

NORBERT MOJŻYŃ
Uniwersytet Kardynała
Stefana Wyszyńskiego
ORCID: 0000 0002 4013 7664

Użytkowe i symboliczne znaczenie roślin leczniczych na planie opactwa Sankt Gallen (pocz. IX wieku)

Utility and symbolic meaning of medicinal plants on the Plan of the Abbey of Saint Gall (beginning of the 9th century)

Summary

The world of the Latin Middle Ages was marked by the spiritual-corporeal binomial: the real space was connected with many threads with the spiritual space. Religious symbolism and imagination played a huge role in this binomial. A particular concentration of symbolic and mystical-allegorical meanings was present in the monastic space (Latin *claustrum*). Monks living in monasteries were separated by a double barrier from the world: real – by walls and symbolic – internal discipline (rule). This separation was archetypal – in monasteries there was a border between the cosmos and chaos, between the earthly paradise (*paradisus terrestris*) and the damned world (*terra damnata*). In such an antithetical, terrestrial and supernatural key, the culture of the Middle Ages read various elements of monastic life, defined by the vectors of time and place, ranging from the symbolism of the temple as the eschatological Heavenly Jerusalem, through buildings and monastery gardens (biblical Eden), ending with the plants cultivated in them. Plants were grown in monasteries for functional (edible and medicinal) reasons, as well as for spiritual reasons (they were attributed apotropaic properties) and for aesthetic reasons (beauty was also considered a spiritual factor). Medicines were seen in medicinal plants for the body and soul. They had an important symbolic and religious meaning in the monastic life, they symbolized virtues or sins. Such an understanding of plants can be found in an important document that was created in the Carolingian era, the plan of the Benedictine abbey in Saint Gall. The

abbey plan provides precise information not only about the structure of the monastery buildings, but also about medicinal plants, individual species and places of their cultivation within the monastery walls.

Słowa kluczowe: Sankt Gallen, opactwo, benedyktyni, ogrody, rośliny, medycyna

Keywords: Saint Gall, abbey, Benedictines, gardens, plants, medicine

Świat łacińskiego średniowiecza stał pod znakiem duchowo-cielesnego dwumianu: przestrzeń realna, ziemską, cielesną wiązała się wieloma wątkami z przestrzenią duchową. Ogromną rolę odgrywała symbolika i wyobrażenia religijna. Jak pisał wielki holenderski mediewista Johan Huizinga (1872–1945): „Życie średniowiecznego świata chrześcijańskiego we wszystkich swoich związkach przeniknięte jest, ba, nawet przesycone wyobrażeniami religijnymi”¹.

Szczególne zagęszczenie znaczeń symbolicznych i mistyczno-alegorycznych manifestuje się w przestrzeni klasztornej (łac. *claustrum*). Mnisi oddzieleni byli podwójną barierą od świata: realną – murami i symboliczną – wewnętrzną dyscypliną (regułą). To oddzielenie miało charakter archetypiczny – w klasztorach przebiegała granica między kosmosem a chaosem, między ziemskim rajem (*paradisus terrestris*) a światem potępionym (*terra damnata*). W takim antytetycznym, ziemsko-nadprzyrodzonym kluczu kultura średniowiecza odczytywała różne elementy życia klasztornego, określonego wektorami czasu i miejsca, poczynając od symboliki świątyni jako eschatologicznego Niebieskiego Jeruzalem², przez zabudowania i ogrody klasztorne (biblijny Eden)³, kończąc na roślinach w nich uprawianych. Rośliny ceniono w klasztorach ze względu na ich walory użytkowe (żywność i lekarstwa), a także duchowe (apotropaiczne i estetyczne). Miały one ważne znaczenie symboliczno-religijne w codziennym życiu klasztornym, symbolizując cnoty i grzechy⁴. Znany mistyk średniowieczny Tomasz à Kempis: „łopianowi pychy przeciwstawił nard pokory, pokrzywie rozkoszy lilie czystości, piołunowi popędliwości figę łagodności, cierniowi nienawiści różę miłości, karczmi smutku winne grono

¹ J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, Warszawa 1974, s. 237.

² Por. S. Kobieltus, *Niebiańska Jerozolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, Warszawa 1989.

³ Por. J. Delumeau, *Historia Raju. Ogród rozkoszy*, Warszawa 1996.

⁴ Por. U. Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu*, przeł. M. Olszewski, M. Zabłocka, Kraków 1994, s. 84.

radości ducha, kąkolowi niezgody balsam słodkiego pojednania, jałowcowi krzywdy oliwkę bratniego współczucia, rozwiązłej rozmowie mirrę zbożnej kontemplacji”⁵.

Z realnym (użytkowym) i symbolicznym pojmowaniem roślin mamy do czynienia w ważnym dokumencie, który powstał w epoce karolińskiej, planie opactwa benedyktyńskiego w Sankt Gallen, położonego nad Jeziorem Bodeńskim. Plan dostarcza precyzyjnych informacji nie tylko o strukturze zabudowań klasztornych, ale także o ogrodach, roślinach jadalnych i leczniczych oraz o miejscach ich uprawy w obrębie murów klasztornych.

