

Wojciech Mruk<http://orcid.org/0000-0002-5560-1001>

Uniwersytet Jagielloński

wojciech.mruk@uj.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2023.430402.30

Spółeczeństwo gotowe do krucjaty? Czy w *Kronikach* Rudolfa Glabera można dostrzec kształtowanie się ideałów krucjatowych?

STRESZCZENIE

Historiarum libri quinque ab anno incarnationis DCCCC usque ad annum MXLIV Rudolfa Glabera bywa czasem nazywane „zwierciadłem na drogach Europy” ok. roku 1000. Autor – benedyktyński mnich z Burgundii, który spędził kilka lat w sławnym Cluny – przedstawił żywy obraz łacińskiego społeczeństwa w pierwszej połowie XI w. Opisał zapał religijny, ruch pielgrzymkowy, procesy przemian społecznych i ekonomicznych, strach przed muzułmanami, rosnące zainteresowanie sytuacją w Ziemi Świętej i inne czynniki, które legły u podstaw ruchu krucjatowego. Pół wieku po śmierci Glabera papież Urban II swym wystąpieniem w Clermont rozpoczął trwającą ponad dwa stulecia epokę krucjat. Entuzjastyczna reakcja tysięcy rycerzy, duchownych i ludności cywilnej pozwala przypuszczać, że społeczność Europejczyków była gotowa, by rozpocząć świętą wojnę i wyzwolić Grób Zbawiciela oraz Ziemię Świętą z rąk niewiernych. Koncepcja krucjat musiała zatem rozwijać się przez kilka dekad przed rokiem 1095. *Historiarum libri quinque...* jest doskonałym potwierdzeniem kształtowania się wśród Europejczyków gotowości krucjatowej na długo przed rokiem 1095.

SŁOWA KLUCZE: Rudolf Glaber, krucjata, średniowieczne społeczeństwo

ABSTRACT

A Society Prepared for the Crusades? Can the Formation of Crusade Ideals Be Seen in Radulf Glaber's *Chronicles*?

Historiarum libri quinque ab anno incarnationis DCCCC usque ad annum MXLIV by Radulphus Glaber sometimes is called a mirror on the roads of Europe around the year 1000. The author – a Burgundian Benedictine monk who spent a few years in the famous monastery of Cluny – presented a vivid description of Latin society in the first half of the 11th century. Glaber described religious enthusiasm, the pilgrimage movement, processes of social

and economic transformation, the fear of Muslims, growing interest in the situation in the Holy Land, and other factors that laid the groundwork for the crusading movement. Fifty years after Glaber's death, Pope Urban II made his famous appeal in Clermont, launching the era of the Crusades, which lasted for more than 200 years. The enthusiastic response of thousands of knights, priests and civilians suggests that European society was ready for a holy war to liberate Christ's tomb and the Holy Land from the hands of the infidels. The concept of the Crusades must have been growing for decades before 1095. *Historiarum libri quinque...* is the best proof that Europeans were mentally prepared for the Crusades long before 1095.

KEYWORDS: Radulphus Glaber, Crusades, medieval society

W końcu listopada 1095 r., na synodzie zwołanym do Clermont, papież Urban II wezwał licznie zgromadzonych słuchaczy do wyruszenia ze zbrojną wyprawą do Jerozolimy. Apel papieża spotkał się z odzewem, może nawet większym, niż się spodziewano. Niedługo potem rzesze łacińskich chrześcijan wyruszyły na Wschód. W kolejnych dwóch stuleciach zorganizowano kilka wielkich ekspedycji do Ziemi Świętej, nie licząc dziesiątków mniejszych wypraw. Poza krzyżowcami ruszającymi, by walczyć w Outremer, w organizowanie i wspieranie wypraw krzyżowych zaangażowane były nieprzeliczone rzesze mieszkańców łacińskiej Europy. Skala i zasięg społeczny ruchu krucjatowego, który nie zakończył się przecież wraz z upadkiem Akki, pozwalają postawić tezę, że był on odpowiedzią na rzeczywiste oczekiwania ówczesnego społeczeństwa. Słowa papieża musiały rzeczywiście, jak napisał Edward Gibbon, sprawić, że „zadrżało serce Europy” (Gibbon, 1844; Cole, 1991).

Entuzjastyczna i masowa odpowiedź na apel Urbana II wskazuje na to, że mieszkańcy zachodniej Europy – nie tylko ci, którzy osobiście uczestniczyli w synodzie i poruszyli ich płomienne słowa papieża – byli gotowi do zaangażowania się w takie przedsięwzięcie. Idea krucjatowa musiała zatem dojrzewać już od dawna, a apel w Clermont tylko uruchomił proces, do którego ówczesne społeczeństwo było już gotowe. Gdyby tak nie było, to najwspanialsze nawet przemówienia papieża nie przyniosłyby rezultatów, o jakich możemy dziś pisać. Proces takiego dojrzewania wymagał czasu. Szybkość i zasięg rozprzestrzeniania się informacji czy nowych idei w wiekach średnich były przecież ograniczone ówczesnymi możliwościami technologicznymi. Tymczasem można odnieść wrażenie, że kaznodzieje krucjatowi, którzy na przełomie 1095/1096 roku przemierzali Europę zachodnią, nie musieli przekonywać łacińskich chrześcijan do nowego i niespodziewanego pomysłu papieża. Jak wiemy, wielu spośród słuchaczy nie chciało nawet doczekać do wyznaczonego terminu wyruszenia

i pierwsze grupy uczestników tzw. krucjaty ludowej wyprzedziły główne siły rycerzy. Jeśli przyjmiemy, że społeczeństwo było gotowe do takiej wyprawy, to warto zadać pytanie o to, kiedy ta gotowość się uformowała¹.

Wśród źródeł pozwalających nam poznać świadomość mieszkańców tej części zachodniej Europy, która wydała bardzo wielu uczestników pierwszej krucjaty, szczególne miejsce zajmują *Historiarum libri quinque ab anno incarnationis DCCCC usque ad annum MXLIV*, czyli *Kroniki Roku Tysięcznego* Rudolfa Glabera. Utwór ten jest, jak to malowniczo określono, *zwierciadłem na gościńcach*, w którym odbijała się Europa około roku tysięcznego (Skwierczyński, 2020, zob. też Erdman, 1977). Celem autora było stworzenie obszernego i mającego uniwersalny charakter dzieła. Jak sam napisał, od czasu powstania prac historiograficznych Bedy Czcigodnego i Pawła Diakona minęło już wiele lat, „a zarówno w świecie rzymskim, jak i w zamorskich czy też barbarzyńskich prowincjach stało się wiele rzeczy, które gdyby zostały upamiętnione, byłyby ludziom nadzwyczaj przydatne” (Rudolf, 2020). Dlatego też podjął trud przedstawienia możliwie pełnego obrazu znanego mu świata, a kolejne pokolenia czytelników, już od blisko tysiąca lat, mogą sięgać po to *nadzwyczaj przydatne* dzieło (Havet, 1889).

Kronikarz urodził się około roku 985 w Burgundii i większość swojego życia spędził w tym ważnym dla Europy przełomu X/XI wieku regionie (Petit, 1892; Gronowski, 2020). Pogranicze Cesarstwa, Italii i Francji było obszarem, którego mieszkańcy pozostawali pod wpływem tych ważnych centrów przemian społecznych i politycznych. Jednocześnie to właśnie w tej części Europy formowały się nowe idee w sferze religii, które m.in. za pośrednictwem kongregacji kluniackiej oddziaływały na ówczesne chrześcijaństwo łacińskie. Około dwudziestego roku życia Rudolf przywdział habit benedyktyński w Champeaux lub w Auxerre. W kolejnych latach przebywał m.in. w klasztorze św. Benignusa w Dijon. Około roku 1031 trafił do Cluny. To ważne dla ówczesnej Europy opactwo nie było ostatnim miejscem jego pobytu. Opuścił je po kilku latach, by zamieszkać w klasztorze w Bèze, a następnie trafić do wspólnoty w Auxerre, gdzie zmarł ok. 1047 roku. Nie potrafimy precyzyjnie wyjaśnić i opisać wszystkich okoliczności licznych przenosin Rudolfa. Niewątpliwie jednak pozwoliły mu na kontakty z wieloma ludźmi i wyjście poza ograniczony do jednego tylko klasztoru krąg informatorów (Petit, 1892; Gronowski, 2020). Swoje *Kroniki* pisał zapewne przez ponad dwadzieścia lat i ukończył je dopiero w Auxerre (France, 2005; Gronowski, 2020). Jego dzieło rzeczywiście przedstawia szeroki obraz ówczesnego świata opracowany na

1 Wśród najnowszych prac poświęconych formowaniu się koncepcji krucjatowych w okresie przed synodem w Clermont warto wskazać na obszerne studium, które przedstawił P.E. Chevedden (Chevedden, 2016).

miarę możliwości autora-zakonnika. Formacja intelektualna oraz ideowa autora była zapewne typowa dla miejsca i okresu, w którym żył, a *Kroniki* cieszyły się popularnością i tym samym wywierały wpływ na poglądy odbiorców (Gebhart, 1891; Cantarella, 2020).

Czy zatem w dziele spisanym ponad pół wieku przed apelem Urbana II możemy dostrzec formowanie się ideałów krucjatowych? By odpowiedzieć na to pytanie, należy zastanowić się nad tym, jakie argumenty papieża mogły być szczególnie przekonujące czy motywujące dla jego słuchaczy. Treść przemówienia, a właściwie przemówień wygłoszonych w Clermont, możemy obecnie próbować odtworzyć na podstawie pięciu najważniejszych relacji. Zapewne tylko trzy z nich zostały spisane przez autorów, którzy wysłuchali ich osobiście. Byli to Robert Mnich z Reims, Fulcher z Chartres i Baldryk z Bourgueil (Munro, 1906; Peters, 1998; Cole, 1991).

