. 4. Trzy różne warianty procesji z nawiedzeniem ołtarzy w Centuli (*circuire altaria*); rekonstrukcja Friedricha Möbiusa (Möbius 2013).

¹¹ Zgodnie z postanowieniem Angilberta, w szkole klasztornej uczyło się stu uczniów, którzy byli podzieleni na trzy zespoły/chóry – każdy po 33 lub 34 śpiewaków, por. Hariulf Chronicon 1894, 70.

¹² *Cum enim vespere et matutinis ad Sanctam Salvatorem cantaverint, tunc descendat unus chorus ad Sanctam Resurrectionem, alter ad Sanctam Ascensionem, ibique orantes vadant similiter, ut supra, canendo usque ad Sanctum Johannem et Sanctum Martinum; ubi oratio facta, ingredientur hinc et inde per arcus mediae ecclesiae et orent ad Sanctam Passionem. Inde ad Sanctum Richarium pervenient; ubi oratione finita, dividant se iterum sicut ante fuerant, et veniant per Sanctum Stephanum et Sanctum Laurentium psallendo et orando usque ad Sanctam Crucem* (Angilberti Institutio 1894, XVII De circuitu orationum).



Il. 5. Rozmieszczenie chórów *in modum crucis* w liturgii Wielkiego Piątku: A – przy ołtarzu św. Krzyża (*coram altare Sanctae Crucis*); B – pod wieżą w centrum transeptu podzielony na dwa zespoły (*infra buticum hinc et inde*); C – przy ołtarzu-konfesji św. Richariusza w prezbiterium (*in throno Sancti Richarii*).

tonicznym zwornikiem i centrum liturgicznej akcji śpiewających chórow było środkowe przesło transeptu, zwieńczone centralnym masywem wieży i zaakcentowane konstrukcją *buticum* (będzie o niej mowa dalej). Mnisi i *pueri*, ustawieni w symbolicznym układzie, śpiewali w równie symboliczny sposób – *in modum crucis* (Möbius 1985, 31). Polegało to na tym, że kolejne wersety tekstu były śpiewane przez zespoły śpiewaków w takim porządku, że kolejność ich śpiewu „rysowała dźwiękiem” kształt krzyża w przestrzeni kościoła. Krzyżowe ustawienie czterech chórow towarzyszyło w tym dniu także ceremonii uroczystej adoracji krzyża. Taki *modus cantandi* znany był w liturgii wielkopostnej jeszcze po blisko sześciuset latach – na przykład w kościele mariackim w Utrechcie (ok. 1425 r.)¹⁴.

ad Terram Sanctam) mnisi docierali do jej i świata centrum – Golgoty z krzyżem *in medio ecclesiae*. Liturgia tak celebrowana we wnętrzu klasztornej świątyni naśladowała stacyjną liturgię rzymską, nieodłącznie związaną z rytmem procesji. Opisany przez Angilberta porządek sprawowania *officium divinum* w Centuli, wraz z aranżacją ołtarzy we wnętrzu świątyni *ad instar Sanctae Terrae*, jest świadectwem wczesnej obecności tego rodzaju praktyk w liturgii poza Rzymem.

4. IN MODUM CRUCIS

Ołtarze i memorie – jak już wspomniano wyżej – komponowały się we wnętrzu kościoła klasztornego w Centuli na kształt krzyża, który to kształt wyrażała koncepcja architektoniczna kościoła. Jej sens liturgiczny w oryginalny sposób prezentowały ceremonie sprawowane w nim w Wielki Piątek. Mnisi i *chorus puerorum* wykonywali śpiewy liturgiczne podzieleni na trzy, choć w praktyce na cztery chóry (il. 5): pierwszy chór, mnichów, stał w centrum kościoła przy ołtarzu Św. Krzyża (*coram altare Sanctae Crucis*), drugi chór, chłopięcy, śpiewał przy ołtarzu-konfesji św. Richariusza w prezbiterium (*in throno Sancti Richarii*), trzeci chór, chłopięcy, śpiewał pod wieżą w centrum transeptu podzielony na dwa zespoły – po jednym w każdym ramieniu (*infra buticum hinc et inde*)¹³. Takie ustawienie chórow na kształt krzyża podkreślało krzyżowy plan świątyni i wyrażało symboliczny sens wielkopiątkowej liturgii. Architek-

¹³ *In Parasceve vero vigiliae in tribus choris impleantur; quorum sit unus fratrum coram altare ipsius Sanctae Crucis, alius puerorum in throno Sancti Richarii ab occidente, tertius vero infra buticum hinc et inde, sicut jam supra scriptum est* (Angilberti Institutio 1894, VI De Cena Domini et Parasceve).

