

WSTĘP

Problematyka żeńskiego monastycyzmu ma swoją tradycję i miejsce w mediewistyce. Wpisuje się ona w szerszą tematykę związaną z pozycją i znaczeniem klasztoru, który stanowił nieodłączny i z różnych względów niezwykle istotny element średniowiecznego krajobrazu. Niniejsza książka poświęcona jest jednej z ważniejszych ról, jakie pełnił wówczas klasztor żeński – roli klasztoru rodowego. Związek między fundacją a jej świeckim założycielem i dobroczyńcą miał w przekonaniu człowieka średniowiecza dwustronny charakter – powołana do życia wspólnota była przez możnego opiekuna i jego bliskich otaczana opieką, konwent zaś zapewniał jemu oraz jego rodzinie i potomkom wiecznotrwałą pamięć i modlitwę, gwarantujące pomyślność doczesną i wieczną¹. Podstawą tego związku była memoria, czyli pamięć modlitewna, która spajała ród z fundacją, pamięć, która trwać miała po wsze czasy. W tym sensie klasztory rodowe – obok innych założeń religijnych – stanowiły swoiste filary, na których, jak uważano, opierała się pomyślność rodu i władzy świeckiej. Eschatologiczny wymiar ludzkiej egzystencji miał bowiem dla człowieka średniowiecza znaczenie kluczowe – wszak centralne miejsce w dziejach jego świata zajmował Bóg-Rządca Wszechrzeczy.

Już sam akt założenia klasztoru postrzegano jako wydarzenie o charakterze nadprzyrodzonym, wymagające wsparcia Bożego i związane ze szczególną łaską, jaką Bóg obdarzał fundatora². W badaniach średniowiecznym monastycyzmem dowiedziono już niejednokrotnie, że fundacja klasztoru miała kluczowe znaczenie dla zapewnienia średniowiecznemu monarsze czy też możnemu fundatorowi błogosławieństwa Bożego, a co za tym idzie – pomyślności doczesnej. W przypadku władcy związane z tym były – jak pokazał Roman Michałowski – trzy niezwykle ważne funkcje: forma „nacisku na ludzi”, forma „nacisku na

¹ R. Michałowski, *Wspomnienie modlitewne a pamięć o przeszłości (do końca XIII wieku)*, [w:] *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, t. 2, red. H. Manikowska, Warszawa 2018, s. 245–247.

² Idem, *Święta moc fundatora klasztoru (Niemcy XI–XII wieku)*, „Kwartalnik Historyczny” 91 (1984), 1, s. 5.

sacrum”, a także jego dążenie do ukazania się w roli monarchy „godnego tej nazwy”³. Fundacja klasztorna miała też swój wymiar eschatologiczny, i to w dwóch aspektach.

Z jednej strony tworzono w ten sposób miejsce będące swoistą przestrzenią między niebem a ziemią, miejsce zamieszkania dla tych, których modlitwy stanowiły dla władcy wsparcie w wymiarze wiecznym⁴. Bliska człowiekowi średniowiecza świadomość grzechu, którym obarczony jest człowiek, powodowała bowiem, że wielką wagę przywiązywano do modlitw wspólnot poświęconych Bogu, dzięki którym – jak wierzący – zwiększała się szansa świeckich dobroczyńców na osiągnięcie zbawienia⁵. W pamięci konwentu o jego założycielu wyrażał się nierozzerwalny związek pomiędzy fundacją a fundatorem, przy czym pamięć ta – wyrażana w zanoszonych do nieba modlitwach – czyniła założyciela stałe obecnym członkiem wspólnoty⁶. Ta modlitewna pamięć, memoria, miała w przekonaniu współczesnych wymiar wieczny i kształtowała prawdziwe „wspólnoty żywych i umarłych”⁷.

Z drugiej strony jednak zależność ta działała także w odwrotnym kierunku. Fundator był bowiem swego rodzaju pośrednikiem między Bogiem a kształtującą się wspólnotą⁸. Często to właśnie on i jego najbliżsi cieszyli się w konwencie opinią świętości, która zapewniać miała klasztorowi Boskie wsparcie. Cześć, jaką otaczano fundatorów we wspólnocie, nie wynikała więc tylko z politycznych uwarunkowań czy chęci podniesienia rangi ośrodka monastycznego. Jej źródła odnajdujemy raczej w sferze religijnej, sam fakt fundacji powodował bowiem, że założyciel klasztoru zasługiwał na oddawanie mu czci. Powołanie do życia wspólnoty klasztornej miało zatem ogromne znaczenie z punktu widzenia eschatologicznego nie tylko dlatego, że było to miejsce modlitwy za dobroczyńcę, ale również ze względu na to, że „człowiek powołując do życia klasztor, *ipso*

³ Zob. idem, *Princeps fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X–XIII wieku*, Warszawa 1991, s. 7–8.

⁴ D. Iogna-Prat, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800 – v. 1200)*, Paris 2006, s. 511: „Cette dernière formule (*coenobia coelorum*), d'une concision frappante, suggère avec force une idée commune à tous les laïcs constructeurs: la nécessité d'édifier aujourd'hui ici-bas des demeures pour des landemains éternels dans l'au-delà, les moines déjà anges destinataires de l'acte pieux étant de vivants supports eschatologiques”.