Wedle przekazu Fulchera papież, po przypomnieniu zobowiązania do przestrzegania rozejmu Bożego, miał skoncentrować się na czterech głównych elementach. Pierwszym było ukazanie zagrożenia ze strony agresywnych Turków, drugim wezwanie chrześcijan wszystkich klas i stanów do wyparcia nieprzyjaciół z ziem należnych wyznawcom Chrystusa. Trzecim była obietnica odpuszczenia grzechów tym, którzy poniosą śmierć podczas wyprawy, a czwartym wezwanie do zakończenia waśni między chrześcijanami i skierowania wszystkich sił przeciw muzułmanom. Należy stwierdzić, że w dziele Fulchera apel papieża został przedstawiony w dość lakonicznej formie (Fulcherius, 1913). Wedle arcybiskupa Baldryka jedno z wystąpień papieża miało formę kazania, w którym Urban II skoncentrował się na wyeksponowaniu cierpień, jakich ze strony Turków doświadczają chrześcijanie w Ziemi Świętej. Wyraził ubolewanie, że Jerozolima, w której Chrystus cierpiał za grzechy ludzkości, znajduje się w rękach niewiernych i wezwał słuchaczy, by naśladując Izraelitów z czasów Starożytności, skierowali swój oręż przeciw nowym Amalekitom (Balderic, 1879). Najwięcej szczegółów znajdujemy w relacji Roberta Mnicha z Reims. Wedle jego przekazu Urban II miał poruszyć więcej wątków i zawrzeć wiele nawiązań do bieżącej sytuacji religijnej, społecznej i politycznej. Poszczególne argumenty wykorzystane przez papieża miały zostać też obszerniej uzasadnione (Robertus, 1866). Dlatego na potrzeby niniejszej analizy wykorzystany zostanie właśnie ten przekaz. Należy jednak podkreślić, że mimo wspomnianych różnic pomiędzy relacjami kronikarzy w sposób bardzo podobny przedstawili zasadniczą treść przemówień i dlatego wspomniane relacje możemy uznać za w miarę wiarygodne².

2 Treść wystąpienia papieża od dawna przyciąga uwagę badaczy i na jego temat powstał szereg prac (Munro, 1906; Cole 1991; Cowdrey 1970a; Erdmann 1977; Strack 2016). Szczegółowa analiza ich treści i zawartych w nich konkluzji wykracza poza ramy niniejszego artykułu

Jak wspomniano wyżej, apel papieża trafił do serc i umysłów łacińskich chrześcijan, co świadczy o tym, że wykorzystane w nim argumenty (niezależnie od tego, ile ich było) były dobrze dobrane do wyobrażeń i oczekiwań słuchaczy. Wedle słów Roberta Mnicha papież miał zbudować swoje wezwanie wokół sześciu głównych myśli, które wykorzystał, by obudzić zapał wśród słuchaczy. Pierwszą było podkreślenie pobożności Franków, których spośród innych ludów ma wyróżniać prawdziwa wiara i cześć dla Kościoła. Dlatego to właśnie przed nimi Bóg postawił szczególne zadania. Druga myśl dotyczyła wezwania do zachowania pokoju pomiędzy chrześcijanami. Papież odniósł się tu do sytuacji społecznej i politycznej w Europie Zachodniej, która stawała się zbyt ciasna dla rosnącej populacji jej mieszkańców. Z tego powodu są oni skazani na rywalizację o dobra i zasoby. Wedle słów Urbana II zdobycie nowych ziem może rozwiązać problem przeludnienia i jednocześnie zakończyć waśnie między chrześcijanami. Trzecim argumentem wykorzystanym przez papieża było ukazanie zagrożenia ze strony muzułmanów. Jako czwarta została wyrażona myśl o szczególnym znaczeniu Ziemi Świętej, która jest nie tylko miejscem, gdzie dokonało się odkupienie rodzaju ludzkiego, ale też bogatą krainą mlekiem i miodem płynącą. Piąty argument odwoływał się do szczególnej roli, jaką w historii ludzkości mają do odegrania Frankowie, którzy są poddaniymi następców Karola Wielkiego i jego syna Ludwika. Myśl szósta zawierała wezwanie do wyruszenia do Jerozolimy i obietnicę odpuszczenia grzechów oraz sławy w królestwie niebieskim. Płomienny apel papieża miał wywołać entuzjazm tłumu, który wzniósł okrzyk „Bóg tak chce”. Usłyszawszy te słowa, Urban II przedstawił jeszcze jeden, siódmy argument. Wyraził przekonanie, że bez Bożej inspiracji nikt nie mógłby wypowiedzieć takich słów, a zatem wyprawa do Jerozolimy jest zgodna z wolą Boga, który będzie wspierał wojowników wypełniających Jego plan (Robertus, 1866).

Niezależnie od tego, czy Robert Mnich wiernie przytoczył słowa papieża czy też, jak wielu średniowiecznych kronikarzy, zapisał to, co w jego przekonaniu w takiej sytuacji powiedziane być powinno, to relacja ta zapewne dobrze oddaje oczekiwania tych, którzy zaangażowali się w organizację pierwszej krucjaty. W przeciwnym przypadku, jak podkreślono wyżej, skala odzewu społecznego byłaby mniejsza. Wróćmy zatem do postawionego w tytule problemu. Czy w „zwierciadle”, jakim jest *Historiarum libri quinque*..., widzimy formowanie się postaw i zachowań, które sprawiły, że synowie i wnukowie opisanych przez Rudolfa Glabera chrześcijan wyruszyli na krucjatę? Prześledźmy zatem kolejne przedstawione przez Roberta Mnicha argumenty papieża i spójrzmy na nie z perspektywy *Kronik*.

Podkreślenie na początku przemówienia pobożności Franków niewątpliwie było sięgnięciem po dobrze dobrany argument. I to nie tylko dlatego, że zawierało pochwałę słuchaczy, co można uznać za *captatio*

benevolentiae. Mówiąc o prawdziwej wierze i czci dla Kościoła, papież odnosił się do ożywienia religijnego, które było zjawiskiem wyraźnie obecnym i mającym znaczący wpływ na społeczeństwo zachodniej Europy na długo przed synodem w Clermont. W *Kronikach* Rudolfa Glabera widać je bardzo wyraźnie. Kronikarz z niekłamaną radością opisał renowację zrujnowanych kościołów i budowę nowych, którą podjęto wkrótce po roku tysięcznym. Wedle jego słów cały

lud chrześcijański stawał do współzawodnictwa, aby uczęszczać do wspanialszej świątyni niż pozostałe. W rezultacie tej swoistej rywalizacji między chrześcijanami świat (...) odział się cały w białą szatę kościołów (Rudolf, 2020; zob. też Vasiliev, 1942–1943).

Elementem wzrostu zainteresowań religijnych i rozwoju praktyk było także opisane przez Glabera odkrywanie relikwii, które pozostawały w ukryciu przez długie dekady, oraz gwałtowny rozwój ich kultu. Wyrażał się on między innymi w masowym ruchu pielgrzymkowym (Rudolf, 2020). W opisanym ożywieniu religijnym szczególną rolę odgrywały relikwie związane z Ziemią Świętą, których wiele wówczas sprowadzano. W czasach Glabera, za sprawą starań księcia Andegawenii Fulka Nerry, do Europy trafiły m.in. relikwie Grobu Chrystusa i żłóbka betlejemskiego. Biskup Odalryk z Orleanu sprowadził lampę z olejem z Grobu Bożego. Wznoszono i planowano świątynie, które w założeniu miały nawiązywać do budowli jerozolimskich. Fundacje takie miały miejsce m.in. w Liège, Charroux, Paderbornie, Akwizgranie, ale także w Konstancji i Bolonii (*Chronica de gestis consulum Andegavorum*, 2010; Callahan, 2016; Munteanu, 1977; van Houts, 1985; Riley-Smith, 1998; France, 2005; Halpen, 1906; Bréhier, 1907; Gabriele, 2011; Ousterhout, 2009). Przełom X i XI wieku to także czas wyraźnego ożywienia kultu Męki Pańskiej. Znalazło to odzwierciedlenie w pojawieniu się na Zachodzie nowo czczonych relikwii Krzyża Świętego, których w latach 950–1050 przybyło ponad pięćdziesiąt (Callahan, 2016). Zainteresowanie cierpieniem i zmartwychwstaniem Chrystusa wiązało się też z rozwijającym się równolegle kultem Matki Bożej (Fassler, 2000). W tym samym okresie obserwujemy także rozbudowę liturgii Wielkiego Tygodnia, w której z oczywistych przyczyn wspomina się Święte Miasto. (Gabriele, 2011). Z perspektywy Glabera, który był przecież mnichem, liturgiczne zainteresowanie Ziemią Świętą zapewne miało związek z żywą w duchowości monastycznej wizją klasztoru jako odzwierciedlenia Jerozolimy Niebieskiej (Callahan, 2016). Bez wątplenia jednak nowe elementy życia i praktyk religijnych przekraczały mury klasztorów i były udziałem coraz szerszych kręgów społeczeństwa i to co najmniej od pierwszej połowy XI stulecia.

Wedle słów Rudolfa Glabera ożywienie zapału religijnego wśród mieszkańców zachodniej Europy jest wypełnieniem symbolicznego, w jego przekonaniu, sposobu przedstawiania ukrzyżowanego Chrystusa. Zbawiciel zwrócony twarzą na zachód i z prawą ręką skierowaną na północ ma, zdaniem kronikarza, wskazywać kierunek z którego nadejdzie nawrócenie i ożywienie chrześcijaństwa. Impuls religijny, zainicjowany na północy i zachodzie, będzie oddziaływał na ludy zamieszkujące wschód i południe świata (Rudolf, 2020). Przyjęcie takiej perspektywy mogło prowadzić do utrwalenia przekonania o szczególnej roli dziejowej, jaką mają do odegrania mieszkańcy Europy widzący swe odbicie w ustawionym przez Glabera „zwierciadle na gościńcu”.