¹⁴ *Liber ordinarius* tego kościoła z ok. 1425 r. (*Liber ordinarius sancte Marie Traiectensis*) podaje,

5. BUTICUM KAPLICĄ GROBU CHRYSTUSA?

Studiując znaczenie terminu *buticum*, który pojawia się w opisach liturgicznych działań w części wschodniej kościoła w Centuli, Friedrich Möbius stwierdził, że to oryginalne określenie odnosi się do konstrukcji usytuowanej w dolnej partii centralnego masywu wschodniej wieży, wieńczącej transept i grób św. Richariusza (Möbius 1985, 30)¹⁵. Elementem składowym *buticum* były marmurowe kolumny¹⁶ i te – zdaniem Möbiusa – były ustawione w centrum transeptu, tworząc podpory dla konstrukcji arkad wydzielających jego środkową część (il. 4). Kształt *buticum* powyżej kolumn i arkad zwężał się ku górze, tworząc zapewne stożkowe zwieńczenie na podobieństwo zwieńczenia cyborium. Pewne wyobrażenie formy takiego cyborium prezentuje całostronicowa miniatura w *Ewangelistarzu Godeskalka* wykonanym na zlecenie Karola Wielkiego krótko przed wzniesieniem Centuli, bo w 781/83 r. (il. 6)¹⁷. Dla takiej konstrukcji Möbius przywołał szereg współczesnych i późniejszych analogii w architekturze sakralnej, na pierwszym miejscu wskazując kolumnowo-arkadową konstrukcję przyziemia wieży stojącej w centrum rotundy klasztornej kościoła Zbawiciela opactwa w Charroux (IX-XI, XIII w.)¹⁸, a także podobną (choć późniejszą) konstrukcję w centrum transeptu kościoła św. Piotra i Pawła w opactwie Ferrières en Gâtinais (XII w.) (Möbius 1985, 31). Analogiczną formę takiej konstrukcji prezentuje (także późniejsza) kolumnowo-arkadowa konstrukcja w centrum rotundy kościoła pielgrzymkowego Neuvy Saint Sepulcre (XI-XII w.). Wszystkie przywołane analogiczne konstrukcje zostały wzniesione – podobnie jak *buticum* w Centuli – w centrum transeptu świątyni posiadających relikwie Męki Pańskiej. Kościół w Charroux posiadał w czasach karolińskich – obok Akwizgranu i Centuli – jedną z najbogatszych kolekcji relikwii Męki Chrystusa, a konstrukcja jego centralnej rotundy z obejściem miała być wyobrażeniem Grobu Chrystusa. Pozostałe z przywołanych analogii były wzniesione w XI-XII w. również jako naśladownictwa jerozolimskiej Anastasis z kaplicą Grobu Chrystusa w centrum. Konstrukcja *buticum* w Centuli jednoznacznie wyróżniała i akcentowała środek transeptu, dzięki czemu stał się on funkcjonalnym i formalnym centrum klasztornej świątyni. Marmurowe kolumny i konstrukcja *buticum*

że w 1 niedzielę Wielkiego Postu oraz w Niedzielę Palmową śpiewacy wykonujący *Tractus* ustawieni byli parami na kształt krzyża: para w środku chóru śpiewała pierwszy wers, następny wykonywała para stojąca przy głównym ołtarzu, kolejny śpiewano przy zachodnim ołtarzu w obejściu chóru, czwarty wers śpiewano po prawej stronie chóru, piąty po stronie lewej, itd. (Tongerren 2013, 27).

¹⁵ Termin *buticum* może pochodzić od *buttis/butticula* – beczka/beczulka, może też się wiązać z terminem *butus*, oznaczającym szpic/stożek. W obu przypadkach określałyby przestrzeń w centrum transeptu, bezpośrednio pod wieżą.

¹⁶ Wspomina o nich wyraźnie Hariulf w kronice opactwa: *Cum ergo marmoreae columnae in butico erigentur* (Hariulf *Chronicon* 1894), 54.

¹⁷ *Ewangelistarz Godeskalka*, pergamin 310 x 210 mm, Paryż Bibliotheque Nationale de France, Ms. nouv. acq. lat. 1203 (Reudenbach 1998).

¹⁸ Podczas rewolucji francuskiej kościół w Charroux został rozebrany, ocalała jedynie stojąca w centrum transeptu wieża.