⁵ R. Michałowski, *Klasztor prywatny w Niemczech IX–XII w. jako fakt religijny i społeczny. Wybrane zagadnienia*, [w:] *Niemcy–Polska w średniowieczu. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej przez Instytut Historii UAM w dniach 14–16 XI 1983 roku*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1986, s. 48; zob. też G. Duby, *Czasy katedr. Sztuka i społeczeństwo 980–1420*, tłum. K. Dolatowska, Warszawa 1986 (oryg. fr. 1976), s. 72–74.

⁶ Na temat znaczenia memorii zob. m.in. R. Michałowski, *Klasztor prywatny...*, s. 48; O.G. Oexle, *Memoria i przekaz memoratywny we wczesnym średniowieczu*, tłum. S. Kwiatkowski, [w:] O.G. Oexle, *Spółczesność średniowiecza. Mentalność – grupy społeczne – formy życia*, Toruń 2000, s. 55–73.

⁷ M. Tomaszek, *Przeszłość w tekście i działaniu społeczności klasztornych*, [w:] *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, t. 2, red. H. Manikowska, Warszawa 2018, s. 203–204.

⁸ R. Michałowski, *Klasztor prywatny...*, s. 48–53.

facto zbliżał się do świętości”⁹. Rola założenia rodowego widziana przez pryzmat mentalności człowieka epoki okazuje się mieć zatem wieloaspektowy i niezwykle znaczący wymiar.

Dla celów niniejszej rozprawy trzeba jeszcze określić, co dokładnie kryje się pod pojęciem „klasztor żeński”. W dawniejszym ujęciu zwykło się postrzegać monastycyzm kobiecy jedynie jako niewyróżniający się niczym odpowiednik monastycyzmu męskiego, nie wart zatem osobnej, pogłębionej analizy. Tymczasem nowsze badania dowodzą, że stanowił on wyjątkowy fenomen, który powinien być analizowany odrębnie, choć w relacji do swojego męskiego odpowiednika¹⁰. Jak to lapidarnie ujęły redaktorki jednego z ostatnio wydanych tomów poświęconych tej problematyce, żeńskie wspólnoty różniły się od męskich tak samo, jak mężczyźni różnili się od kobiet¹¹. Funkcjonowały na innych zasadach, choćby ze względu na inną pozycję społeczno-kulturową kobiet. Niejednokrotnie mierzyły się także z wyzwaniem związanym z włączaniem poszczególnych wspólnot żeńskich do rodzin zakonnych (często przy oporze władz zakonu) i z dostosowywaniem zasad życia określonych w regule do warunków, w jakich mogły funkcjonować konwenty kobiece.

Przynależność poszczególnych placówek do konkretnych wspólnot zakonnych nie zawsze była oczywista, a ich związek z daną regułą w istotny sposób definiował tożsamość wspólnoty. W niniejszej pracy w centrum zainteresowania znalazły się wspólnoty cysterskie i klariańskie. Obie te rodziny zakonne miały z założenia odmienny charakter, co wpływa na stosowaną przeze mnie nomenklaturę, która odzwierciedla model życia bliski bohaterkom pracy. Mówiąc o cysterkach, używam zatem konsekwentnie określenia „mniszki”. Bardziej złożona jest kwestia tego, jak nazywać klaryski. W okresie, którego dotyczy praca, zakon ów dopiero się kształtował, a początki te były burzliwe. Przemiany, o których mowa, dotyczyły zresztą wszystkich wspólnot żeńskiej gałęzi ruchu franciszkańskiego. Stąd zróżnicowanie nazewnictwa: w przypadku założeń mających charakter wspólnot ubogich sióstr stosuję określenia „damianitki”, „siostry” i „zakonnice”, natomiast w odniesieniu do klasztorów, które nabierały już kształtu tradycyjnych fundacji rodowych, mówię o „klaryskach” lub „mniszkach”.

Szczególne miejsce, jakie konwenty kobiece zajmowały w geografii sakralnej średniowiecznej Europy, wynikało z ich bliskich związków z przedstawicielkami dynastii. Trzeba bowiem pamiętać, że w omawianym przeze mnie okresie dołączanie mężczyzn wywodzących się z najznamienitszych rodzin *christianitas* do wspólnot monastycznych nie było zjawiskiem ani częstym, ani pożądanym z punktu widzenia szeroko rozumianego interesu rodziny. Jeśli zdecydowano

⁹ Idem, *Święta moc...*, „Kwartalnik Historyczny” 91 (1984), 1, s. 12–23.

¹⁰ J. Burton, K. Stöber, *Introduction*, [w:] *Women in the Medieval Monastic World*, red. J. Burton, K. Stöber, Turnhout 2015, s. 1–4.