Szeroko rozumiane ożywienie zainteresowań religijnych, którego obraz znajdujemy w *Kronikach*, przyniosło także pojawienie się ruchów heterodoksyjnych (Siegel, 2006; Frassetto, 2006). O pojawianiu się heretyków w różnych zakątkach Europy w połowie XI wieku kronikarz wspominał, choć oczywiście nie wiązał ich aktywności ze wzrostem pobożności ówczesnego społeczeństwa. Heretycy, podobnie jak mieszkający na Zachodzie wyznawcy judaizmu oraz nazywani Grekami wierni Kościoła konstantynopolitańskiego, byli dla Rudolfa Glabera burzycielami porządku religijnego (Rudolf, 2020; zob. też Bedos-Rezak, 1994; Moore, 2009; Flori 1991; France 2005; Gebhart, 1891; Siegel, 2006; Bakiera, 2020). Pisał o nich z niechęcią i pochwałal podejmowane przeciw nim działania (Rudolf, 2020). Akceptacja dla rozmaitych form represji wobec odmiennych wspólnot religijnych pokazuje formowanie się zaczątków społeczeństwa opresyjnego (*persecuting society*), o którym w kontekście realiów XI wieku pisał m.in. Michael Frassetto (Frassetto, 2006; zob. też Jestice, 2007; Shepkaru, 1999; Van Arkel i Schreuder, 1985). Kształtowanie się takich agresywnych postaw wobec „nieprawowiernych” w połączeniu z przekonaniem o szczególnej roli, jaką mają do odegrania Frankowie przepełnieni zapałem religijnym, niewątpliwie odegrało wielką rolę w formowaniu idei krucjatowych.

Kolejnym elementem życia religijnego (choć *de facto* mającym również poważne konsekwencje pozareligijne), któremu Glaber poświęcił wiele uwagi, były ruchy pokoju i rozejmu Bożego (Rudolf, 2020; zob. też Head, 1999; Rayborn, 2013). Podejmowanie zobowiązań ograniczających walki między chrześcijanami miało być m.in. remedium na klęski elementarne i niepokoje wynikające z upływającego milenium (Cowdrey, 1970b; Burr, 1901; Mackie, 2010; Gebhart, 1891; Bakiera, 2020). Niezależnie od tego, czy potrafimy obecnie poprawnie ocenić skalę tzw. obaw milenijnych ówczesnego społeczeństwa, to postulaty zachowania pokoju między chrześcijanami i przekształcenia świeckiego rycerstwa w *militia Christi* niewątpliwie wpisują się w proces ożywienia religijnego przełomu tysiącleci (Landes, 2000; MacEvitt, 2007; Callahan, 1987; Burr, 1901;

Erdman, 1977). Gotowość świeckiego rycerstwa do realizacji postulatów głoszonych przez środowiska kościelne zdaje się wskazywać na rzeczywiste i świadome przyjmowanie ideałów chrześcijańskich przez warstwę rycerską (Bull, 1993; Erdman, 1977). Nie bez znaczenia było zapewne też to, że środowiska *oratores* i *bellatores* łączyły liczne więzi, poczynając od politycznych i ekonomicznych a na rodzinnych kończąc (Bull, 1993; Lecaque, 2015). Wiele wskazuje na to, że skala odzewu na apel Urbana II była rezultatem m.in. tego, że świadomi swojej wiary rycerze gotowi byli słuchać kaznodziejów głoszących znane im postulaty porzucenia walk wewnętrznych, które były uzupełnieniem apeli krucjatowych (Cowdrey, 1970b). Wśród uczestników pierwszej krucjaty można wskazać spore grupy rycerzy pochodzących właśnie z tych obszarów monarchii francuskiej, gdzie wcześniej pojawiły się ruchy pokoju i rozejmu Bożego (MacKinney, 1930). Entuzjazm, jaki miał towarzyszyć wystąpieniu Urbana II w Clermont, zdaje się bardzo podobny do opisywanego przez Rudolfa Glabera zapału, jaki wykazywali uczestnicy zgromadzeń, podczas których, „z Bożej inspiracji”, przyjmowano zobowiązania przestrzegania Bożego pokoju (MacKinney, 1930). Badacze zwracają także uwagę, że takie mające wspólnotowy charakter zobowiązania odegrały ogromną rolę w budowaniu uniwersalnego poczucia jedności chrześcijańskiego rycerstwa przekraczającego granice lokalnych społeczności. Jak wykazał Loren C. MacKinney, w okresie między zwołaniem synodu w Charroux w roku 989, podczas którego wezwano do przestrzegania pokoju Bożego, a synodem w Clermont trudno byłoby wskazać dekadę, w której nie zorganizowano by tego typu zgromadzenia duchownych i rycerzy. Każdemu z takich spotkań towarzyszyło ożywienie wspólnotowego entuzjazmu (MacKinney, 1930.). W ten sposób tworzył się grunt pod zbiorowe przedsięwzięcie łacińskich chrześcijan, jakim była wspólna wyprawa do Jerozolimy (MacKinney, 1930; Rayborn, 2013; Riley-Smith, 1998).

Odwołując się do wspomnianych wyżej znanych, akceptowanych i budzących poczucie jedności postulatów zachowania pokoju między chrześcijanami, papież, zgodnie z przekazem Roberta Mnicha, miał wyprowadzić drugi argument związany z sytuacją społeczną, polityczną i ekonomiczną, jakiej musieli stawić czoła jego słuchacze. Europa Zachodnia na przełomie X i XI wieku weszła w nowy okres swoich dziejów. Po dekadach gwałtownych wydarzeń i przeobrażeń wewnętrznych, które towarzyszyły rozpadowi monarchii karolińskiej oraz po najazdach zewnętrznych (m.in. Normanów i Węgrów), nastąpił czas stopniowego stabilizowania się struktur politycznych i społecznych (Rudolf, 2020). Jedną z konsekwencji tych zmian było pojawienie się warunków do wspomnianego wyżej ożywienia religijnego. Względny spokój był też jednym z powodów rozwoju demograficznego. Przyrost liczby ludności stworzył

warunki do ożywienia gospodarczego, dzięki któremu możliwe były m.in. wspomniane wcześniej fundacje nowych świątyń. W dłuższej perspektywie przyniósł jednak kłopoty wynikające ze względnego przeludnienia, o którym miał wspominać Urban II. W czasie synodu w Clermont nie był to problem nowy. Dostrzegł i opisał go również Rudolf Glaber. Wspominał on o tym, jak w poszukiwaniu lepszych warunków do życia spore grupy ludności gotowe były opuszczać miejsce swego dotychczasowego zamieszkania. (Rudolf, 2020). Co godne podkreślenia, kronikarz zauważył, że te migracje były nie tylko efektem inicjatyw oddolnych, ale miały też poparcie rządzących, którzy w przesiedleniu się nadwyżek ludności widzieli sposób na rozwiązanie narastających problemów społecznych (Rudolf, 2020). Dotyczyły one m.in. społeczności Normanów, o sytuacji których Glaber był dobrze poinformowany (Joranson, 1948). Zachęceni przez księcia Roberta, albo zmuszeni do ucieczki przed jego gniewem, opuszczali rodziną Normandię i szukali dla siebie miejsca na południu Italii (Brown, 1996). Migracja jawiła się jako rozwiązanie znacznie lepsze od rywalizacji, zwłaszcza zbrojnej, pomiędzy członkami społeczeństwa. Przesiedlenia dużych grup ludności postrzegane były przez kronikarza jako drugi, obok przestrzegania pokoju i rozejmu Bożego, sposób na powstrzymanie walk między chrześcijanami. (Rudolf, 2020; zob. też Flori, 1991). Jednocześnie wyraźnie widzimy, że już w czasach Rudolfa Glabera mieszkańcy zachodniej Europy gotowi byli podejmować zbiorowe migracje, nawet na wielkie odległości.

Trzecim wykorzystanym do mobilizacji słuchaczy argumentem miało być ukazanie zagrożenia ze strony muzułmanów. Mówiąc o nim, papież odwoływał się do przekonań i wiedzy głęboko zakorzenionych wśród słuchaczy przemówienia w Clermont. Niechęć znacznej części mieszkańców Europy zachodniej do muzułmanów sięgała czasów pojawienia się na Zachodzie pierwszych wiadomości o wyznawcach islamu (Mastnak, 2009). Nawet ci, którzy nie byli bezpośrednio zagrożeni ich ekspansją w wieku VIII czy okazjonalnymi najazdami w kolejnych stuleciach, mieli świadomość niebezpieczeństwa. Opisy „perfidnych Saracenów”, którzy pokonali cesarza Herakliusza i zajęli Jerozolimę, a potem podeszli pod Pireneje, najeżdżali Galię i atakowali Rzym, znalazły sobie stałe miejsce zarówno w dziełach kronikarzy, jak i na kartach utworów literackich (Fredegarius, 1888; Beda Venerabilis, 1898; Odon z Cluny, 2020). Obrazy te kształtowały świadomość Europejczyków w stopniu znacznie większym niż informacje Einharda o przyjaznych relacjach Karola Wielkiego z kalifem Harunem ar-Raszidem czy przychylnie muzułmanom opisy Bernarda Mądrygo (Einhard, 1950; Bernardus Monachus, 1874).