Monastycyzm a ogrodnictwo

Monastycyzm średniowieczny wywodzi się z późnoantycznego życia pustelniczego. Eremici, wybierając możliwe do zamieszkania miejsca na niegościnniej pustyni, przekształcali jałowe i dzikie miejsca w uprawne mikrooazy, a dzięki osobistej modlitwie – w duchowe „rajskie ogrody”. Ten sam schemat znaczeniowy podejmowały średniowieczne klasztory, przyczółki nieba na ziemi, miejsca duchowej harmonii, modlitwy i kontemplacji, rozmyślania o pięknie Bożych dzieł, w oczekiwaniu końca świata i końca czasu (*vide* Mt 24, 30)⁶. Klasztory stanowiły syntezę dwóch biblijnych obrazów: rajskiego ogrodu z pierwszej biblijnej Księgi Rodzaju (Rdz 2-3)⁷ oraz świętego miasta Jeruzalem zbudowanego w formie czworoboku według księgi Apokalipsy⁸. Protagonistą koncepcji klasztoru jako rajskiego ogrodu

⁵ Thoamas à Kempis, *Sermones ad nouicios regulares*, vol. 6, pars 3 Sermo 30, 301, 19. Cyt. za: S. Kobielski, *Florarium christianum, Symbolika roślin – chrześcijańska starożytność i średniowiecze*, Kraków 2006, s. 10–11.

⁶ Cytaty biblijne z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* („Biblia Tysiąclecia”), Poznań 2003. Średniowieczne klasztory europejskie wywodzą się z najstarszych form życia monastycznego (eremityzmu i cenobityzmu) zapoczątkowanych w III w. n.e. na terenie Egiptu, Palestyny i Syrii. Zob. M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński w średniowiecznej Europie i Polsce. Wybrane problemy*, Wrocław 1998, s. 108–113; D. Payne-Carter, *European Performance. Procession and the Aesthetics of Everyday Life in a Benedictine Monastery*, „The Drama Review” 1985, no. (29)/3, s. 42–47; V. Desprez, *Początki monastycyzmu*, przeł. J. Dembska, t. 1–2, Kraków 1999; A. Guillaumont, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, przeł. S. Wirpszanka, t. 1–2, Kraków 2006; D.J. Chitty, *A pustynia stała się miastem...*, przeł. T. Lubowiecka, Kraków 2008; E. Wiprzycka, *Drugi dar Nilu*, Kraków 2014.

⁷ Wzmianki o ogrodzie rajskim (Edenie) oraz aluzje do niego są obecne także w innych księgach Biblii, m.in. w: Rdz 10; Iz 51,3; Ez 36,35; Jl 2,3; Za 14, Ez 47.

⁸ „A miasto układa się w czworobok... długość, szerokość i wysokość jego są równe” (Ap 21, 16). Zob. J. Nowiński, „*Ecclesia est paradus*” – interpretacja Kościoła jako raju na „Planie z Sankt Gallen” z 819 r., „Seminare” 2020, nr (41)/2, s. 132. Klasztor i mieszkający w nim mnisi z jednej strony znamionują rajski stan, który człowiek

był uczony mnich, kardynał Piotr Damiani (zm. 1072)⁹. Według niego mnisi – jak ogrodowe rośliny – mieli wydawać obfite owoce duchowe (cnoty). Dla Damianiego rośliny miały podwójny sens: użytkowy (konsumpcyjny i medyczny) i symboliczny (duchowy i apotropaiczny). Sens użytkowy łączył się z duchowym (rośliny stanowiły lekarstwa dla duszy i ciała), o czym może świadczyć średniowieczny rytuał święcenia i egzorcyzmowania ziół leczniczych¹⁰. Nie mniej ważny był czynnik estetyczny – człowiek winien cieszyć się pięknem roślin ogrodowych, stawać się tak jak one pięknym duchowo. Do szczególnego głosu ta koncepcja doszła w dziele uczonego mnicha benedyktyńskiego i ogrodnika epoki karolińskiej Walafrйда Strabona (zm. 872), który w poetyckim dziele *Hortulus (De cultura hortorum)* opiewał piękno roślin¹¹.

Benedyktyńskie ogrody epoki karolińskiej stanowią ciekawy przedmiot badań na różnych płaszczyznach i z różnych perspektyw: z punktu widzenia mediewistyki, historii sztuki, historii zakonu benedyktynów, historii medycyny, farmacji, botaniki, antropologii, religioznawstwa itp. Kompleksowe badania nad symboliką roślin ogrodowych, zapoczątkowane jeszcze w XIX w., trwają do dzisiaj¹². Na polskim gruncie szczególnie zasłużyli się w badaniach nad symbolicznym znaczeniem roślin: Stanisław Kobieliu¹³ i Ludwik Frey¹⁴.

utracił przez grzech; z drugiej zaś strony regularny, czworoboczny układ zabudowań klasztornych przywołuje apokaliptyczne Nowe Jeruzalem. Por. *W stronę raj... Historia i symbolika klasztornych ogrodów*, http://kultura.benedyktyni.com/wp-content/uploads/2015/09/plansze_0_1_2_3.pdf [dostęp 12.08.2022].

⁹ J. Nowiński, „*Ecclesia est paradisu*”..., op. cit., s. 133–134.

¹⁰ *W stronę raj... Historia i symbolika klasztornych ogrodów*, http://kultura.benedyktyni.com/wp-content/uploads/2015/09/plansze_0_1_2_3.pdf [dostęp 12.08.2022].

¹¹ P. Hobhouse, *Historia ogrodów*, przeł. B. Mierzejewska, E. Romkowska, Warszawa 2005, s. 100.

¹² Por. *The Language of Flowers: An Alphabet of Floral Emblems*, London–New York 1857.

¹³ S. Kobieliu, *Sposoby przywracania rajskiej harmonii w życiu zakonnym w epoce średniowiecza*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 1995, nr 1, s. 152; idem, *Człowiek i Ogród Rajski w kulturze religijnej średniowiecza*, Warszawa 1997, s. 158–161.