¹¹ *Ibidem*, s. 3: „Just as women differ from men (a fact of which even medieval writers were all too keenly aware), so nunneries differ from monasteries (a fact of which modern writers are perhaps not always aware enough) [...]”.

się na karierę duchowną, to celem było osiągnięcie prominentnych stanowisk w strukturach diecezjalnych Kościoła. Inaczej – z oczywistych względów – wyglądała pozycja przedstawicielek kręgów monarszych i możnowładczych w żeńskich strukturach monastycznych. Kobiety te odgrywały niezwykle ważną rolę w zapewnianiu memorii, w podtrzymywaniu więzi rodowych, w gwarantowaniu rodzinie pozycji i znaczenia, a także w otaczaniu jej duchowym wsparciem. Jak to ujęła Valerie Garver, opisując przypadek Giseli, wnuczki Ludwika Pobożnego i mniszki w klasztorze San Salvatore w Brescii: „kobiety pomagały swoim rodzinom kształtować tożsamość rodową, zdobywać i zachowywać prestiż i władzę i zapewniać duchowe pożytki ich duszom”¹². W ocenie współczesnych odgrywały zatem istotną rolę zarówno w wymiarze ziemskim, jak i wiecznym.

Szczególnie „skuteczne” były na tym polu działania córek i wdów z rodu fundatora, które wstępowały do wspólnot zakonnych, aktywnie włączając się w modlitwy w intencji najbliższych, pomyślności panujących, a także ich wiecznego zbawienia. Córki, które opuszczały rodzinę, aby wejść w związek małżeński – chociaż zapośredniczały w ten sposób niejednokrotnie sojusze i porozumienia – traciły bezpośredni związek z własną ziemią i rodziną, a ich rola była, można powiedzieć, „krótkoterminowa”. Współpraca polityczna zwykle nie trwała bowiem długo, często kończąc się jeszcze w tym samym pokoleniu. Tymczasem efekt działań przedstawicielek rodu, które dołączyły do wspólnot monastycznych, był – w rozumieniu człowieka średniowiecza – wiecznotrwały. Przy tym kobiety te nie traciły bliskich związków z rodzinnym obszarem, a często wręcz osiągały tam znaczącą pozycję, centra monastyczne były bowiem miejscem kultuwowania memorii rodu fundatora, ale nierzadko także ważnymi ośrodkami w przestrzeni politycznej władztw. Opatki przewodzące tym wspólnotom bywały liczącymi się partnerkami dla decydentów świeckich i możnych duchownych. Niejednokrotnie też w klasztorach zamieszkiwały królewskie i książęce wdowy, spędzając tu ostatnie lata życia i tworząc z nich swoje domeny, ośrodki o znaczeniu nie tylko religijnym, ale także zapewniające oparcie dla ich wpływów i działalności politycznej¹³.

Niniejsza książka poświęcona jest problemowi piastowskich fundacji klasztorów żeńskich w wieku XIII. Dlaczego to właśnie stulecie stało się głównym obszarem moich badań? Zarówno początki monastycyzmu żeńskiego na ziemiach polskich, jak i jego rozwój w okresie między X a XIII w. wyróżniają się na tle innych monarchii europejskich, chociaż nie ma wątpliwości, że korzystano tu ze wzorców płynących z Zachodu. Recepcja ta miała wszakże dość szczególny charakter. W Polsce wczesnego średniowiecza dynastia panująca nie przejawiała bowiem zainteresowania fundacjami żeńskich ośrodków monastycznych. Stąd

¹² V.L. Garver, *Women and Aristocratic Culture in the Carolingian World*, Ithaca 2009, s. 69.

¹³ S. MacLean, *Queenship, Nunneries and Royal Widowhood in Carolingian Europe*, „Past and Present” 178 (2003), s. 6–7; G. Althoff, *Probleme um die Dos der Königinnen im 10. und 11. Jahrhundert*, [w:] *Veuves et veuvage dans le haut Moyen Age*, red. M. Parisse, Paris 1993, s. 123–133.

próżno szukać w materiale źródłowym z tego okresu świadectw wskazujących na istnienie na ziemiach polskich klasztorów benedyktynek bądź kanoniczek, osiągających wówczas tak duże znaczenie w sąsiedniej Rzeszy, a niejednokrotnie także w innych krajach Europy Środkowej, gdzie model ten był naśladowany. Pierwsze uchwytnie dla nas wspólnoty tego typu, mające charakter klasztorów rodowych, powstały w Polsce w wieku XII, i to z inicjatywy najznacniejszych przedstawicieli możnowładztwa tego okresu; były to wspólnoty norbertańskie. Temat ten zasługuje jednak na osobne ujęcie i nie mieści się w problematyce tej rozprawy – poruszam go jedynie celem zaprezentowania kontekstu, w jakim zakładano interesujące mnie konwenty, i roli, jaką nadawali im ich fundatorzy.