O zagrożeniu ze strony Saracenów Rudolf Glaber wspominał w swej kronice wielokrotnie i poświęcił mu wiele uwagi (Callahan, 2016; Mastnak,

2009). Mieszkańcy opisanej przez niego Europy Zachodniej żyli z nim na co dzień i doświadczali go bezpośrednio. Doskonałym tego przykładem jest rozbudowana opowieść o pojmaniu przez muzułmanów Majolusa, opata z Cluny. Kronikarz wyraźnie dał do zrozumienia, że zagrożenie jest realne i to nawet na terenach znajdujących się niemal w centrum łacińskiego chrześcijańskiego świata. Opata schwytano bowiem w Alpach, gdy powracał z Italii do Burgundii (Rudolf 2020; por. Niemyski, 2020; Bakiera, 2020). Na wyobraźnię czytelników musiało również działać to, że ofiarą był przełożony najpotężniejszego klasztoru w ówczesnej Europie. Kronikarz wielokrotnie informował także o najazdach Saracenów na Italię i walkach na półwyspie Iberyjskim. Co godne podkreślenia, wspominał też o starciach w Afryce (Rudolf, 2020). Tak liczne wzmianki dowodzą, że konfrontacja militarna z wyznawcami islamu była w czasach Rudolfa Glabera elementem stale obecnym w świadomości i życiu łacińskich chrześcijan. Co więcej, prowadzenie operacji wojskowych przeciw muzułmanom, również poza Europą, nie było niczym niezwykłym. Działania te przyciągały uwagę i stanowiły punkt odniesienia wokół którego kształtowano wzorce postaw ówczesnych chrześcijan. Można więc stwierdzić, że „odbijająca się w zwierciadle” Glabera społeczność była oswojona z myślą o wojnie z „perfidnymi Saracenami”. Jednocześnie warto podkreślić, że kronikarz wykazał się nie tylko wiedzą na temat konfrontacji z muzułmanami, ale także poprawnie opisał m.in. ich stosunek do ksiąg zawierających treści wspólne dla wyznawców religii Abrahamowych (Rudolf, 2020; por. też Rayborn, 2013; Havet, 1889; Bakiera, 2020). Być może część tych informacji pochodziła od, siłą rzeczy dobrze poinformowanych, mnichów zza Pirenejów, których król Sanczo z Nawarry przysłał do Cluny w roku 1032, czyli wtedy, gdy przebywał tam Glaber (Rayborn, 2013; France, 2005).

Czwarty przedstawiony przez papieża argument wskazywał nadzwyczajną atrakcyjność Jerozolimy i całej Ziemi Świętej. W jego przekonaniu zasługuje ona na uwagę nie tylko jako miejsce, gdzie można dostąpić szczególnych łask, i scena, na której w odległej przeszłości rozegrały się wydarzenia biblijne, ale także region ważny ze względu na obecną sytuację. Analiza *Historiarum libri quinque...* pozwala stwierdzić, że opinia wyrażona przez Urbana II nie była obca Europejczykom już w czasach Radulfa Glabera. Mieszkańcy opisanej przez niego Europy końca pierwszej połowy XI wieku żywo interesowali się pozostającą pod panowaniem muzułmanów Ziemią Świętą, zaś autor wskazał wiele powodów, dla których współcześni mu Europejczycy z uwagą patrzyli na Wschód.

Ziemia Święta przyciągała ich uwagę jako cel mającego masowy charakter ruchu pielgrzymkowego. Glaber wielokrotnie wspominał udających się do Jerozolimy pątników. Zapał do odbywania takich peregrynacji

miał, w jego ocenie, szeroki zasięg społeczny. Uczestniczyli w nich bowiem przedstawiciele różnych warstw – zarówno biedni, jak i bogaci (Rudolf, 2020; zob. też Lalanne, 1845–1846; Callahan, 2016; MacPherson, 1892; Bréhier, 1907). Na czele zorganizowanych i liczących wiele osób grup pielgrzymów niejednokrotnie stali potężni panowie feudalni. Tak było w przypadku opisanej przez Rudolfa wielkiej rzeszy pątników prowadzonych przez ks. Normandii Roberta I Wspaniałego (Rudolf, 2020). Wśród wpływowych patronów i propagatorów pielgrzymowania do Jerozolimy można wskazać, obok wspomnianego ks. Normandii, także jego ojca Ryszarda II oraz Odyłona, opata z Cluny (Callahan, 2016). Wedle słów kronikarza wyprawy takie stały się powszechne i bezpieczne między innymi dlatego, że po przyjęciu chrześcijaństwa przez Węgrów otwarła się możliwość wygodniejszego wędrowania z Europy Zachodniej na Wschód. Dzięki temu można było, zamiast „zwyczajowej drogi przez morze” dotrzeć do Ziemi Świętej bezpieczną drogą lądową (Rudolf, 2020; zob. też Jestice, 2007; Lalanne, 1845–1846; Callahan, 2016; France, 2005; Bréhier, 1907). Kronikarz wspominał o tym, że pątników nie tylko chronił, ale i chętnie podejmował nawrócony król Węgrów Stefan (Rudolf, 2020). Opisaną przez Glabera gościnności króla doświadczyli m.in. uczestnicy wielkiej pielgrzymki prowadzeni przez opata Ryszarda z klasztoru Saint-Vannes w Verdun i hr. Wilhelma z Angoulême. Podróż tej liczącej podobno kilkaset osób grupy wsparł finansowo wspomniany wyżej Robert I, ks. Normandii (Callahan, 2016; Riley-Smith, 1998).

Kronikarz zwracał uwagę nie tylko na masowy charakter peregrynacji, ale także opisywał rozmaite motywacje, jakie kierowały pielgrzymami wyruszającymi do Jerozolimy. Wedle jego słów wyjątkowo wielu ludzi postanowiło udać się do Ziemi Świętej w okolicy roku 1033, kiedy to przypadało millenium Odkupienia Rodzaju ludzkiego (Rudolf, 2020; Callahan, 2016; Gebhart, 1891). Przekonanie o szczególnych łaskach, jakich można było dostąpić u Grobu Zbawiciela, widać m.in. w opowieści o kolejnych pielgrzymkach Fulka III, hr. Andegawenii, który pragnął w ten sposób pokutować za grzechy, zwłaszcza za liczne zabójstwa, których dopuścił się podczas wojen (Rudolf, 2020; zob. też *Chronica de gestis consulum Andegavorum*, 2010; Callahan, 2016; Fox-Friedman, 1994; Halpen, 1906). Pielgrzymów przyciągała także wiara w możliwość doświadczenia cudów, które regularnie miały się dokonywać w tym nadzwyczajnym miejscu i pobożni wędrowcy mogli je obserwować (Rudolf, 2020). Jednym z nich było, opisywane przez wielu ówczesnych autorów, cudowne zapalenie się lamp znajdujących się w Grobie Pańskim. Wedle słów kronikarza olej z jednej z cudownie zapalonych lamp miał przywieźć do Europy wspomniany wcześniej bp. Odalryk z Orleanu (Rudolf, 2020; Callahan, 2016). Pielgrzymki były również okazją do pozyskiwania

relikwii, które po przywiezieniu do Europy, przyczyniały się do dalszego ożywienia praktyk religijnych (Vasiliev, 1951).

W kontekście przyszłych planów krucjatowych należy także zwrócić uwagę na opisanych przez Rudolfa pątników, którzy po dotarciu do Jerozolimy nie planowali powrotu do Europy i chcieli pozostać w Ziemi Świętej aż do śmierci, co uważano za szczególnie godne pochwały (Rudolf, 2020). Przekonanie, że Święte Miasto jest pożądanym miejscem śmierci, a zwłaszcza miejscem pochówku w oczekiwaniu na dzień Sądu Ostatecznego, niewątpliwie mogło mieć znaczący wpływ na budowanie gotowości do oddania życia w walce o odebranie Jerozolimy w rąk muzułmanów.

Obok wskazanych powyżej godnych pochwały motywacji skłaniających chrześcijan z Europy Zachodniej do pielgrzymowania na Wschód Rudolf wspomniał o jeszcze jednej grupie wędrowców. Wedle jego słów do Ziemi Świętej wyruszyli także ludzie kierowani próżnością, dla zaspokojenia której „wielu wyprawia się w tę drogę tylko po to, aby ich podziwiano z powodu podróży do Jerozolimy” (Rudolf, 2020). Podkreślenie przez autora takiej motywacji pozwala przyjąć, że w jego czasach odwiedzanie Jerozolimy stało się, przynajmniej w pewnych kręgach, praktyką modną. Uczestniczenie w niej mogło być jednym ze sposobów potwierdzenia przynależności do grupy społecznej wyznaczającej normy zachowań i standardy postępowania.

Innym opisanym przez Glabera powodem zainteresowania Ziemią Świętą było poczucie odpowiedzialności za los mieszkających na Wschodzie chrześcijan i znajdujących się tam świątyń. Przejawiało się ono m.in. w opisywanym w *Kronikach* zwyczaju wspierania jałmużnami wspólnot mnichów na Synaju i kościołów w Jerozolimie. Wśród wymienionych przez kronikarza darczyńców był m.in. wspomniany wcześniej ks. Normandii Robert I (Rudolf, 2020; Callahan, 2016). Przywołana przez kronikarza troska o los współwyznawców i miejsc świętych wydaje się szczególnie ważna. Przede wszystkim dlatego, że właśnie do poczucia odpowiedzialności za braci w wierze miał się odwoływać w swym apelu Urban II. *Historiarum libri quinque...* dowodzą, że przekonanie o potrzebie niesienia wymiernej, materialnej pomocy chrześcijanom na Wschodzie narodziło się wśród możnych na Zachodzie na wiele dekad przed synodem w Clermont.