¹⁴ L. Frey, *Symbolika traw w poezji i religii*, [w:] J. Marecki, L. Rotter (red.), *Symbol – Znak – Przesłanie. Symbolika roślin*, Kraków 2010, s. 127–146; idem, *Kwiaty – symbolika kształtu i barwy*, [w:] J. Marecki, L. Rotter (red.), *Barwy i kształty. Symbol – Znak – Przesłanie*, Kraków 2012, s. 9–29; idem, *Siedem najważniejszych roślin biblijnych – ich walory użytkowe i symbolika*, [w:] P. Borza, P. Tirpák (red.), *Znak, Symbol a Rytuał. V pozemskom a duchovnom pokrme*, Prešov 2015, s. 50–79; idem, *Misericordia Domini in viriditas*, [w:] J. Marecki, L. Rotter (red.), *Znak, Symbol, Rytuał. Misericordia Domini*, Kraków 2016, s. 9–34; tenże, *Symbolika klasztornego wirydarza*, [w:] J. Marecki, L. Rotter (red.), *Znak, Symbol, Rytuał. Krajobraz semantyczny wsi i miast*, Kraków 2016, s. 195–213.

Klasztor idealny

Opactwo benedyktyńskie Sankt Gallen, założone w 612 r. jako pustelnia przez irlandzkiego mnicha św. Galla (Gawła), było jednym z najważniejszych europejskich ośrodków kultury i sztuki monastycznej. W pierwszej połowie IX w.¹⁵ w środowisku benedyktyńskim powstał plan wzniesienia kompleksu klasztornego w Sankt Gallen. Wyszedł on spod pióra opata Reichenau i biskupa Bazylei Heito (zm. 836); adresatem planu był Gozbert, opat Sankt Gallen¹⁶. Plan o wymiarze 112 x 77,5 cm został naszkicowany atramentem czerwonym (rysunek) i brunatnym (inskrypcje) na pięciu zszytych kawałkach pergaminu¹⁷. W planie uwzględniono wiele szczegółowych aspektów klasztornego życia: począwszy od rozmieszczenia ołtarzy wewnątrz kościoła opackiego, przez łóżka w dormitorium, grzędy w kurniku, a skończywszy na grządkach w ogrodach klasztornych.

Plan Sankt Gallen oddawał ducha reform karolińskich, które zmierzały do unifikacji administracji i poprawy zarządzania instytucjami świeckimi i kościelnymi ogromnego państwa¹⁸. Plan opactwa przewidy-

¹⁵ Co do dokładnej daty powstania Planu trwają dyskusje wśród badaczy. Sebastian Scholz proponuje rok 819. Zob. S. Scholz, *Ein Chronogramm im St. Galler Klosterplan? Anmerkungen zur Neudatierung des Klosterplans und zur Verwendung von Chronogrammen im frühen Mittelalter*, „Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters” 2008, nr 64, s. 109–118. Tymczasem Angelus A. Häussling przesuwając datę jego powstania aż na okolicę roku 837, wiążąc powstanie dokumentu z Walafridem Strabonem (808/809–849). Zob. A.A. Häussling: *Liturgie in der Karolingerzeit und der St. Galler Klosterplan*, [w:] P. Ochsenbein, K. Schmuki (red.), *Studien zum St. Galler Klosterplan II*, Sankt Gallen 2002, s. 151–183.

¹⁶ O autorstwie Haito świadczy pochodząca od niego dedykacja skierowana do opata Sankt Gallen Gozberta (opat w latach 816–837): „Dla ciebie, mój najstarszy synu Gozbertusie, naszkicowałem tę krótko opisaną kopię klasztornych budynków, dzięki której możesz wykazać się pomysłowością i rozpoznać moje oddanie (...)”. Cyt. za: W. Horn, E. Born, *The Plan of St. Gall: A Study of the Architecture and Economy of, and Life in a Paradigmatic Carolingian Monastery*, 3 vols. (California Studies in the History of Art 19), Berkeley 1979, vol. I, s. xx.

¹⁷ Plan został opatrzony drobiazgowymi adnotacjami (340 notatek), w tym opisami ogrodów, uprawianych w nich gatunków roślin, objaśnieniem znaczenia budynków klasztornych, budynków i pomieszczeń itp. Plan przechowywany jest pod nazwą Codex 1092 w bibliotece opactwa Sankt Gallen.

¹⁸ Por. R. McKitterck, *Królestwa Karolingów. Władza – konflikty – kultura, 751–987*, przeł. B. Hlebowicz, M. Wilk, Warszawa 2011, s. 167–196. Rzetelnego opisu karolińskiej reformy w zakresie życia monastycznego dostarczyły badania m.in. Josefa Semmlera. Meritum jego stanowiska można znaleźć w: *Karl der Grosse und das fränkische Monchtum*, [w:] W. Braunfels (red.), *Karl der Grosse: Lebenswerk und Nachleben*, 5 vols, Düsseldorf 1965–68, vol. 2, s. 255–289; R. Grégoire, *II monachesimo carolingio dopo Benedetto d'Aniane (+821)*, „Studia Monastica” 1982, nr 24, s. 349–88; P. Engelbert, *Regeltext und Romverehrung: Zur Frage der Verbreitung der Regula Benedicti im Frühmittelalter*, „Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kir-

wał zabezpieczenie potrzeb duchowo-intelektualnych mnichów oraz ich samowystarczalność gospodarczą i żywnościową¹⁹. Ważnym elementem reguły benedyktyńskiej, uwzględnionym w planie, była opieka nad chorymi. Stąd elementem zabudowy klasztornej stała się infirmeria (izba chorych), dom lekarza, apteka, które przylegały do klasztornego herbularza (zielnika). Mnisi w Sankt Gallen, tak jak i w pozostałych wielkich klasztorach benedyktyńskich, mieli zdobywać tu umiejętności medyczne w oparciu o praktykę, wiedzę przekazywaną ustnie²⁰ oraz antyczne i średniowieczne traktaty medyczne i przyrodnicze²¹.