Il. 6. Cyborium wsparte na kolumnach, *Ewangelistarz Godescalka*, 781-83 r., pergamin iluminowany, 310 x 210 mm, Bibliothèque Nationale de France, Ms. nouv. acq. lat. 1203. Fot. Bibliothèque Nationale de France.

stawił Konstantyn Wielki. Wschodnia wieża, z kolumnowym *buticum* i grobem św. Richariusza, miała tu reprezentować jerozolimską Anastasis. Wieża zachodnia, z memoria *Nativitas*, centralną budowlę nad grotą narodzenia w Betlejem (Möbius 1985, 44). Zważywszy, że świątynie bezpośrednio nawiązujące do Anastasis i pełniące jej funkcje liturgiczne zaczęły zyskiwać popularność w Europie od X w., a zwłaszcza w wieku XI (Bania 1997, 21-28), taka interpretacja (zwłaszcza wschodniej wieży) czyni z kościoła klasztornego w Centuli wczesny przykład budowli nawiązującej ideowo i formalnie do jerozolimskiej Anastasis. Konstrukcja *buticum* z marmurowymi kolumnami, ustawiona pośrodku transeptu, z wznoszącą się ponad nią centralną konstrukcją wieży, odpowiadała obrazowi i idei kaplicy Grobu Chrystusa w centrum Anastasis. Wiązanie Grobu Chrystusa z formą wieży było obecne w tradycji liturgii gallikańskiej już w VI w., czego przykładem są używane wówczas eucharystyczne *pyxis* w formie wieży, których kształt i funkcję interpretowano jako Grób Chrystusa, gdyż „Grób Pański na podobieństwo wieży był wykuty w skale (*monumentum Domini in similitudinem turris fuit scissum in petra*)”²⁰.

osłaniały na podobieństwo kaplicy jego rdzeń, gdzie zapewne były złożone bądź prezentowane najcenniejsze relikwie, a wschodnia wieża stanowiła jego architektoniczną kulminację (Möbius 1985, 30).

Szukając powodu wzniesienia nad kościołem opactwa w Centuli dwóch centralnych masywów wież, należy wskazać na zgromadzoną tu znaczącą kolekcję relikwii Chrystusa-Zbawiciela i Męki Pańskiej¹⁹ – największą w państwie karolińskim (obok Akwizgranu i Charroux). Ich obecność czyniła z klasztornego kościoła memorię miejsc zbawczych wydarzeń z życia Zbawiciela w Ziemi Świętej. Wzniesienie centralnych konstrukcji wież nad kościołem przechowywania i kultu tak cennych relikwii Möbius uznał za architektoniczny cytat budowli centralnych, jakie nad miejscami śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, oraz nad miejscem jego narodzin, wy-

¹⁹ Zob. przypis 10.

²⁰ *Expositio brevis antiquae Liturgiae Gallicanae* (2. poł. VI w.) wyjaśnia sens ideowy formy

6. *IN MONASTERIO PEREGRINAM DUCERE VITAM – IDEA PEREGRINATIO*

W świetle tej interpretacji nowej wymowy symbolicznej nabiera procesjonalne nawiedzanie przez mnichów z Centuli ołtarzy i memorii w kościele, zwłaszcza wówczas, gdy procesje brały swój początek w chórze ulokowanym na piętrze westwerku z memorią *Nativitas* i kończyły się przy monumencie i ołtarzu Św. Krzyża w centrum klasztornej świątyni. Można je odczytać nie tylko jako *peregrinatio ad loca sancta* w Ziemi Świętej, oraz odwzorowanie ceremoniału stacyjnej liturgii rzymskiej, lecz także jako symboliczne wędrowanie drogą ziemskiego życia Chrystusa – od narodzenia w Betlejem po śmierć na krzyżu na Golgocie w Jerozolimie – centrum świata. W tym ostatnim ujęciu, ideowy sens tej praktyki sięgałby samych korzeni powołania zakonnego – naśladowanie Chrystusa (*imitatio Christi*) było fundamentem monastycznej duchowości i głównym zadaniem życia każdego mnicha.