Zainteresowanie łacinników sytuacją w Ziemi Świętej znalazło także odzwierciedlenie w rozbudowanej i zawierającej kilka ważnych wątków opowieści Rudolfa Glabera o zburzeniu, na rozkaz fatymidzkiego kalifa al-Hakima Kościoła Grobu Bożego i innych świątyń w Ziemi Świętej. Przyczyną tych wydarzeń, wedle słów kronikarza, miał być list, wysłany przez grupę żydów z Orleanu, do kalifa. W tym zanieśionym przez wątpliwej konduity posłańca piśmie uprzedzono fatymidzkiego władcę, że masowy napływ chrześcijańskich pielgrzymów do Jerozolimy jest tylko wstępem do zorganizowania wielkiej wyprawy zbrojnej, którą planują chrześcijanie

z łacińskiej Europy³. Jej celem ma być odebranie muzułmanom Jerozolimy i innych miejsc świętych. Poruszony tymi informacjami kalif polecił zrównać z ziemią chrześcijańskie kościoły. Niszczenie świątyń trwało przez pewien czas i dopiero interwencja matki al-Hakima sprawiła, że zostało przerwane (Rudolf 2020; zob. też: Frassetto, 2002; Lalanne, 1845–1846; Callahan, 2007; Canard, 1965; MacPherson, 1892; Rayborn, 2013; Whalen, 2009; Bakiera, 2020). Gwałtowne działania kalifa, które rzeczywiście miały miejsce w latach 1009–1012/1013, odbiły się szerokim echem w Europie, a Rudolf nie był jedynym kronikarzem, który o nich wspominał. Wydarzenia te w podobny sposób opisał także Ademar z Chabannes. On również oskarżył żydów o sprowokowanie działań al-Hakima (Ademarus, 1853; zob. też: Jestice, 2007; Frassetto, 2007; Van Arkel i Schreuder, 1985; Canard, 1965; Riley-Smith, 1998). Odwołująca się do rzeczywistych wydarzeń opowieść pozwala stwierdzić, że współcześni Glaberowi mieszkańcy zachodniej Europy nie tylko nie byli obojętni na los kościołów w Ziemi Świętej ale także, że postrzegali muzułmanów i żydów jako społeczności nieprzyjazne i gotowe do podejmowania wrogich działań.

Prześladowania, jakie spadły na chrześcijan (i nie tylko na nich) w latach panowania al-Hakima, były wydarzeniami bezprecedensowymi, zwłaszcza jeżeli chodzi o skalę represji. Pisali o nich również autorzy muzułmańscy. Pochodzący z Persji Nasir Khusraw, który tworzył nieco później niż Rudolf Glaber (zmarł ok. 1072–1077 – czyli jeszcze przed pierwszą krucjatą), wspominał o wielkich tłumach chrześcijańskich pielgrzymów odwiedzających Jerozolimę. Wśród nich miał być nawet podróżujący incognito cesarz z Konstantynopola. Opisał też zniszczenie świątyń dokonane na rozkaz kalifa. Nie twierdził jednak, że to pielgrzymi wywołali gniew al-Hakima (Nasir Khusraw, 1881; zob. też: Canard, 1965; Hunsberger, 2003; Browne, 1905). Nieco inaczej przedstawił okoliczności tych dramatycznych wydarzeń tworzący w połowie XII wieku Ibn al-Qalânisi z Damaszku. Wedle jego słów oburzenie kalifa wywołały wiadomości o tym, że tłumy pielgrzymów uczestniczą w uroczystościach, podczas których następuje rzekomo cudowne zapalenie lamp oliwnych w Kościele Grobu Bożego. Rozpowszechnianie wiadomości o fałszywych cudach miało skłonić władcę do nakazania zniszczenia świątyni, w której mają miejsce bałwochwalcze praktyki. (Ibn al-Qalânisi, 1908; zob. też: Jestice, 2007; Canard, 1965). Co godne podkreślenia, to autorzy wywodzący się z kręgu łacińskiego skłonni byli wiązać represje al-Hakima z domniemanymi planami zbrojnej wyprawy zachodniego rycerstwa, podczas gdy o takich motywacjach nie wspomiano na Wschodzie.

3 Opisując status posłańca, Rudolf użył słowa *gyrovagus*, którym św. Benedykt opisał w *Regule* najgorszy z rodzajów mnichów (Rudolf, 2020; Św. Benedykt z Nursji, 1994).

Wyjątkowość działań podjętych przez kalifa, prześladowającego nawet muzułmanów, którzy nie chcieli pogodzić się z jego koncepcjami religijnymi, skłania współczesnych badaczy do refleksji nad poczytalnością władcy (Callahan, 2008; Hitti, 1959; Bakiera, 2020). Z drugiej wszakże strony nie można nie dostrzec szerszego kontekstu politycznego wspomnianych wydarzeń. W ostatnich latach X stulecia relacje al-Hakima z Bizancjum układały się poprawnie, co było wynikiem uzgodnionego przez obie strony układu rozejmowego. Po jego wygaśnięciu w roku 1001 relacje zaczęły się pogarszać, a kilka lat później siły bizantyńskie podeszły pod kontrolowany przez muzułmanów Szajzar nad Orontesem. Operacja wojskowa prowadzona przez Bizantyńczyków zbiegła się w czasie z poleceniem kalifa, by zniszczyć chrześcijańskie świątynie (Canard, 1965; Kaldellis, 2017). Być może wspomniane represje były odpowiedzią kalifa na zagrożenie militarne stworzone przez chrześcijan wschodnich, a nie reakcją na domniemane plany ekspansji łacinników.

Niezależnie od tego, jakie były rzeczywiste powody rozkazów al-Hakima, z perspektywy naszych rozważań kluczowe znaczenie ma to, że już w latach 30. XI wieku chrześcijańscy autorzy skłonni byli myśleć o zbrojnym odzyskaniu władzy nad Jerozolimą jako możliwym scenariuszu na przyszłość. Dzieło Glabera niewątpliwie odegrało rolę w oswojaniu łacinników z myślą o możliwości podjęcia wyprawy, której celem będzie zdobycie władzy nad Jerozolimą (Canard, 1965). Warto też zwrócić uwagę na pojawienie się opinii, że masowe pielgrzymki mogą być preludeum przyszłej ekspedycji. Jest to szczególnie wymowne gdy przypomnimy, że Urban II miał nazwać wyprawę, do której wezwał *pielgrzymką*, a jej uczestników *pielgrzymami* (Robertus, 1866). Terminologią taką posługiwano się wielokrotnie i w okresie późniejszym (Labande, 1980).

Historiarum libri quinque... wskazują, że zainteresowanie społeczeństwa Europy Zachodniej Ziemią Świętą miało w czasach Rudolfa Glabera dojrzały charakter i obejmowało dość szerokie kręgi. Pozwala to przypuszczać, że rozwijało się ono już od jakiegoś czasu. Potwierdzają je nie tylko wspomniane wyżej ożywione praktyki pielgrzymowania do Jerozolimy czy rozwijający się kult pochodzących z Ziemi Świętej relikwii, ale także zainteresowanie, z jakim odbierane były opowieści przybyszów ze Wschodu, takich jak np. Symeon z Mantui czy Symeon z Trewiru. Pierwszy był pochodzącym z Armenii mnichem, który w roku 983 przybył do Rzymu, a następnie wiele podróżował po Europie Zachodniej. Odwiedził m.in. Italię, Francję i Anglię oraz dotarł do Santiago de Compostela, by wreszcie wstąpić do klasztoru w Mantui. Jego barwne opowieści o Ziemi Świętej, którą odwiedził przed przybyciem do Europy, budziły zainteresowanie zachodnich chrześcijan (Callahan, 2016). W czasach bliższych Glaberowi działał Symeon z Trewiru. Był on urodzonym na Sycylii synem Greka

i Kalabryjki, który przez kilka lat mieszkał w Jerozolimie, gdzie oprowadzał pielgrzymów odwiedzających Święte Miasto. Potem żył jako eremita nad Jordanem i w Betlejem, by wreszcie znaleźć się wśród mnichów na Synaju. Stamtąd został wysłany do Normandii by prosić księcia Ryszarda II o jałmużnę dla klasztoru. Odwiedził też wspomnianego przez Glabera opata Ryszarda z Saint-Vanne w Verdun, którego wcześniej spotkał podczas jego pielgrzymki do Ziemi Świętej. Następnie towarzyszył arcybiskupowi Popponowi z Trewiru w jego pielgrzymce do Jerozolimy. Życie zakończył jako asceta w Trewirze (Rudolf, 2020; Callahan, 2016; van Houts, 1985).

Piątym użytym przez papieża Urbana II argumentem miało być zwrócenie słuchaczom uwagi, że jako rycerze z Francji są szczególnie predysponowani do podjęcia takiej wyprawy. Miała za tym przemawiać nie tylko ich nadzwyczajna pobożność i waleczność, ale także przywiązanie do tradycji, która sięgała korzeniami czasów wielkich władców – Karola Wielkiego i jego syna Ludwika. Do pozycji i roli obu władców frankijskich odniósł się także Rudolf Glaber. Kronikarz przedstawił ich jako roztropnych i wspaniałych władców, którzy podnieśli chrześcijańskie królestwa z upadku, w jakim znalazły się po załamaniu się cesarstwa rzymskiego (Rudolf, 2020). Przywołanie właśnie tych monarchów, a zwłaszcza Karola Wielkiego, którego troska o chrześcijan w Ziemi Świętej została uwieczniona m.in. w dziele Einharda, zapewne nie było przypadkowe (Einhard, 1950). Tym bardziej, że to właśnie z Karolem Wielkim wiązano liczne czczone w Europie relikwie pochodzące z Ziemi Świętej oraz pamiętano o jego fundacjach w Jerozolimie (Gabriele, 2011). Należy jednak podkreślić, że ani w wystąpieniu w Clermont, ani w kronice Rudolfa Glabera nie znalazły się bezpośrednie odwołania do rozwijającej się od końca X wieku legendy o wyprawie Karola Wielkiego do Jerozolimy. Ta barwna opowieść, w której władca Franków został przedstawiony jako potężny i zwycięski wódz, który pobił Saracenów i zapewnił bezpieczeństwo chrześcijanom w Jerozolimie, znalazła się m.in. w pismach Benedykta z Monte Soracte i Ademara z Chabannes (Ademarus, 1853; Benedictus, 1839; Callahan, 2016; Callahan, 2008; Flori, 1991; Runciman, 1935; Bréhier, 1907; Whalen, 2009; Stuckey, 2008). Legenda ta była znana i przemawiała do wyobraźni Europejczyków w XI wieku. Dlatego przywołanie osoby i zasług Karola Wielkiego, nawet jeżeli nie wspomniano bezpośrednio o jego domniemanej aktywności w Jerozolimie, zarówno u czytelników Rudolfa Glabera, jak i u słuchaczy w Clermont, mogło budzić skojarzenia ze zwycięską wyprawą wielkiego władcy do Ziemi Świętej.