Plan Sankt Gallen przewidywał powstanie kilku ogrodów wewnątrz murów klasztoru. Pierwszym z nich był wirydarz, to jest ogród o charakterze reprezentacyjno-symbolicznym, położony w sercu zabudowań klasztornych; następnie był ogród warzywny zlokalizowany w pobliżu kuchni, ogród ziołowy (herbularz) oraz sad ulokowany na cmentarzu klasztornym. W zakresie wyboru roślin plan jest zbieżny z ogrodniczym poematem Strabona, *Hortulusem*, oraz z cesarskim zbiorem praw, tzw. *Capitulare de Villis* (z przełomu VIII i IX w.)²². Nie odstaje

chen Geschichte” 1986, nr 81, s. 39–60; J. Décarreaux, *Moines et monastères a l'époque de Charlemagne*, Paris 1980.

¹⁹ 66. rozdział *Reguły św. Benedykta* stanowi: „Klasztor zaś, jeśli to możliwe, tak powinien być zorganizowany, żeby można było znaleźć w obrębie jego murów wszystko, co niezbędne, a więc wodę, młyn, ogród, jak również różne warsztaty rzemieślnicze, tak aby mnisi nie musieli włożyć się na zewnątrz, co nie przynosi zgoła pożytku ich duszom”. Cyt. za: *W stronę raju... Historia i symbolika klasztornych ogrodów*, http://kultura.benedyktyni.com/wp-content/uploads/2015/09/plansze_0_1_2_3.pdf [dostęp 12.08.2022].

²⁰ Por. I.B. Jones, *Popular Medical Knowledge in 14th Century English Literature*, „Bulletin of the Institute of the History of Medicine” 1937, nr 5, s. 421.

²¹ Do najważniejszych wczesnośredniowiecznych autorów, którzy omawiali różnorakie właściwości roślin, należą m.in.: Izydor z Sewilli (*Etymologiae*), Beda Czcigodny (*De natura rerum*), Walafryd Strabon (*De cultura hortarum*), Raban Maur (*De universo*). Wybitne zasługi dla zielarstwa mieli benedyktyni z Salerno z X–XI w. Ich dziełem był *Regimen Sanitatis Salernitanorum*, zawierający cenne informacje o ziołach leczniczych. Dla zielarstwa wydatnie zasłużyli się też: dominikanin Wincenty z Beauvais (*Speculum majus*) i dominikanin św. Albert Wielki (*Parva naturalia*). Zob. S. Kobielus, *Florarium christianum...*, op. cit., s. 16.

²² Spośród wymienionych na Planie 18 gatunków roślin warzywnych 17 znajduje się w *Capitulare de Villis*. Por. W. Horn, *On the Origins of the Medieval Cloister*, „Gesta” 1973, nr 12, s. 46–48. *Capitulare de Villis* (czyli w łacinie średniowiecznej zbiór rozdziałów, zarządzeń) jest jednym z kilku zbiorów edyktów Karola Wielkiego dotyczących organizacji i zarządzania majątkami ziemskimi w imperium. Rozdział LXX *Kapitulara* wymienia 72 rośliny lecznicze, aromatyczne i miododajne oraz 16 gatunków drzew owocowych. Por. R. Schneider, *Karolus Magnus, Capitulare de villis*, [w:] idem (red.), *Kapitularien (Historische Texte. Mittelalter 5)*, Göttingen 1968; H. Loyn, J. Percival, *The Reign of Charlemagne: documents on Carolingian government and administration*, New York 1975.

też zasadniczo od wykazów roślin spotykanych w innych źródłach pisanych z okresu karolińskiego (np. w ogrodzie klasztornym w Annapes czy w Tréola). Ale plan nie rościł sobie prawa do szczegółowego przedstawienia roślin ogrodowych, ponieważ wiedza o nich należała do codziennej praktyki ogrodniczej i medycznej²³. Autor planu nie uwzględnił w swoim wykazie niektórych roślin powszechnie uprawianych (jak na przykład zbóż, winorośli czy chmielu²⁴); były one uprawiane na polach i w ogrodach zewnętrznych albo dostarczane z zewnątrz. Dokumenty handlowe przechowywane w archiwum w Sankt Gallen wskazują, że klasztor kupował niektóre produkty żywnościowe od dostawców z zewnątrz²⁵. Wiemy z całą pewnością, że w klasztornych winnicach uprawiano winną latorośl (pomimo że o tym milczy plan), czego dowód mamy w postaci modlitwy poświęcenia nowych płonów winnej latorośli w *Liber sacramentorum* opata Grimalda²⁶.