Do postaw budujących pierwotny kształt duchowości życia zakonnego od IV w. należało *peregrinatio*, które – zgodnie z myślą św. Pawła w 2 Liście do Koryntian i Listem do Hebrajczyków²¹ – było rozumiane jako życie w drodze do Chrystusa realizowane przez dobrowolne odejście/wygnanie ze świata i w oderwaniu od dóbr i spraw doczesnych; mnich miał się stać obcym dla świata (*mun-do alienus*)²². Gdy wraz z ustaniem prześladowania chrześcijan zakończyła się era świadków krwi – męczenników, ideę męczeństwa, określanego w tym przypadku jako „białe męczeństwo”, zaczęto wiązać z życiem mniszym spełnionym w wyrzeczeniu i ascezie – jedną z form ich praktykowania było *peregrinatio*. We wczesnym średniowieczu (o czym świadczą źródła od VI do IX w.) pojęcia: *vita monastica* i *peregrinatio* oraz *monachus* i *peregrinus* traktowano ekwiwalentnie (Witkowska 1995, 9).

Głóscielem idei *peregrinatio* jako sposobu życia chrześcijan był w V w. m.in. św. Augustyn, a jego szczególnymi naśladowcami w tym względzie we wczesnym średniowieczu stali się mnisi iroszkoccy – w ich duchowości i stylu życia centralną rolę przyjął zasada *peregrinatio pro Christi amore* (pielgrzymowanie dla miłości Chrystusa) (Woods 1985; Strzelczyk 1987, 38-39; Strzelczyk 1995a; Corning 2006, 17). Dla iroszkotów praktyczną realizacją postulatu *peregrinatio* było życie spędzone poza domem i ojczyzną, na wędrowce misyjnymi szlakami wczesnośredniowiecznej Europy (Strzelczyk 1987, 120, zwł. 133 tabl. 3; Strzelczyk 1995b, 18-23). Waniatyczny obraz życia ludzkiego, rozumianego jako droga do wieczności w ustawicznym pielgrzymowaniu, wyraziście nakreślił św. Kolumban (zm. 615), twórca reguły mnichów w iroszkockich klasztorach: „Czymże więc jesteś życie ludzkie? Jesteś drogą

wieży, jaką posiadały owe *pyxis*: *Corpus vero domini ideo defertur in turribus, quia monumentum Domini in similitudinem turris fuit scissum in petra et intus lectum, ubi pausavit corpus dominicum, unde surrexit Rex gloriae in triumphum* (*Expositio brevis*, 93). Na temat *pyxis* w formie wieży szerzej: Nowiński 2000, 44-49.

²¹ W tłumaczeniu Wulgaty: *dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino* (2 Kor 5,6); (...) *quia peregrini et hospites sunt super terram* (Hbr 11,13).

²² Na temat religijnego aspektu praktyki *peregrinatio* w średniowiecznej Europie zob. Witkowska 1995.

śmiertelnych, a nie życiem (...) jesteś drogą do życia, a nie życiem; jesteś prawdziwą drogą, ale nie bezpiecznym traktem. (...) Tak oto, ponieważ jesteś niczym, życie doczesne, niczym innym jak tylko drogą, umykającą złudą, nicością, chmurą, czymś niepewnym i kruchym jak cień, jak sen, trzeba przez ciebie jedynie pielgrzymować z niepokojem, czujnie i pospiesznie” (Kolumban 1995, 117-118). Istotnym elementem iroszkockiej *peregrinatio* był wymóg dożywotniego, dobrowolnego życia w pielgrzymowaniu na wygnaniu, które mnich był zobowiązany prowadzić – w sensie duchowym – także we wspólnocie klasztornej (*in monasterio peregrinam ducere vitam* – w klasztorze wieść życie pielgrzyma) (Strzelczyk 1995a, 44). Ten ostatni aspekt *peregrinatio* stał się ważnym elementem duchowości mnichów iroszkockich, gdy z czasem na terenie Galii zaczęła powstawać sieć ich klasztorów²³.

Refundacja opactwa i budowa klasztornej kościoła w Centuli przez Angilberta dokonała się w czasie, gdy iroszkocka praktyka ustawicznego pielgrzymowania przeżywała swój schyłkowy okres, a coraz większe znaczenie zyskiwała reguła i praktyka życia benedyktynów wraz z obowiązującą w niej zasadą *stabilitas loci* (Strzelczyk 1995, 46). Od VII w. dużą popularnością w Galii cieszyła się reguła św. Kolumbana, którą – jak wspomniano wyżej – przyjęto pierwotnie w Centuli. Represyjny charakter kolumbańskiej reguły oraz rosnąca popularność reguły św. Benedykta powodowały, że w praktyce w większości klasztorów stosowano w VIII w. tzw. regułę mieszaną (*regula mixta*). Decydujący udział w jej recepcji i przyjętych obyczajach w danym opactwie miał opat oraz – po części – także fundator (Derwich 2000, 250-251). W przypadku Centuli był to Angilbert, który w refundowanym opactwie do preferowanej w państwie karolińskim obserwacji reguły benedyktyńskiej dołączył zadomowioną w Centuli i w jej okolicy tradycję kolumbańską. Rozbudowana liturgia procesyjna, połączona z nawiedzaniem ołtarzy i relikwii, była połączeniem benedyktyńskiej *stabilitas loci* z iroszkocką *peregrinatio* – mnisi w Centuli w czasach Angilberta duchowo i praktycznie *in monasterio peregrinam ducent vitam*.