Jako szósteo argumentu miał użyć papież obietnicy nagrody w wieczności, która czeka na uczestników krucjaty. Jak obecnie wiemy, oficjalne stanowisko papieża dotyczące odpustu zupełnego będącego nagrodą za wypełnienie ślubów krucjatowych formowało się jeszcze przez pewien czas po synodzie w Clermont (Bysted, 2015). Nie zmienia to jednak faktu, że

obietnica taka, nawet jeżeli nie została wówczas precyzyjnie sformułowana, niewątpliwie odpowiadała na oczekiwania ożywionych zapalem religijnym słuchaczy. Nie była również czymś zupełnie nowym. Już od połowy IX wieku papież okazjonalnie sięgali po taki argument, by mobilizować wojowników do obrony Rzymu przed zagrożeniem ze strony muzułmanów (Gilchrist, 1988; Bysted, 2015). Dlatego przekonanie o tym, że śmierć poniesiona w walce z wrogami wiary może zostać uznana za śmierć męczeńską i tym samym zapewnić zbawienie, dojrzewało wśród łacińskich chrześcijan już od dawna. Jest ono też obecne w dziele Glabera. Zawarł on w swych *Kronikach* opowieść o zdarzeniu, jakie miało mieć miejsce w jednym z burgundzkich klasztorów. Wedle słów kronikarza mnich, który po jutrzni został w kościele, zauważył nagle, że wewnątrz świątyni wypełniło się nieznanymi mu dostojnymi mężczyznami odzianymi w białe szaty i purpurowe stuły. Przewodził im biskup, który odprawił uroczystą Mszę Świętą. Gdy wspomniany mnich spytał, kim są przybysze, usłyszał, że są chrześcijanami, którzy polegli, *walcząc z Saracenami w obronie ojczyzny i katolickiego ludu* i wszyscy zostali zaliczeni do grona błogosławionych (Rudolf, 2020; Bakiera, 2020). Opowieść ta – obok wyrażenia przekonania, że śmierć w walce z muzułmanami otwiera bramy raj – zawiera jeszcze jeden godny podkreślenia element. Wśród tych, którzy zginęli w walce, obok świeckich wojowników miał być również biskup. Jest to o tyle ważne, że w okresie przedkrucjatorskim bezpośredni udział osób duchownych w walkach z bronią w ręku często nie był jednoznacznie oceniany i budził wątpliwości natury moralnej (Gilchrist, 1988; Smith, 2011). Ślady takich rozterek widzimy też u Rudolfa Glabera. Kronikarz wspominał m.in. o widzeniu, w którym święty Marcin z Tours opowiadać miał o tym, ile trudu musiał włożyć, by wyrwać z rąk *ślug ciemności* tych spośród mnichów, *którzy zaciągnęli się do wojska i polegli w boju* (Rudolf, 2020). Mimo to w *Kronikach* znacznie częściej wyrażono akceptację dla prowadzonych w obronie wiary działań zbrojnych. Nawet jeżeli chwytającymi za miecz były osoby duchowne. Dla przykładu przy opisie walk chrześcijan z muzułmanami na Półwyspie Iberyjskim kronikarz z wyraźną akceptacją wspominał o tym, że brali w nich udział również mnisi z tamtejszych klasztorów. Stało się tak dlatego, że świeckich chrześcijańskich było zbyt mało i nie mogli sprostać przeważającym siłom Almanzora. Wielu spośród walczących mnichów poniosło śmierć, ale wrogów udało się pokonać (Rudolf, 2020).

Wyraźnie widać, że Rudolf Glaber wpisuje się w obecny coraz wyraźniej od początków XI wieku nurt ideowy dopuszczający sytuację, w której walka chrześcijan reprezentujących siły światłości przeciw siłom mroku może przybierać formę starcia militarne (Brolis, 1987). Ikonograficznym przedstawieniem takiego sposobu myślenia może być, sporządzona około roku 1000, miniatura umieszczona w komentarzach do ks. Ezechiela napisanych

przez biskupa Aimona z Auxerre. Przedstawiono na niej bitwę z ludami Goga i Magoga, podczas której reprezentujący siły dobra rycerze oblegają otoczone murami miasto. Co godne podkreślenia, miasto przedstawiono na planie koła, dokładnie w taki sam sposób, jak w kolejnych dekadach wielokrotnie przedstawiano Jerozolimę (Fox-Friedman, 1994).

Na marginesie warto zauważyć, że przywołana wyżej opowieść o braciach zakonnych, którzy chwycili za broń, by walczyć z Saracenami, kończy się następującym komentarzem: *ci pragnęli walczyć raczej w imię braterskiej miłości niż dla jakiegś próżnej sławy*. (Rudolf, 2020; Bakiera, 2020). Przedstawiony przez Glabera obraz mnichów-wojowników, którzy nie zabiegają o próżną sławę, jest uderzająco podobny do wizerunku templariuszy w *Pochwale nowego rycerstwa* Bernarda z Clairvaux (Bernard z Clairvaux, 2012). Otwiera też pole do dyskusji nad tym, czy i jak bardzo nowatorski był pomysł Hugona z Payens, który dopiero sto dwadzieścia lat po opisanych przez Glabera walkach mnichów z muzułmanami zebrał grupę rycerzy, którzy dali początek zakonowi templariuszy (Melville, 1991).

Jak wspomniano wyżej, relację Roberta Mnicha zamyka opis reakcji słuchaczy na apel Urbana II. Po płomiennym wystąpieniu papieża poruszony jego słowami tłum zakrzyknął: *Bóg tak chce!* Ten wspólny okrzyk miał utwierdzić zebranych w przekonaniu, że planowana wyprawa będzie prowadzona nie tylko z Bożym błogosławieństwem, ale i z Jego bezpośrednią pomocą. Wiara w to, że chrześcijanie wyruszający na wojnę z Saracenami mogą liczyć na nadprzyrodzoną, a jednocześnie realną pomoc na polu bitwy, nie była w końcu XI stulecia zjawiskiem nowym. Opowieści o interwencjach Boga czy świętych, którzy przybywali w sukurs walczącym wyznawcom Chrystusa, już od dawna były na trwałe wpisane w świat wyobrażeń ówczesnych Europejczyków (Grzegorz z Tours, 2002). Relacje o takich zdarzeniach znajdziemy też w kronice Rudolfa Glabera. Szczególnie barwna jest opowieść o starciu niewielkich sił chrześcijańskich z *niezmierną rzeszą Saracenów*, którzy przybyli z Afryki i prześladowali wyznawców Chrystusa *na lądzie i na morzu*. Mimo szczupłych sił chrześcijanie przystąpili do walki i *wskutek Bożego wsparcia* rozgromili liczniejsze wrogie zastępy (Rudolf, 2020). Historie takie niewątpliwie działały na wyobraźnię czytelników i słuchaczy. Można także zaryzykować twierdzenie, że kształtowały sposób myślenia i przygotowywały do podjęcia decyzji o wyruszeniu na wyprawę, do której wezwał papież. Warto zwrócić uwagę, że w relacjach o przebiegu pierwszej krucjaty znaleźć można wiele bardzo podobnie przedstawionych opowieści o sukcesach krzyżowców, które bez nadprzyrodzonej interwencji nie mogłyby mieć miejsca (Anonim, 1984; Baldrick, 1879).

Rudolf Glaber podkreślił także, że sukcesy chrześcijan odnoszone *wskutek działania mocy Bożej* miały też swój wymiar materialny, który był obracany na Bożą chwałę. W przypadku wspomnianej powyżej bitwy

z Saracenami przybyłymi z Afryki były to bogate łupy w postaci srebra i złota. Zwycięzcy chrześcijanie złożyli trofea w Cluny, gdzie wykonano z nich okazałe cyborium (Rudolf, 2020). Znów warto zwrócić uwagę na podobne postępowanie uczestników pierwszej krucjaty, którzy sukces militarny i polityczny na Wschodzie wykorzystali dla zrealizowania licznych pobożnych fundacji, odnowienia zrujnowanych świątyń i wzniesienia nowych (Pringle, 1993–2009). Po raz kolejny widzimy, że działania uczestników pierwszej i kolejnych krucjat były wypełnieniem ideałów i koncepcji żywych już w czasach Rudolfa Glabera.