W zakresie proponowanych upraw i ogrodów plan ma charakter dość schematyczny. Przede wszystkim rzuca się w oczy stosunkowo niewielka powierzchnia ogrodów w obrębie murów klasztornych. Wydaje się, że taka powierzchnia nie mogła w pełni zabezpieczyć potrzeb żywnościowych konwentu, który – sądząc po wielkości innych zabudowań Sankt Gallen – liczył od 250 do 270 mieszkańców (zakonników, konwersów, robotników oraz pielgrzymów)²⁷. Potwierdza to struktura domu ogrodnika, w którym przewidziano pomieszczenia dla kilku mnichów. Przyczyna tej niespójności wewnątrz planu wynika być może stąd, że ogrody mogły z jakichś przyczyn zostać przedstawione w pomniejszonej skali. Widać to szczególnie na sadzie, w którym dwa duże drzewa we wschodniej części (morwa i orzech włoski) zostały narysowane jako znacznie mniejsze niż mniejsze w naturze – laur i nieszpułka, w środkowej części sadu²⁸. Być może rację mają ci

²³ Pełne zestawienie roślin uprawianych w epoce karolińskiej zob. J. Barbaud, *Le Capitulaire de Villis et le développement des jardins médicaux sous Charlemagne*, "Histoire des Sciences Medicales" 1989, nr (23)/4, s. 305.

²⁴ Piwo w krajach północnych było podstawowym napojem benedyktynów, stosunkowo łatwym do przechowywania. Wynalazkiem benedyktynów angielskich był cyser, czyli mieszanina cydru z miodem pitnym; innym był braggot – mieszanina piwa z miodem pitnym. Por. P. Szczepańczyk, *Piwo miodowe (braggot)*, [w:] *Kompendium piwa*, 21.01.2019, <https://kpd.pspd.org.pl/wp-content/uploads/sites/2/2020/09/Piwo-miodowe-braggot.pdf> [dostęp 12.09.2022].

²⁵ W. Horn, E. Born, *The Plan of St Gall...*, op. cit., vol. 2, s. 210–212.

²⁶ S. Kobielius, *Florarium christianum...*, op. cit., s. 36.

²⁷ W. Horn, E. Born, *The Plan of St Gall...*, op. cit., vol. 2, s. 208, 212.

²⁸ F. Huber, *Der Sankt Galler Klosterplan im Kontext der antiken und mittelalterlichen Architekturzeichnung und Messtechnik*, [w:] P. Ochsenbein, K. Schmuki (red.), *Studien zum St. Galler Klosterplan II*, Sankt Gallen 2002, s. 253.

badacze, którzy sugerują, że część pergaminu, na którym zostały one zlokalizowane, została doszyta w późniejszym czasie²⁹. Nie wykluczają tego badania tekstologiczne, które wskazują, że plan został sporządzony przez dwie osoby, piszące różnym krojem pisma i przy użyciu różnych atramentów³⁰.

Wirydarz

Centralnym ogrodem klasztoru był wirydarz. Był to kwadratowy ogród zamknięty krużgankami, przylegający do południowych murów kościoła i ujęty z pozostałych stron centralnymi zabudowaniami klasztoru: dormitorium (ulożone po wschodniej stronie), refektarzem (po południowej stronie), spiżarnią (po zachodniej stronie)³¹. Wirydarz stanowił świętą przestrzeń, symbol zapowiedzianego świętego miasta Jeruzalem, zbudowanego na planie czworoboku (Ap 21, 16), tudzież ogrodu rajskiego, tak jak o tym pisał uczony mnich cysterski, Bernard z Clairvaux (1090–1153): „Zaprawdę, wirydarz jest rajem, obszarem chronionym przez szaniec dyscypliny, w którym mieści się mnogość cennych skarbów”³².

Pomiędzy krużgankami był trawnik, często osłonięty nisko rosnącym żywopłotem, z krzewami w narożach (najczęściej były to róże)³³. Wirydarz nazywany był „ogrodem Maryi”; tu zasiewano stokrotki i fiołki, które symbolizowały Dziewicę Maryję³⁴. W środku wirydarza, gdzie krzyżowały się ścieżki, z reguły znajdowała się studnia symbolizująca Chrystusa – Źródło Życia (*Fons Vitae*)³⁵.

²⁹ R. Fuchs, D. Oltrogge, *Ergebnisse einer technologischen Untersuchung des St. Galler Klosterplans*, „Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte” 2002, nr 52, s. 307–329.

³⁰ W. Berschin, *Der St. Galler Klosterplan als Literaturdenkmal*, „Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte” 2002, nr 52, s. 109–110.

³¹ M.W. Helms, *Sacred Landscape and the Early Medieval European Cloister. Unity, Paradise, and the Cosmic Mountain*, „Anthropos” 2002, nr (97)/2, s. 438.

³² Cyt. za: J. Delumeau, *Historia Raju...*, op. cit., s. 116.

³³ Por. L. Frey, *Symbolika klasztorowego wirydarza*, op. cit., s. 202.

³⁴ M. Stokstad, J. Stannard, *Gardens of the Middle Ages*, The University of Kansas 1983, s. 56.

³⁵ Zarówno ogród klasztorny, jak i rośliny w nim uprawiane miały istotne znaczenie symboliczne, apotropaiczne i religijne. Był to rodzaj mikrokosmosu rządzonego prawami nadanymi przez Stwórcę, w którym każda roślina była umieszczona w określonym porządku i miała jakąś rolę do odegrania. Zob. M. Milecka, *Ogrody cystersów w krajobrazie małopolskich opactw filii Morimundu*, Lublin 2009, s. 91–97; L. Frey, *Symbolika klasztorowego wirydarza*, [w:] J. Marecki, L. Rotter (red.), *Krajobraz semantyczny wsi i miast*, Kraków 2016, s. 195–213; L. Impelluso, *Ogrody i labirynty*, przeł. A. Wójcicka, Warszawa 2009, s. 21; L. Majdecki, *Historia ogrodów*, t. 1, Warszawa 2007, s. 64–65.