Dopiero wiek XIII przyniósł szczególny rozkwit żeńskich założeń monastycznych na ziemiach polskich. Temu właśnie zjawisku przyjrę się w niniejszej książce, analizując fundacje o największym znaczeniu i pozycji, czyli czołowe fundacje cysterskie oraz klariańskie powstałe na Śląsku, w Małopolsce i Wielkopolsce. Wybrałam je w oparciu o dwa kryteria. Po pierwsze, wszystkie to klasztory dynastyczne, które pozostawały przez dłuższy czas w kręgu zainteresowania fundatorów i ich potomków, a z zachowanego zasobu źródeł wynika, że przeznaczano im wyjątkową rolę. Po drugie, każde z omawianych założeń jest świadectwem i przykładem tworzenia się nowych modeli i wzorców, a ponadto klasztory te pozostały ważnymi ośrodkami memorii i znaczącymi punktami w przestrzeni sakralnej monarchii przez wiele kolejnych lat. Analiza tak dobranych przypadków pozwoliła odczytać idee, jakie towarzyszyły tworzeniu żeńskich placówek monastycznych, rolę, jaką im przeznaczano w strukturach piastowskiej monarchii, oraz znaczenie, jakie miały dla tworzonych za ich pośrednictwem powiązań rodowych.

Praca ma strukturę chronologiczno-problemową. W pierwszym rozdziale zarysowałam kontekst ogólnoeuropejski, a zatem znaczenie monastycyzmu żeńskiego w średniowiecznej Europie, w tym szczególnie ludolfińskiego modelu rodowego klasztoru kobiecego. Ten ostatni odegrał istotną rolę jako wzorzec wywodzący się z centrum świata chrześcijańskiego, stanowiąc jednocześnie ważny punkt odniesienia dla młodych monarchii Europy Środkowej oraz nadając wyjątkowe znaczenie roli kobiety-przedstawicielki dynastii i opatki w polityczno-społecznych strukturach władztw. Przedstawiłam tu także implementację idei żeńskiej fundacji rodowej w monarchiach młodszej Europy, rozumianej przeze mnie – za Jerzym Kłoczowskim – jako Europa Środkowa oraz Północna, czyli tereny, które dołączyły do *christianitas* później¹⁴. Na koniec tej części omówiłam kwestię konwentów kobiecych we wczesnośredniowiecznej Polsce. Poruszyłam tu niejednokrotnie już dyskutowane w nauce zagadnienie ewentualnego zaistnienia żeńskiej wspólnoty monastycznej w pierwszej monarchii piastowskiej, a także rozkwitu klasztorów norbertańskich pod patronatem rodzin możnowład-

¹⁴ Zob. J. Kłoczowski, *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, Warszawa 1998, s. 11–13.

czych. Ta część pracy stanowi istotny punkt odniesienia dla przeprowadzonych przeze mnie badań, pozwala bowiem przeanalizować tworzenie pierwszych fundacji monarszych z uwzględnieniem kontekstu, w jakim one powstawały, oraz wskazać sięgające w głąb wcześniejszych stuleci korzenie wielowymiarowych przemian rzeczywistości, które osiągnęły punkt kulminacyjny w wieku XIII.

Kolejne rozdziały poświęcone są już przykładom trzynastowiecznych piastowskich założeń monastycznych. W rozdziale drugim przedstawiam pierwszą i jednocześnie jedną z najważniejszych fundacji piastowskich tego okresu: klasztor cysterek w Trzebnicy, oraz rolę, jaką odegrał on jako model dla kolejnych założeń o podobnym charakterze. Implementacji tego wzorca na terenie Wielkopolski poświęcony jest rozdział trzeci, w którym skupiłam się na początkach klasztorów cysterek w Ołoboku i Owińskach, powstałych pod egidą dwóch kolejnych pokoleń książąt piastowskich. Trzy następne rozdziały prezentują najważniejsze konwenty klariańskie. W rozdziale czwartym, odwołując się do założeń żeńskiego skrzydła ruchu mendykanckiego i odnosząc się do wybranych, ważniejszych przykładów jego implementacji w Europie, przeanalizowałam trzy następujące po sobie, a jednocześnie bardzo się od siebie różniące fundacje klariańskie w Małopolsce: w Zawichoście, Skale i Starym Sączu. Omówiłam przyświecające ich tworzeniu koncepcje oraz nadany im charakter. Rozdział piąty dotyczy damianickiego założenia powstałego we Wrocławiu, uznawanego zwykle za jedno z najbliższych naśladownictw pierwotnych ideałów klariańskich. Ostatni, szósty rozdział poświęciłam konwentowi klarysek gnieźnieńskich i pytaniu o to, jaki kształt temu założeniu zdecydowali się nadać przedstawiciele dynastii w Wielkopolsce.

Taka konstrukcja pracy i dobór analizowanego materiału wynikają oczywiście z celów badawczych, jakie sobie postawiłam. Nie chodziło mi bowiem o zestawienie i przeanalizowanie wszystkich wspólnot zakonnych powstających w XIII w. pod patronatem Piastów, począwszy od klasztorów benedyktyńskich, a skończywszy na placówkach magdalenek. Chciałam mianowicie przyjrzeć się bliżej fenomenowi rodowego klasztoru żeńskiego w Polsce w okresie poprzedzającym odrodzenie Królestwa. Biorąc pod uwagę to, co wiemy o tego typu założeniach powstających w Europie średniowiecznej, postawiłam pytanie, jakie miejsce przeznaczali Piastowie wspólnotom kobiecym w geografii sakralnej podzielonej monarchii. Czy wobec nowej i ewoluującej (w wymiarze politycznym i ideowym, ale także społecznym i gospodarczym) sytuacji na ziemiach polskich, która stawiała przed książętami kolejne wyzwania, a jednocześnie wymagała od nich podążania za przemianami dokonującymi się w samym centrum *christianitas*, idea klasztoru żeńskiego mogła odegrać istotną rolę? Jakie znaczenie miał wybór przez fundatora reguły dla nowo powstającego konwentu? Co wyróżniało żeńskie wspólnoty i jaka była rola wstępujących do nich córek i żon piastowskich, zarówno w obrębie murów klasztornych, jak i poza nimi?