BIBLIOGRAFIA:

- Angilberti Institutio. 1894. Institutio Sancti Angilberti abbatis de diversitate officiorum. W: Hariulf, *Chronique de l'abbaye de Saint Riquier (Ve siècle-1104) [Chronicon centulense]: Appendice VI. Rapport d'Angilbert sur la Restauration de Saint Riquier et les Offices qu'il y Institue*, wyd. Ferdinand Lot. Paris: Picard.
- Angilberti Libellus. 1887. Angilberti abbatis de ecclesia Centulensi libellus, wyd. Georg Waitz. W: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum (in folio)*, t. XV/1: *Supplementa tomorum I-XII*, cz. 3: *Supplementum tomi XIII*. Hannoverae: Hiersemann.

²³ Pierwsze klasztory iroszkotów pojawiły się w Galii w VII w., m.in. z inicjatywy św. Kolumbana (w Annegray, Luxeuil i Fontaine), św. Richariusza (Centula) oraz św. Furseusza z Péronne (zm. ok. 649). Św. Furseusz w 641 r. przybył na tereny dzisiejszej Pikardii, zakładając klasztory m.in. w Péronne i w Fontenelle – oba w pobliżu Centuli; Geary 2004, 185.

- Bania, Zbigniew. 1997. *Święte miary jerozolimskie. Grób Pański, Anastasis, Kalwaria*. Warszawa: Neriton.
- Derwich, Marek. 2000. Obserwacje zakonne w stuleciu VII-IX. Uwagi nad kształtowaniem się monastycyzmu średniowiecznego. W: *Aetas media aetas moderna. Studia ofiarowane profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, 247-256. Warszawa: Instytut Historyczny Uniwersytetu Warszawskiego.
- Corning, Caitlin. 2006. *The Celtic and Roman Traditions: Conflict and Consensus in the Early Medieval Church*. New York: Palgrave Macmillan.
- Du Cange, Charles. 1883-1887. *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, t. 1-10. Niort: École nationale des chartes.
- Effmann, Wilhelm. 1912. *Centula Saint-Riquier, Eine Untersuchung zur Geschichte der kirchlichen Baukunst in der Karolingerzeit*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- Expositio brevis antiquae Liturgiae Gallicanae*, PL 72, 89-94.
- Geary, Patric. J. 2004. *Die Merowinger. Europa vor Karl dem Großen*, aus dem Englischen von U. Scholz, 2. Auflage, München, Beck C. H.
- Hariulf Chronicon. 1894. *Chronique de l'abbaye de Saint Riquier (Ve siècle-1104) [Chronicon centulense]*, wyd. Ferdinand Lot. Paris: Picard.
- Heitz, Carol. 1963. *Les recherches sur les rapports entre l'architecture et la liturgie à l'époque carolingienne*. Paris: S.E.V.P.E.N.
- Hénocque, Jules. 1880. *Histoire de L'Abbaye et de la Ville de Saint-Riquier*, t. 1. Amiens: Société des Antiquaires de Picardie.
- Jungmann, Josef A. 1962. *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe*, t. 1. Wien-Freiburg-Basel: Herder.
- Kolumban. 1995. Kazanie V. W: *Św. Kolumban, Pisma. Jonasz z Bobbio, Żywot Kolumbana*, oprac. Jerzy Strzelczyk, tłum. Elżbieta Zakrzewska-Gębka, Stanisław Kalinkowski i Aleksander Mikołajczak, 117-118. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Lehmann, Edgar. 1965. Die Anordnung der Altäre in der karolingischer Klosterkirche zu Centula. w: *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, t. 3: *Karolingische Kunst*, red. Wolfgang Braunfels i Herman Schnitzler, 374-383. Düsseldorf: Schwann.
- Lobbedey, Uwe. 2002. Westwerke und Westchöre im Kirchenbau der Karolingerzeit. W: *Am Vorabend der Keiserkrönung. Das Epos „Karolus Magnus et Leo papa” und der Papstbesuch in Paderborn 799*, red. Petrus Godman, Jörg Jarnut i Peter Johaneck, 163-192. Berlin: Akademie Verlag.
- Möbius, Friedrich. 1985. *Buticum in Centula mit einer Einführung in die Bedeutung der mittelalterlichen Architektur*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Möbius, Friedrich. 2013. *Die karolingische Reichsklosterkirche Centula (Saint-Riquier) und ihr Reliquienschatz. Eine Fallstudie zum lebensweltlichen Verständnis frühmittelalterlicher Religiosität*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Nowiński, Janusz. 2000. *Ars eucharistica. Idee, miejsca i formy towarzyszące prze-*