W planie Sankt Gallen boki wirydarza mają długość 30 m, co odpowiada stu starożytnym stopom rzymskim (*pes monetalis*) o długości 29,62 cm, służącej m.in. jako moduł w symbolicznej architekturze katedr średniowiecznych³⁶. W centralnym miejscu wirydarza, w miejscu studni nieoczekiwanie został nakreślony krąg w stylizowanej formie, oznaczający miejsce zasadzenia jałowca z gatunku sawina (*sabina*)³⁷. Średnica tego kręgu w przybliżeniu odpowiada średnicy łuków krążganków otaczających wirydarz, stąd nie może on wykreślać pnia, prędkiej koronę sawiny. Eeva Ruoff przedstawia jednak inne przypuszczenie, według którego w centrum wirydarza miały rosnać nie jedna sawina ale cztery, które koncentrycznie miały być zasadzone wokół studni. Badaczka swoją hipotezę uzasadnia tym, że łuki krążganków zostały naszkicowane w rzucie pionowym, a więc należałoby rozważyć możliwość, że stylizowany ornament wokół środkowego kręgu nie reprezentuje czterech gałęzi jednego sawiny, ale cztery mniejsze, samodzielne drzewka³⁸.

Obecność jałowca w przestrzeni klasztornej ma użytkowe i symboliczne podstawy. Jego symbolika odnosiła się do różnych elementów życia zakonnego związanych przede wszystkim z surowością, skromnością, nakazem milczenia, posłuszeństwem, umiarem w jedzeniu i picciu; kłujące igły jałowca oznaczały pokusy, na które bywali narażeni mnisi. Jałowiec był także symbolem samego Chrystusa, zwłaszcza jego pokory, męki, śmierci i życia wiecznego (ze względu na zawsze zielone igły). Z powodu właściwości aromatycznych jałowiec chętnie palono w celu ochrony przed złymi zapachami, zarazą, a także demonami. W medycynie ceniono szczególnie korzenie i owoce wykorzystywane do odwodnienia organizmu (jako środek moczopędny), do oczyszczania krwi i wrzodów oraz przy chorobach reumatycznych i żółtacze. Sawina wymieniana była w recepturach medycznych z IX w.³⁹ Niemniej wybór sawiny jako centralnego punktu wirydarza wydaje się co najmniej zastanawiający. Po pierwsze, chociaż uważano tę roślinę za dekoracyjną⁴⁰, to nigdy nie uważano jej za szlachetną w takim stopniu, żeby była godna zaszczytnego miejsca w centrum

³⁶ F. Huber, *Der Sankt Galler Klosterplan...*, op. cit., s. 233–284.

³⁷ Por. L. Frey, *Symbolika klasztornej wirydarza...*, op. cit., s. 208.

³⁸ E. Ruoff, *Mid-European gardens in the ninth century*, [w:] C. Castel-Branco (red.), *O Jardim Medieval e as suas interpretações românticas*, Associação Portuguesa dos Jardins e Sítios Históricos 2008, s. 200.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ W. Berschin, *Der St. Galler Klosterplan...*, op. cit., s. 128.

wirydarza⁴¹. Po drugie, oprócz właściwości zdrowotnych roślina wykazuje własności toksyczne; z tej racji była stosowana jako trucizna, a nawet jako *abortivum*⁴². W obliczu tych faktów trudno rozstrzygnąć, jakie przyczyny przeważały przy wyborze sawiny. Być może były to jednak względy symboliczne, ponieważ swoim kształtem kojarzyła się z cyprysem, który od starożytności symbolizował nieśmiertelność, życie pozagrobowe, odrodzenie, zmartwychwstanie⁴³.

W wirydarzu uprawiano przede wszystkim kwiaty. Jak poetycko pisze badaczka symboliki chrześcijańskiej Dorothea Forstner: „Te dzieci światła [tj. kwiaty], otwierające swoje kielichy ku słońcu, są zwiastunami i znakami wiosny, są weselnym strojem budzącej się do życia natury, nadzieją przyszłego owocu, częścią utraconego raju i być może – jeśli człowiek nie użyje ich w niewłaściwy sposób – wśród wszystkich rzeczy stworzonych najmniej dotknięte klątwą grzechu. (...) Z pewnością Bóg w każdej roślinie ukrył obraz swoich tajemnic!”⁴⁴.

Kwiaty jako ozdoba świątyń i ołtarzy były niemą modlitwą i hołdem składanym Bogu przez mnichów. Szczególnie cenione były trzy kwiaty nasycone symboliką religijną: fiołek, róża i lilia⁴⁵. Biała lilia była symbolem dziewictwa⁴⁶, purpurowa róża oznaczała krew męczenników, fiołek zaś skromność. Kwiaty te odpowiadały trzem słubom zakonnym, stanowiącym podstawę życia mniszego, wynikającym z tzw. rad ewangelicznych: ślubu, czystości, posłuszeństwa i ubóstwa (Mk 10, 21.29-30).

⁴¹ W. Horn, E. Born, *The Plan of St. Gall...*, op. cit., s. 246–248.

⁴² D. Hennebo, *Gärten des Mittelalters. Neue Ausgabe*, München–Zürich 1987, s. 25.

⁴³ E. Ruoff, *Mid-European gardens...*, op. cit., s. 199.

⁴⁴ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 184.