Książka ta wpisuje się zatem w nurt badań poświęconych historii duchowości, monastycyzmu i średniowiecznego Kościoła, ale także dziejom kobiet, jak

również – w szerszym ujęciu – ideowym, politycznym i społeczno-gospodarczym przemianom XIII w. Zrealizowanie określonych przeze mnie celów badawczych wymagało sięgnięcia przede wszystkim po metodę komparatystyczną, która pozwala w najbardziej miarodajny sposób przeanalizować wybrane przykłady konwentów i ich rolę. Jej wykorzystanie ukazuje wagę samego problemu oraz miejsce klasztoru żeńskiego we wczesnośredniowiecznej geografii sakralnej i znaczenie, jakie nadawano mu w ramach struktur rodowych. Metoda ta pozwala ponadto porównać stosunek Piastów do monastycyzmu żeńskiego z podejściem do tego zagadnienia innych rodów panujących Europy, a także ukazać znaczenie różnych form pobożności kształtujących duchowość omawianego okresu i zastanowić się nad wpływem, jaki wywierały one na działalność fundacyjną polskich dynastów.

Omawiając rolę żeńskich fundacji, nie sposób nie odnieść się do nurtu badań określanych zbiorczo mianem *gender studies*, jak też do założeń historiografii poświęconej badaniom historii kobiet. Wyodrębnianie historii kobiet jako osobnej kategorii badawczej nie wydaje się uzasadnione, a wręcz ogranicza nasze pole widzenia, na co już zresztą niejednokrotnie zwracano uwagę w literaturze¹⁵. Mimo to zdecydowałam się podjąć temat monastycyzmu żeńskiego i roli klasztorów żeńskich w przestrzeni ideowo-sakralnej Piastów ze względu na szczególne elementy, które odróżniały te wspólnoty od ich męskich odpowiedników, i to niezależnie od obowiązującej w nich reguły. Chodzi tu przede wszystkim o rolę przedstawicielek rodziny fundatora, które składając śluby w klasztorach rodowych, stawały się „łączniczkami” pomiędzy fundacją a fundatorem, zapewniały szczególnie rodzaj wsparcia sakralnego i ideowego swoim krewnym, a jednocześnie osiągały istotną pozycję w świecie, niejednokrotnie przewyższającą tę, jaką cieszyłyby się jako małżonki. W ten sposób prominentne rodowe klasztory żeńskie – często niezależnie od reguły – wyróżniały się spośród innych założeń monastycznych powoływanych do życia przez różnych fundatorów, zapewniając szczególnego rodzaju oparcie dla ich pozycji i władzy. Wyjątkowość tej roli zasadzała się – jak uważano wówczas – na wypraszaniu łaski Bożej przez przedstawicielki rodziny, które poprzez złożenie ślubów zakonnych miały stać się pośredniczkami między Bogiem a swymi ziemskimi krewnymi.

Nawiązanie do *gender studies* wynika też z faktu, że rola „płci kulturowej” – rozumianej jako społeczna rola kobiet i związane z nią zadania oraz miejsce w strukturach społecznych, religijnych czy polityczno-ideowych – jest siłą rzeczy ważnym elementem moich refleksji. W dużej mierze bowiem to właśnie społeczna i kulturowa rola kobiety w średniowieczu warunkowała pozycję i znaczenie

¹⁵ Zob. na ten temat m.in. A.J. Frantzen, *When Women Aren't Enough*, „Speculum” 68 (1993), 2, s. 448–451; M. Michalski, *Kobiety i świętość w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*, Poznań 2004, s. 11; G. Pac, *Kobiety w dynastii Piastów. Rola społeczna piastowskich żon i córek do połowy XII wieku. Studium porównawcze*, Toruń 2013, s. 23–25; J.W. Scott, *Gender. A Useful Category of Historical Analysis*, „The American Historical Review” 91 (1986), 5, s. 1054; P. Skinner, *Studying Gender in Medieval Europe. Historical Approaches*, London 2018, s. 14–16.

omawianych tu wspólnot monastycznych¹⁶. Miały one niejednokrotnie inny charakter niż konwenty męskie – co jest szczególnie widoczne w przypadku założeń związanych z ruchem mendykanckim – jako że kobiety zasadniczo nie mogły prowadzić równie aktywnego życia w świecie (choć oczywiście było to uzależnione od wielu czynników). Z tego względu większość zakonnic nie opuszczała murów konwentu. Mimo to rodowy klasztor żeński stawał się w przypadku kobiet z dynastii, a czasem również z rodów możnowładczych, miejscem szczególnie istotnym, zarówno z punktu widzenia rodziny fundatora, której przedstawicielka miała tu służyć Bogu, wyprasząc Jego łaski i wsparcie dla swoich bliskich, jak i dla samej zainteresowanej, która osiągała w ten sposób często niezależną, znaczącą pozycję także poza murami klasztoru, jednocześnie pozostając liczącym się ogniwem w strukturach rodowych. Na to samo nie mogli liczyć mężczyźni wstępujący do zakonu, przede wszystkim dlatego, że po złożeniu ślubów nie funkcjonowali jako pełnoprawni przedstawiciele rodziny, a czasem był to wręcz sposób na ograniczenie ich praw jako członków rodu. Z tych właśnie względów kategoria płci i jej kulturowego rozumienia stanowi ważny element tej pracy.