Jak wynika z przedstawionej powyżej analizy *Kronik Róku Tysięcznego*, znajdujemy w nich obraz społeczeństwa, które przeżywa okres ożywienia religijnego, budzi się w nim poczucie wspólnoty w wierze i swoisty rygorizm na tle wyznaniowym. Z zapałem uczestniczy w różnorodnych formach kultu i jest gotowe realizować cele wskazywane mu przez kapłanów. Doświadcza również trudności wynikających z przemian ekonomicznych i społecznych oraz podejmuje próby rozwiązania napięć przez nie generowanych. Część spośród problemów, z którymi się mierzy, jest związana z przybierającym różne formy konfliktem z wyznawcami islamu. Muzułmanie z jednej strony uznawani są za bezpośrednie zagrożenie polityczne i militarne dla mieszkańców Europy. Z drugiej strony natomiast ich władza nad Palestyną zaczyna być postrzegana jako coraz bardziej uciążliwa – nie tylko dla chrześcijan na Wschodzie, ale i dla łacinników przejawiających coraz większe zainteresowanie Ziemią Świętą. *Historiarum libri quinque...* jednoznacznie dowodzi także, że już w pierwszej połowie XI wieku w świadomości Europejczyków było miejsce dla walczących z bronią w rękę biskupów i mnichów. W analizowanym dziele widzimy obraz społeczeństwa którego członkowie podejmowali wiele różnorodnych działań dających nadzieję na odpuszczenie grzechów. Ukoronowaniem wspomnianych powyżej, przybierających różnorodne formy praktyk religijnych niewątpliwie mogła się stać otwierająca drogę do zbawienia śmierć w walce z wrogami wiary. Z tej perspektywy krucjaty mogą być postrzegane jako naturalna konsekwencja wymienionych wcześniej oczekiwań i związanych z nimi starań (Bull, 1993). Tak ukształtowane i przygotowane społeczeństwo kilka dekad później potrzebowało tylko niewielkiego impulsu, by przystąpić do ogromnego przedsięwzięcia, jakim były wyprawy krzyżowe⁴.

Postawienie tezy, że Rudolf Glaber był wyrazicielem poglądów, z którymi w ostatnich latach pierwszej połowy XI wieku utożsamiali się wszyscy

4 Jak napisał przywołany wcześniej Edward Gibbon: "A slighter provocation inflamed the more irascible temper of their descendants: a new spirit had arisen of religious chivalry and papal dominion : a nerve was touched of exquisite feeling; and the sensation vibrated to the heart of Europe" (Gibbon, 1844).

mieszkańcy Europy Zachodniej, byłoby zapewne poważnym nadużyciem. Niemniej jednak możemy stwierdzić, że w jego *Kronikach* widzimy społeczeństwo, w którym rozwijają się idee zapowiadające przyszłą krucjatę. Wielki projekt Urbana II zakończył się swego rodzaju sukcesem, ponieważ opierał się na fundamentach budowanych od dawna i odwoływał się do koncepcji, które rozwijały się w świadomości Europejczyków przynajmniej od kilku dekad (Rayborn, 2013). W tekście zatytułowanym *Zwierciadło na gościach Europy końca świata* Krzysztof Skwierczyński zastanawiał się, czy *Kroniki* Rudolfa Glabera są „zwierciadłem”, w którym odbijała się milenijna rzeczywistość, czy może raczej „szklaną kulą”, w której można zobaczyć przyszłość (Skwierczyński, 2020). W mojej ocenie, jeśli uważnie zajrzemy do wnętrza tej szklanej kuli, to zobaczymy w niej społeczeństwo, które pół wieku później wyruszyło na wielką wyprawę i rozpoczęło trwającą ponad dwa stulecia epokę krucjat.

BIBLIOGRAFIA

- Ademarus s. Cibardi Monachus (1853). *Historiarum libri tres*, Patrologiae cursus completus, red. J.P. Migne, t. 141. Paris.
- Anonim (1984). *Anonima Dzieje pierwszej krucjaty albo czyny Franków i pielgrzymów jerozolimskich*, red. i tłum. K. Estreicher. Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bakiera, J. (2020). Obcy a jedenastowieczna christianitas w dziele Rudolfa Glabera. W: M.T. Gronowski, i K. Skwierczyński (red.), *Rudolf Glaber. Kroniki roku tysięcznego*, Źródła Monastyczne 90. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Baldric (1879). *Baldrici, episcopi Dolensis Historia Jerosoloimitana*, Recueil des historiens des croisades, Historiens occidentaux. t. IV. Paris: Imprimerie Impériale.
- Beda Venerabilis (1898). *Chronica Maiora*, wyd. T. Mommsen, Monumenta Germaniae Historica, Auctorum antiquissorum t. XIII, Chronicorum minorum saec. IV, V, VI, VII, vol. III. Berolini: Weidmannos.
- Bedos-Rezak, B.M. (1994). Les juifs et l'écrit dans la mentalité eschatologique: Du Moyen Age chrétien occidental (France 1000–1200). *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 49(5), 1049–1063.
- Benedictus (1839). *Benedicti sancti Andreae monachi Chronicon*, wyd. G.H. Pertz, Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum, t. III. Hannover: Impensis Bibliopolii Aulici Hahniani.
- Bernard z Clairvaux (2012). *De laude novae militiae Pochwała nowego rycerstwa*, red. M. Małecki, tłum. I. Kowalska-Nawrocka. Zabrze–Tarnowskie Góry: Wydawnictwo Inforteditions.

- Bernardus Monachus (1874). *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII. IX. XII. et XV.* wyd. T. Tobler. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Bréhier, L. (1907). *L'Église et l'orient au Moyen Age. Les croisades.* Paris: Libraire Victor Lecoffre.
- Brolis, M.T. (1987). La crociata per Pierto il Venerabile: Guerra di armi o guerra di idee? *Aevum*, 61(2), 327–354.
- Brown, R.A. (1996). *Historia Normanów.* Gdańsk: Wydawnictwo MARABUT.
- Browne, E.G. (1905). Nasir-i-Khusraw, Poet, Traveller, and Propagandist. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 37(2), 313–352.
- Bull, M. (1993). The Roots of Lay Enthusiasm for the First Crusade. *History*, 78(254), 353–372.
- Burr, G.L. (1901). The Year 1000 and the Antecedents of the Crusades. *The American Historical Review*, 6(3), 429–439.
- Bysted, A.L. (2015). The Crusade Indulgence. Spiritual Rewards and the Theology of the Crusades c. 1095–1216. *History of Warfare* 103, Leiden–Boston: Brill.
- Callahan, D.F. (1987). The Peace of God and the Cult of the Saints in Aquitaine in the Tenth and Eleventh Centuries. *Historical Reflections / Réflexions Historiques*, 14(3), 445–466.
- Callahan, D.F. (2007). The Cross, the Jews, and the Destruction of the Church of the Holy Sepulcher in the Writings of Ademar of Chabannes. W: M. Frassetto (red.), *Christian attitudes toward the Jews in the Middle Ages. A casebook*. New York–London: Routledge.
- Callahan, D.F. (2008). Al-Hakim, Charlemagne, and the Destruction of the Church of the Holy Sepulcher in Jerusalem in the Writings of Ademar of Chabannes. W: M. Gabriele, i J. Stuckey (red.), *The Legend of Charlemagne in the Middle Ages. Power, Faith and Crusade.* New York: Palgrave Macmillan.
- Callahan, D.F. (2016). Jerusalem and the cross in the life and writings of Ademar of Chabannes. *Studies in the History of Christian Traditions*, 181, Boston: Brill.
- Canard, M. (1965). La destruction de l'Église de la Résurrection par le calife Hâkim et l'histoire de la descente du Feu Sacré. *Byzantion*, 35(1), 16–43.
- Cantarella, G.M. (2020). Kilka uwag o Rudolfie Glaberze. W: M.T. Gronowski, i K. Skwierczyński (red.), *Rudolf Glaber. Kroniki roku tysięcznego, Źródła Monastyczne* 90. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Chevedden, P.E. (2016). Pope Urban II and the ideology of the crusades. W: A.J. Boas (red.), *The Crusader World.* London–New York: Routledge.
- Chronica de gestis consulum Andegavorum* (2010). W: P. Marchegay, A. Salmon (red.), *Chroniques d'Anjou.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Cole, P.J. (1991). *The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095–1270.* Cambridge–Massachusetts: The Medieval Academy of America.

- Cowdrey E.E.J. (1970a). Pope Urban II's Preaching of the First Crusade, History. *The Journal of the Historical Association*, 55(188), 177–188.
- Cowdrey, E.E.J. (1970b). The Peace and the Truce of God in the Eleventh Century. *Past & Present*, 46, 42–67.
- Einhard (1950). *Żywot Karola Wielkiego*, tłum. J. Parandowski. Wrocław: Ossolineum.
- Erdman, C. (1977). *The Origin of the Idea of Crusade*. Princeton: Princeton University Press.
- Fassler, M. (2000). Mary's Nativity, Fulbert of Chartres, and the Stirps Jesse: Liturgical Innovation circa 1000 and Its Afterlife. *Speculum*, 75(2), 389–434.
- Flori, J. (1991). Une ou plusieurs « première croisade » ? Le message d'Urban II et les plus anciens pogroms d'Occident. *Revue Historique*, 285, 1(577), 3–27.
- Flori, J. (1992). L'Église et la Guerre Sainte: de la "Paix de Dieu" a la "croisade". *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 47(2), 453–466.
- Fox-Friedman, J. (1994). Messianic Visions: Modena Cathedral and the Crusades. *Anthropology and Aesthetics*, 25, 77–95.
- France, J. (2005). *The Crusades and Expansion of Catholic Christendom, 1000–1714*. London–New York: Routledge.
- Frassetto, M. (1999). The Image of the Saracen as Heretic in the Sermons of Ademar of Chabannes. W: D.R. Blanks i M. Frassetto (red.), *Western views of Islam in medieval and early modern Europe :perception of other*. New York: St. Martin Press.
- Frassetto, M. (2002). Heretics and Jews in the Writings of Ademar of Chabannes and the Origins of Medieval Anti-Semitism. *Church History*, 71(1), 1–15.
- Frassetto, M. (2006). Pagans, heretics, Saracens, and Jews in the sermons of Ademar of Chabannes. W: M. Frassetto (red.), *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages. Essays on the Work of R.I. Moore*, Studies in the history of Christian traditions, 129, Leiden–London: Brill.
- Frassetto, M. (2007). Heretics and Jews in the Early Eleventh Century: The Writings of Rodulfus Glaber and Ademar of Chabannes. W: M. Frassetto (red.), *Christian attitudes toward the Jews in the Middle Ages : a casebook*. New York–London: Routledge.
- Fredegarius (1888). *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici libri IV cum Continuationibus*, wyd. B. Krusch, Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Merovingicarum, t. 2. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani.
- Fulcherius Carnotensis (1913). *Historia Hierosolymitana*, red. H. Hagenmeyer. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.
- Gabriele, M. (2011). *An Empire of Memory. The Legend of Charlemagne, the Franks, and the Jerusalem before the First Crusade*. Oxford: Oxford University Press.