⁴⁵ Tak lilie opisywał Strabon w swoim *Hortulusie*: „Naprzeciw róż stawiane są kwiaty znanych lilii, których mocny zapach przenika powietrze. Jednak jeśli ktoś potrze jasne pąki tej śnieżnobiałej rośliny, zdziwi się, że wraz z utratą nektaru, szybko znika też ich zapach. Także i błogosławione dziewictwo kwitnie pewne swej chwały, ale tylko wtedy, gdy nie spłoszy go potrzeba grzechu i nie złamie żar zakazanej miłości, żarzący się w jej zapachu. Jeśli chluba niewinności zniknie, aromat zamienia się w odór. Te dwa gatunki godnych uznania kwiatów, od wiek ów symbolizują największe zwycięstwa kościoła, który w krwi męczennika zbiera dary róż, a lilie niesie jako jaśniejący znak promiennej wiary”. Zob. Walafryd Strabon, *De cultura hortorum*, v. 394–401 oraz 405–418. Cyt. za: M. Chudzikowska-Wołoszyn, *Koincydencja sacrum i profanum w estetyce Walafrida Strabona (ok. 808–849): (rozważania w oparciu o przyrodniczy poemat „De cultura hortorum”)*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2011, nr 17, s. 287.

⁴⁶ W tradycji biblijnej kwitnąca lilia symbolizowała nawrócony Izrael (Oz 14,6); motyw lilii był szeroko eksplorowany w estetyce biblijnej (por. Pnp 2,1; Mt 6,28-29); kształt lilii miały mieć kapitele kolumn Jakima i Boaza w świątyni Salomona (1 Krl 7,19). W literaturze mistycznej lilia jest symbolem czystości, szczególnie jako przymiotu maryjnego.

Róże, lilie i fiołki uprawiano nie tylko w wirydarzu, ale także w herbularzu, ponieważ kwiaty te uznawano nie tylko za piękne i wonne, ale także za lecznicze i magiczne. Tak więc lilię stosowano przy ukąszeniach węża, a fiołkom przypisywano działanie kojące i ochładzające. Dlatego fiołki przykładano do czoła i pleciono z nich wianki w przekonaniu, że mogą usmierzyć ból głowy i usunąć skutki opilstwa⁴⁷.

Ogród ziołowy

W północno-wschodnim segmencie Sankt Gallen odnajdujemy wreszcie ogród ziołowy (*herbularius*), utrzymany w symetrycznym układzie po osiem grządek w każdym z dwóch rzędów. Był on zlokalizowany w bezpośredniej bliskości infirmerii, obok domu lekarza i apteki (*officina sanitatis*)⁴⁸. Plan Sankt Gallen wylicza następujące rośliny uprawiane w herbularzu: lilia (*lilium*), róża (*rosa*), szalwia (*salvia*), mięta pieprzowa (*mentha*), mięta polej (*mentha pulegium*), bób/wspiega/fasola (*fasiolum*), cząber (*sata regia*), kozieradka (*feningrecum*), rozmaryn (*rosmarinum*), ruta (*ruta*), mieczyk (*gladiolus*), stulisz/rukiew (*sisimbra*), kmin rzymski (*cuminum*), lubczyk (*lubesticum/levisticum*), koper włoski (*feniculum*) oraz *costum* – prawdopodobnie chodzi o wrotycz balsamiczny, który był używany przy dolegliwościach układu pokarmowego oraz do aromatyzowania wina⁴⁹. Wymienione wyżej rośliny były typowe dla epoki karolińskiej i znajdują potwierdzenie zarówno w cesarskim *Capitulare de villis*⁵⁰, jak i w *Hortulusie* Walafrida Strabona⁵¹.

Najbliższe okien infirmerii sadzono rozmaryn i rutę, aby odświeżały powietrze w pomieszczeniu dla chorych. Rozmaryn w średniowieczu był symbolem miłości i wierności; w czasach Karola Wielkiego był

⁴⁷ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej...*, op. cit., s. 186.

⁴⁸ W. Piotrowski, *Medycyna polskiego Renesansu*, Jawor 1995, s. 158.

⁴⁹ A. Dalby, *Tastes of Byzantium: The Cuisine of a Legendary Empire*, Tauris Parke 2003, s. 206.

⁵⁰ W. Sörrensen, *Gärten und Pflanzen im Klosterplan*, [w:] J. Duft (red.), *Studien zum St. Galler Klosterplan*. St. Gallen, Sankt Gallen 1962, s. 193–277.

⁵¹ Walafryd Strabo, *De cultura hortarum*, [w:] E. Dümmler (red.), *Monumenta Germaniae Historica*, series *Poetae Latini aevi carolini*, vol. II, Berlin 1884 (reprod. 1964), s. 335–350. Ogródniczy poemat Strabona znajduje się także w kolekcji *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, red. J.P. Migne, t. 114, kol. 1119–1130B. W tej edycji utwór ten figuruje pod tytułem: *Hortulus Ad Grimaldum Monasterii Sancti Galli Abbatem*. Na temat estetycznej wartości utworu, szczególnie pod kątem zawartości elementów *sacrum* i *profanum*, zob. M. Chudzikowska-Wołoszyn, *Koincydencja sacrum i profanum w estetyce Walafrida Strabona (ok. 808–849) (Rozważania w oparciu o przyrodniczy poemat De cultura hortarum)*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2011, nr 17, s. 273–288.