W swoich badaniach oparłam się przede wszystkim na źródłach dyplomatycznych, to one bowiem rzucają najwięcej światła na znaczenie fundacji i przypisywaną im rolę, a więc i na cele, jakie przyświecały fundatorom. Jak pokazywał Geoffrey Koziol, źródła tego typu powinny być badane jako ważne świadectwa *per se*, dokumentujące polityczne aspiracje, walki, porażki, będące narzędziem kontestowania przeszłości i „tworzenia jej na nowo” poprzez zawarte w nich narracje, zapewniające pamięć o dokonujących się wydarzeniach zgodnie z intencją wystawcy¹⁷. Obraz przekazany przez materiał dyplomatyczny uzupełniają – lub przez swoje narracje go modyfikują – źródła o charakterze historiograficznym i hagiograficznym; korzystam z nich w pracy pomocniczo.

Mimo dość dużej popularności tematyki związanej z historią kobiet wśród badaczy, a także docenienia roli duchowości w kształtowaniu rzeczywistości średniowiecznej *christianitas* oraz znaczenia nadawanego jej przez ludzi tej epoki, w nauce polskiej nie poświęcono dotąd wielu prac klasztorowi żeńskiemu i roli, jaką odgrywał w monarchii piastowskiej. Problematyka ta pojawia się zazwyczaj jako temat poboczny (czy wręcz poruszany tylko marginalnie) w pracach dotyczących innych zagadnień, przede wszystkim roli i znaczenia przedstawicieli elit władzy oraz kultu świętych księżnych¹⁸. Poza kwestią dominium sądeckiego

¹⁶ Na temat kategorii płci kulturowej i badań z nią związanych zob. A.J. Frantzen, *When Women...*, s. 451–452; M. Michalski, *Kobiety...*, s. 10–12; G. Pac, *Kobiety...*, s. 24–25; J.M.H. Smith, *Introduction. Gendering the Early Medieval World*, [w:] *Gender in the Early Medieval World. East and West, 300–900*, red. L. Brubaker, J.M.H. Smith, Cambridge 2004, s. 4–7.

¹⁷ G. Koziol, *The Politics of Memory and Identity in Carolingian Royal Diplomas. The West Frankish Kingdom (840–987)*, Turnhout 2012, s. 3–5.

¹⁸ Zob. m.in. M. Barański, *Dominium sądeckie. Od książęcego okręgu grodowego do majątku klasztoru klarysek sądeckich*, Warszawa 1992; B. Kowalska, *Święta Kinga. Rzeczywistość i legenda*.

znaczenie roli tych fundacji w strukturach władzy piastowskiej nie było dotychczas szerzej omawiane w kontekście pozycji klasztoru rodowego, a także księżnych i księżniczek z nim związanych.

Niewielu też badaczy zajęło się bliżej problematyką samego monastycyzmu kobiecego, a ich prace dotyczą w większości konkretnych klasztorów i zgromadzeń, rzadziej zaś ukazują to zagadnienie w kontekście regionalnym¹⁹. W dorobku starszej historiografii odnaleźć można podstawowe do dziś prace poświęcone poszczególnym ośrodkom monastycznym²⁰. Z nowszych pozycji wymienić tu trzeba przede wszystkim studia Jerzego Rajmana poświęcone możnowładczym fundacjom norbertańskim²¹ oraz publikację Przemysława Wiszewskiego: monografię opisującą historię opactwa benedyktynek w Legnicy i kilka artykułów omawiających znaczenie monastycyzmu żeńskiego na Śląsku²². Rezultatem badań i debat na temat cysterek na ziemiach polskich jest wydany pod redakcją

Studium źródłoznawcze, Kraków 2008; H. Krzyżostaniak, *Trzynastowieczne święte kobiety kręgu franciszkańskiego Polski i Czech. Kształtowanie się i rozwój kultów w średniowieczu*, Poznań 2014; M. Michalski, *Kobiety...*, passim; G. Pac, *Kobiety...*, passim.

¹⁹ H. Krzyżostaniak, *Nam ipsius exemplo plures illustres persone Polonie partibus ceperunt monasteria construere, innumere nobiles virgines et vidue ad religionem confluere [...]* – „praski Asyż” a rozkwit duchowości franciszkańskiej w Polsce, *„Historia Slavorum Occidentis”* 2 (2012), 3, s. 186–197; eadem, *Trzynastowieczne fundacje klasztorów klarysek w Małopolsce*, [w:] *Kultura religijna i społeczna Małopolski od XIII do XVI wieku*, red. W. Szymborski, J. Koziół, Tarnów 2011, s. 71–80.