- Gebhart, E. (1891). L'État d'ame d'un moine da l'an 1000: Le chroniqueur Raoul Glaber. *Revue des Deux Mondes*, 107(3), 600–628.
- Gibbon, E. (1844). *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, vol. II. Cincinnati: J.A. James.
- Gilchrist, J. (1988). The Papacy and War against the 'Saracens', 795–1216, *The International History Review*, 10(2), 174–197.
- Gronowski, M.T. (2020). Rudolfa Glabera życie i działalność. W: M.T. Gronowski, i K. Skwierczyński (red.), *Rudolf Glaber. Kroniki roku tysięcznego*, Źródła monastyczne 90, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Grzegorz z Tours (2002). *Historie, Historia Franków*, tłum. K. Liman, i T. Richter. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Halpen, L. (1906). *Le Comté d'Anjou au XIe siècle*. Paris: Picard et Fils. Editeurs.
- Havet, J. (1889). Note sur Raoul Glaber. *Revue Historique*, 40(1), 41–48.
- Head, T. (1999). The Development of the Peace of God in Aquitaine (970–1005). *Speculum*, 74(3), 656–686.
- Hitti, P.K. (1959). *Syria. A Short History*. New York: The Macmillan Company.
- Hunsberger, A.C. (2000). *Nasir Khusraw, the Ruby of Badakhshan. A Portrait of the Persian Poet, Traveller and Philosopher*. London: I.B.Tauris & Co Ltd.
- Ibn al-Qalânisi (1908). *History of Damascus 363–555 a.h. by Ibn al-Qalânisi from the Bodleian Ms. Hunt 125. being a continuation of the history of Hilâl al-Sâbi*, red. H.F. Amedroz. Leiden: E.J. Brill.
- Jestice, P.G. (2007). A Great Jewish Conspiracy? Worsening Jewish–Christian Relations and the Destruction of the Holy Sepulcher. W: M. Frassetto (red.), *Christian attitudes toward the Jews in the Middle Ages. A casebook*. New York–London: Routledge.
- Joranson, E. (1948). The Inception of the Career of the Normans in Italy – Legend and History. *Speculum*, 23(3), 353–396.
- Kaldellis, A. (2017). *Streams of Gold, Rivers of Blood: The Rise nad Fall of Byzantium, 955 A.D. to the First Crusade*. Oxford: Oxford University Press.
- Labande, E.R. (1980). Pellegrini o crociati? Mentalità e comportamenti a Gerusalemme nel secolo XII. *Aevum*, 54(2), 217–230.
- Lalanne, L. (1845–1846). Des pèlerinages en Terre Sainte avant les croisades. *Bibliothèque de l'École des chartes*, Deuxième série, 2, 1–31.
- Landes, R. (2000). The Fear of an Apocalyptic Year 1000: Augustinian Historiography, Medieval and Modern. *Speculum*, 75(1), 97–145.
- Lecaque, T.W. (2015). *The Count of Saint-Gilles and the Saints of the Apocalypse: Occitanian Piety and Culture in the Time of the First Crusade*. A Dissertation Presented for the Doctor of Philosophy Degree The University of Tennessee, Knoxville, maszynopis.
- MacEvitt, Ch. (2007). The Chronicle of Matthew of Edessa: Apocalypse, the First Crusade, and the Armenian Diaspora. *Dumbarton Oaks Papers*, 61, 157–181.

- Mackie, G. (2010). Warmundus of Ivrea and episcopal attitudes to death, martyrdom and the millennium. *Papers of the British School at Rome*, 78, 219–263.
- MacKinney, L.C. (1930). The People and Public Opinion in the Eleventh-Century Peace Movement. *Speculum*, 5(2), 181–206.
- MacPherson, J.R. (1892). The Church of the Resurrection, or of the Holy Sepulchre (Continued). *The English Historical Review*, 7, 28, 669–684.
- Mastnak, T. (2009). The Muslims as Enemy of Faith. The Crusades as Political Theology. *Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 38, 143–200.
- Melville, M., (1991). *Dzieje templariuszy*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Moore, R.I. (2009). The war against heresy in medieval Europe. W: D. Bates, J. Wallis, i J. Winters (red.), *The Creighton Century, 1907–2007*. London: University of London Press.
- Munro, D.C. (1909). The Speech of Pope Urban II at Clermont 1095, *American Historical Review* 11(2), 231–242.
- Munteanu, V. (1977). A Romanesque Copy of the Anastasis: The Chapel of St. Jean of Le Liget, *Gesta*, 16, 2, 27–40.
- Nasir Khusraw (1881). *Sefer Namèh. Relation du voyage de Nassiri Khosrau en Syrie, en Palestine, en Égypte, en Arabie et en Perse, pendant les années de l'Hégire 437–444 (1035–1042)*, red. Ch. Schefer. Paris: Libraire de la Societe Asiatique de l'École des langues orientales vivantes, etc.
- Niemyski, A. (2020). Locus sanctissimus. Cluny w oczach autora *Historiarum libri quinque*. W: M.T. Gronowski, i K. Skwierczyński (red.), *Rudolf Glaber. Kroniki roku tysięcznego, Źródła monastyczne 90*. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Odon z Cluny (2020). *Żywot św. Geralda z Aurillac*, tłum. E. Buszewicz. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Ousterhout, R. (2009). “Sweetly Refreshed in Imagination”: Remembering Jerusalem in Words and Images. *Gesta*, 48(2), Making Thoughts, Making Pictures, Making Memories: A Special issue in Honor of Mary J. Carruthers, 153–168.
- Peters, E. (1998). *The First Crusade. The Chronicle of Fulcher of Chartres and Other Source Materials*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Petit, E. (1892). Raoul Glaber. *Revue Historique*, 48(2), 283–299.
- Pringle, D. (1993–2009). *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem. A Corpus*, t. 1–4. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rayborn, T. (2013). *The Violent Pilgrimage. Christians, Muslims and Holy Conflicts, 850–1150*, Jefferson. North Carolina and London: McFarland & Company, Inc., Publishers.
- Riley-Smith, J. (1998). *The First Crusaders 1095–1131*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robertus Monachus (1866). *Historia Hierosolimitana*, Recueil des historiens des croisades, Historiens occidentaux, t. 3. Paris: Imprimerie Impériale.

- Runciman, S. (1935). Charlemagne and Palestine. *The English Historical Review*, 50(200), 606–619.
- Shepkaru, S. (1999). From after Death to Afterlife: Martyrdom and Its Recompense. *Association for Jewish Studies Review*, 24(1), 1–44.
- Siegel, A. (2006). Italian society and the origins of eleventh-century western heresy. W: M. Frassetto (red.), *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages. Essays on the Work of R.I. Moore*, Studies in the history of Christian traditions, 129. Leiden–London: Brill.
- Skwierczyński, K. (2020). Zwierciadło na gościńcach Europy końca świata. W: M.T. Gronowski, i K. Skwierczyński (red.), *Rudolf Glaber. Kroniki roku tysięcznego*, Źródła monastyczne 90. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Smith K.A. (2011). *War and the Making of Medieval Monastic Culture*. Studies in the History of Medieval Religion 37. Woodbridge: The Boydell Press.
- Strack, G. (2016). Pope Urban II and Jerusalem: a re-examination of his letters on the First Crusade, *The Journal of Religious History, Literature and Culture*, 2(1), 51–70.
- Stuckey, J. (2008). Charlemagne as crusader? Memory, propaganda, and the many uses of Charlemagne's legendary expedition to Spain. W: M. Gabriele, i J. Stuckey (red.), *The Legend of Charlemagne in the Middle Ages. Power, Faith and Crusade*. New York: Palgrave Macmillan.
- Św. Benedykt z Nursji (1994). *Reguła*. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
- van Arkel, D. (2009). *The Drawing of the Mark of Cain, A Socio-historical Analysis of the Growth of Anti-Jewish Stereotypes*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- van Arkel, D., i Schreuder, M.W.H. (1985). The growth of the anti-Jewish stereotype. An attempt at a hypothetical-deductive method of historical research. *International Review of Social History*, 30(3), 270–306.
- van Houts, E.M.C. (1985). Normandy and Byzantium in the eleventh century. *Byzantion*, 55(2), 544–559.
- Vasiliev, A.A. (1942–1943). Medieval ideas of the End of the World: West and East. *Byzantion*, 16(2), 462–502.
- Vasiliev, A.A. (1951). Hugh Capet of France and Byzantium. *Dumbarton Oaks Papers*, 6, 227–251.
- Whalen, B.E. (2009). *Dominion of God. Christendom and Apocalypse in the Middle Ages*. Cambridge Mss. London: Harvard University Press.

Wojciech Mruk – dr hab., prof. UJ. Zainteresowania badawcze: dzieje religijności i praktyk religijnych w wiekach średnich, historia kultury krajów basenu Morza Śródziemnego, dzieje kontaktów między chrześcijanami, muzułmanami i żydami w średniowieczu, historia Ziemi Świętej w wiekach średnich.