- chowywaniu Eucharystii w sztuce wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej.* Warszawa: Neriton.
- Richarius (Riquier, Richer). 1971. W: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, red. Engelbert Kirschbaum et al., t. 8, 268-270. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Reudenbach, Bruno. 1998. *Das Godescals-Evangelistar. Ein Buch für die Reformpolitik Karls des Großen.* Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Skubiszewski, Piotr. 2015. *Sztuka Europy łacińskiej od VI do IX wieku*, tłum. Jadwiga Kuczyńska i Edward Zwolski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Strzelczyk, Jerzy. 1987. *Iroszkoci w kulturze średniowiecznej Europy.* Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Strzelczyk, Jerzy. 1995. Społeczne aspekty iroszkockiej *peregrinatio*. W: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. Halina Manikowska i Hanna Zaremska, 39-50. Warszawa: Instytut Historii PAN.
- Strzelczyk, Jerzy. 1995a. Iroszkoci – kultura „Dalekiego Zachodu” średniowiecznej Europy. W: *Św. Kolumban, Pisma. Jonasz z Bobbio, Żywot Kolumbana*, oprac. Jerzy Strzelczyk, tłum. Elżbieta Zakrzewska-Gębka, Stanisław Kalinkowski i Aleksander Mikołajczak, 12-23. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Tongeren, Louis van. 2013. Ein heilsames Zeichen: die Liturgie des Kreuzes im Mittelalter. W: *Das Kreuz. Darstellung und Verehrung in der Frühen Neuzeit*, red. Carla Heussler i Sigrid Gensichen, 11-31. Regensburg: Schnell und Steiner.
- Witkowska, Aleksandra. 1995. *Peregrinatio religiosa* w średniowiecznej Europie. W: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. Halina Manikowska i Hanna Zaremska, 9-16. Warszawa: Instytut Historii PAN.
- Woods, Richard. 1985. The Spirituality of the Celtic Church. *Spirituality Today*, 3, 243-255.
- Vita Richarii. Albini seu Alcuini, *Vita Beatissimi Richarii Presbyteri*, PL 101, 681-694.

SPIS ILUSTRACJI:

- Il. 1. ECCLESIA(RUM) AB ANGILBERTO APVD CENTVLAM AN. DCCXCIX CONSTRVCTARVM E SCRIPTO CODICE EKMATEION, rycina z widokiem kościołów opactwa Centula, Paul Petau 1612 r. Reprodukacja za: Effmann 1912.
- Il. 2. Kościół Zbawiciela i św. Richariusza w Cetuli, plan przyziemia i rekonstrukcja bryły wg W. Effmanna (Effmann 1912).
- Il. 3. Dyspozycja oraz *tituli* ołtarzy i memorii w kościele Zbawiciela i św. Richariusza w Cetuli wg E. Lehmana (Lehmann 1965).

-
- Il. 4. Trzy różne warianty procesji z nawiedzeniem ołtarzy w Centuli (*circuire altaria*); rekonstrukcja Friedricha Möbiusa (Möbius 2013).
- Il. 5. Rozmieszczenie chórów *in modum crucis* w liturgii Wielkiego Piątku: A – przy ołtarzu św. Krzyża (*coram altare Sanctae Crucis*); B – pod wieżą w centrum transeptu podzielony na dwa zespoły (*infra buticum hinc et inde*); C – przy ołtarzu-konfesji św. Richariusza w prezbiterium (*in throno Sancti Richarii*).
- Il. 6. Cyborium wsparte na kolumnach, *Ewangelistarz Godescalka*, 781-83 r., pergamin iluminowany, 310 x 210 mm, Bibliothèque Nationale de France, Ms. nouv. acq. lat. 1203. Fot. Bibliothèque Nationale de France.