²⁰ Zob. H. Likowski, *Najdawniejsze dzieje klasztoru cysterek w Ołoboku (1211–1292)* [streszcz. J.N. Fijałek], „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności” 26 (1921), 7, s. 5–9 (praca ks. Likowskiego nie doczekała się publikacji, „Sprawozdania...” zawierają jedynie jej streszczenie, opracowane przez ks. Fijałkę); idem, *Początki klasztoru cysterek w Owińskach (1242–1250)*, Poznań 1924; B. Ulanowski, *O założeniu klasztoru św. Andrzeja w Krakowie i jego najdawniejszych przywilejach*, „Pamiętnik Akademii Umiejętności” 6 (1887), s. 1–41.

²¹ J. Rajman, *Norbertanie polscy w XII wieku. Możni wobec ordinis novi*, [w:] *Spółczeństwo Polski średniowiecznej*, t. 7, red. S.K. Kuczyński, Warszawa 1996, s. 71–105; idem, *Klasztor norbertanek na Zwierzyńcu w wiekach średnich*, Kraków 1993; idem, *Pielgrzym i fundator. Fundacje kościelne i pochodzenie księcia Jaksy*, „*Nasza Przeszłość*” 82 (1994), s. 10–25.

²² P. Wiszewski, *Opactwo benedyktynek w Legnicy (1348/1349–1810). Struktura, funkcjonowanie, miejsce w społeczeństwie*, Poznań–Wrocław 2003; idem, *Związki fundatorów z klasztorami żeńskimi na Śląsku (XIII–połowa XIV w.). Wybrane aspekty*, [w:] *Genealogia. Władza i społeczeństwo w Polsce średniowiecznej*, red. A. Radzimiński, J. Wroniszewski, Toruń 1999, s. 303–332; idem, *Cysterki trzebnickie w społeczeństwie śląskim (czwarta ćwierć XIII wieku – pierwsza połowa XIV wieku)*, [w:] *Cystrzy w społeczeństwie Europy Środkowej. Materiały z konferencji naukowej odbytej w klasztorze oo. Cystrzy w Krakowie Mogile z okazji 900. rocznicy powstania Zakonu Ojców Cystrzy Poznań–Kraków–Mogila 5–10 października 1998*, red. A.M. Wyrwa, J. Dobosz, Poznań 2000, s. 705–718; idem, *Herzogliche Stifter und Frauenklöster in Schlesien (13. – Mitte 14. Jahrhundert)*, [w:] *Monarchische und adlige Sakralstiftungen im mittelalterlichen Polen*, red. E. Mühle, Berlin 2013, s. 455–481; idem, *Nonnenklöster in Schlesien bis 1810. Forschungsstand und Forschungsperspektiven*, [w:] *Geschichte des christlichen Lebens im schlesischen Raum*, t. 1, red. J. Köhler, R. Bendel, Münster 2002, s. 327–336.

Andrzeja M. Wyrwy pokazany tom materiałów VII Międzynarodowej Konferencji Cystersologów, zawierający wiele cennych artykułów dotyczących okresu średniowiecza i epoki nowożytnej²³. Do prac o tej tematyce należą też studia Gerarda Kucharskiego poświęcone początkom klasztoru w Ołoboku²⁴. Istotny wkład w badania nad funkcjonowaniem wspólnot kobiecych wniosła Olga Miriam Przybyłowicz, jej prace obejmują jednak raczej okres późnego średniowiecza oraz początków ery nowożytnej²⁵. Małopolskim klasztorom klarysek uwagę poświęciły również Patrycja Gąsiorowska oraz s. Elżbieta Sander OSC²⁶. Niektóre żeńskie konwenty stały się też przedmiotem badań historyków sztuki i archeologów²⁷.

Wymienione prace nie wyczerpują jednak złożonej problematyki, jaką jest miejsce i rola klasztoru żeńskiego w Polsce między X a XIII w. Większość z nich przedstawia jedynie „wycinek” zagadnienia, które – widziane z szerszej perspektywy – nasuwa ważne pytania i hipotezy badawcze istotne nie tylko dla refleksji nad monastycyzmem średniowiecznym na ziemiach polskich, ale także dla badań nad kulturą polityczno-religijną monarchii piastowskiej, jej miejsca w łańciskiej *christianitas* oraz twórczego przejmowania przez nią pewnych wzorców. Niniejsza książka stanowi próbę wypełnienia choć w niewielkim stopniu tej luki.

* * *

Na koniec chciałabym podziękować wszystkim, którzy przyczynili się do powstania tej pracy i nadania jej ostatecznego kształtu, a więc przede wszystkim mojemu Promotorowi, prof. Romanowi Michałowskiemu, pod którego kierunkiem rozpoczynałam, a następnie rozwijałam swoją działalność naukową, służącego mi radą i wsparciem na każdym kroku. Z jego inspiracji po raz pierwszy zainteresowałam się problematyką, która ostatecznie stała się tematem mojego dokto-

²³ *Cysterki w dziejach i kulturze ziem polskich, dawnej Rzeczypospolitej i Europy Środkowej. Materiały z siódmej Międzynarodowej Konferencji Cystersologów odbytej z okazji 800. rocznicy fundacji opactwa cysterek w Trzebnicy*, red. A. Wyrwa, Poznań 2004.

²⁴ G. Kucharski, *Immunitety klasztoru cysterek w Ołoboku do końca XIII wieku*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 52 (2000), 1–2, s. 197–208; idem, *Początki klasztoru cysterek w Ołoboku*, [w:] *Cystersi w społeczeństwie Europy Środkowej. Materiały z konferencji naukowej odbytej w klasztorze oo. Cystersów w Krakowie Mogiła 5–10 października 1998*, red. A.M. Wyrwa, J. Dobosz, Poznań 2000, s. 314–338; idem, *Rozwój gospodarczy majątków klasztoru cysterek w Ołoboku w XIII w.*, [w:] *Cysterki...*, s. 569–597.

²⁵ O.M. Przybyłowicz, *Reguła zakonna jest wozem do nieba. Realia życia w klasztorach klarysek od XIII do końca XVI w. w Małopolsce, Wielkopolsce i na Śląsku*, Warszawa 2016.

²⁶ P. Gąsiorowska, *Życie codzienne w klasztorze klarysek krakowskich od XIII do końca XVIII wieku*, Kraków 2003; eadem, *Konwent klarysek krakowskich do końca XVIII wieku. Studium propozograficzne*, Kraków 2015; E. Sander OSC, *Błogosławiona Salomea i klasztory klarysek w Zawichoście, Skale i Krakowie do końca XV wieku*, Kraków 2015.

²⁷ Zob. m.in. prace Alicji Karłowskiej-Kamzowej, Mariana Kutznera, Edmunda Małachowicza czy Stanisława Pasiciela.

ratu. Wyrazy wdzięczności kieruję także pod adresem Promotora pomocniczego, dr. hab. Grzegorza Paca, którego uwagom i doświadczeniu w badaniach nad rolą kobiet we wczesnośredniowiecznej Europie wiele zawdzięczam i którego pomoc w dostępie do potrzebnej literatury przedmiotu była nieoceniona. Chciałabym w tym miejscu podziękować również prof. Jackowi Banaszkiewiczowi, na którego seminarium dane mi było uczęszczać i którego naukom wiele zawdzięczam.

Winna jestem w tym miejscu podziękowania Koleżankom i Kolegom z Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego i Instytutu Historii Polskiej Akademii Nauk, a szczególnie Słuchaczom seminarium doktorskiego prof. Romana Michałowskiego, przed którymi prezentowałam kolejne fragmenty powstającej rozprawy i których uwagi niejednokrotnie pozwoliły mi dostrzec wątki wcześniej przeoczone. Wyrazy wdzięczności kieruję pod adresem mgr. Maksymiliana Sasa, który pomógł mi dotrzeć do brakujących pozycji bibliograficznych. Dziękuję także Recenzentom mojej rozprawy doktorskiej oraz jej wersji przygotowywanej do publikacji: prof. dr. hab. Józefowi Doboszowi, prof. dr. hab. Andrzejowi Pleszczyńskiemu, dr. hab. Maciejowi Michalskiemu oraz prof. dr. hab. Stanisławowi Rosikowi, których uwagi i sugestie pozwoliły mi na dopracowanie ostatecznej wersji. Najserdeczniejsze podziękowania należą się wreszcie moim Najbliższym – Mężowi oraz Rodzicom, którzy nieustannie wspierali mnie w mojej pracy i byli pierwszymi jej czytelnikami. Pragnę także w tym miejscu podziękować mojej Córeczce Helence za cierpliwość, jaką wykazywała w ostatnich, trudnych miesiącach finalizowania tej książki.

Badania, które przeprowadziłam w ostatnich latach, aby zrealizować podjęty temat, nie byłyby możliwe bez wsparcia finansowego Narodowego Centrum Nauki. Rozprawa powstała bowiem jako część grantu NCN OPUS „Oryginalność i wtórność polskiej kultury politycznej i religijnej X–XIII w.”, kierowanego przez prof. Romana Michałowskiego²⁸. Dzięki temu odbyłam kilka kwerend zagranicznych, które pozwoliły mi zebrać potrzebną literaturę przedmiotu. Na wcześniejszym etapie prowadzonych przeze mnie badań istotne wsparcie zapewniło mi stypendium Polskiej Misji Historycznej przy Uniwersytecie Juliusza i Maksymiliana w Würzburgu, ufundowane przez JE Biskupa Würzburga, dzięki któremu odbyłam pobyt badawczy w tym mieście. Wydanie tej rozprawy nie byłoby z kolei możliwe bez wsparcia finansowego Wydziału Historii Uniwersytetu Warszawskiego oraz mikrograntu IDUB przyznanego mi na Uniwersytecie Warszawskim. Instytucjom tym składam w tym miejscu wyrazy wdzięczności.

²⁸ Projekt badawczy NCN OPUS nr 2015/17/B/HS3/00502.