kwiatem weselnym, atrybutem Matki Bożej oraz św. Agnieszki⁵². Podobną symbolikę miał lubczyk, który zapewniał pomyślność w miłości i małżeństwie. Jego użycie zalecał m.in. Strabon⁵³. Obowiązkowym składnikiem każdego herbularza zakonnego była szaflwia, powszechnie używana jako środek antyseptyczny. Polecał ją Karol Wielki w *Capitulare de Villis* oraz Strabon w *Hortulusie*. Zalecała ją także w swojej medycynie humoralnej Hildegarda z Bingen (1098–1179). Chrześcijańska symbolika szaflwii wiązała się ze śmiercią i zmartwychwstaniem⁵⁴. Hildegarda polecała również uprawę mięty jako lekarstwa przy leczeniu duszności i dolegliwości żołądkowych. Natomiast w powszechnie czytany w średniowieczu dziele *De materia medica* lekarza wojskowego Pedaniusza Dioskuridesa mięta uznawana była za afrodyzjak; w symbolice średniowiecznej oznaczała miłość Maryi⁵⁵. Mieczyk (irys, gladiola) był symbolem wcielenia i pasji Chrystusa, a także cierpienia Maryi (miecz boleści). Sok z korzenia mieczyka w średniowiecznej medycynie był używany przeciw świerzbowi⁵⁶. Z kolei kmin rzymski był stosowany na dolegliwości żołądkowe oraz jako środek apotropaiczny; jego wartość doceniał Karol Wielki⁵⁷. Zioła były podawane zdrowym (jako przyprawy) i chorym (jako lekarstwa)⁵⁸ w różnej postaci: jako wywary do picia, napoje, kleiki, maści bądź okłady itp.

Ogród warzywny

Plan Sankt Gallen przewidywał urządzenie ogrodu warzywnego zlokalizowanego w pobliżu kuchni klasztornej, domu ogrodnika oraz zagród dla kur i gęsi. Prostokątny warzywniak został podzielony na 18 symetrycznych, prostokątnych grządek ustawionych w dwóch rzędach, po 9 w każdym. Grządki miały opłotki i ścieżki po obu stronach. Na planie wymienionych jest 18 nazw roślin, niestety trudnych dziś jednak do jednoznacznej identyfikacji, ponieważ jedną nazwą określano kilka roślin albo te zmieniały swoje nazwy. Niemniej, opierając się na zestawieniu, którego dokonał Jean Barbaud, z dużą dozą prawdo-

⁵² S. Kobielius, *Florarium christianum*, op. cit., s. 183–184.

⁵³ Ibidem, s. 126–127.

⁵⁴ Ibidem, s. 198–199.

⁵⁵ Ibidem, s. 133.

⁵⁶ Ibidem, s. 88–89.

⁵⁷ Ibidem, s. 109.

⁵⁸ W średniowieczu pojęcie roślin leczniczych było szerokie i obejmowało także rośliny przyprawowe, a także magiczne (np. mandragora). Zob. K.Y. Boseva, Y.Z. Boseva, *Edible and medicinal plants...*, op. cit., s. 162.

podobieństwa możemy wymienić następujące rośliny: cebula (*cepa*), por (*porro*), seler (*apium*), kolendra (*coliadrum*), koper (*anethum*), mak (*papaver*), rzodkiew (*radices*), burak ćwikłowy (*beta*), czosnek (*allius*), szalotka (*ascalonica*), pietruszka (*petrosilium*), trybula (*cerifolium*), sałata (*lactuca*), cząber (*satureia*), pasternak (*pastinaca*), kapusta (*caula*), czarnuszka (*gitto*) oraz trudna do identyfikacji roślina o nazwie *magones*⁵⁹, według Kaliny Bosevej i Yulii Bossevej jest to jeszcze jedna roślina z rodziny makowatych (*Papaver sp.*)⁶⁰.

Z powyższego zestawienia wynika, że ważnym składnikiem diety mniszej były rośliny cebulowate. W starożytności i średniowieczu cebula była znakiem dostatku, w tym szczególnie ulubionym warzywem Izraelitów: podczas wędrówki przez pustynię wspominali dostatek cebuli, porów i czosnku (Lb 11,5). W średniowieczu cebula miała szerokie zastosowanie medyczne. Stosowano ją w puchlinie wodnej, zaburzeniach żołądkowych, przy flegmie, katarze, szkorbcuie wypadaniu włosów. Zdaniem Hildegardy z Bingen gotowana cebula leczyła gorączkę i artretyzm; według Benedykta Crisous (w *Poemacie medycznym*) sok z cebuli miał wpływać na poprawę słuchu⁶¹. Znaczenie symboliczne cebuli wynikało w dużej mierze z wyciskania łez, co dla Grzegorza Wielkiego oznaczało trudy obecnego życia⁶². Tak samo popularną rośliną wśród Izraelitów i innych ludów starożytnych był koper. Pliniusz zalecał go przy czkawce i dolegliwościach żołądkowych; Hildegarda zalecała gotowany koper przy artretyzmie. W średniowieczu posiadał także asocjacje magiczne. Z uwagi na jego walory zalecał go uprawiać Karol Wielki⁶³.

Należy pamiętać, że warzywa stanowiły istotny składnik codziennej diety mnichów, szczególnie w okresach postnych. Jako typowe warzywa postne uprawiano rośliny selerowate (np. pietruszkę aleksandryjską)⁶⁴ oraz strączkowe, które były głównym źródłem białka roślinnego. Szczególnie ceniono bób, któremu przypisywano nie

⁵⁹ J. Barbaud, *Le Capitulaire...*, op. cit., s. 306.

⁶⁰ K.Y. Boseva, Y.Z. Bosseva, *Edible and medicinal plants in the cloister gardens of West Europe (800s–900s AD)*, „Phytologia Balcanica” 2016, nr (22)/2, s. 163.

⁶¹ S. Kobielus, *Florarium christianum...*, op. cit., s. 40.

⁶² Ibidem.

⁶³ Ibidem, s. 111–112.

⁶⁴ Nazwa botaniczna: *Smyrniium olusatrum* L., zob. https://books.google.pl/books?id=NEoKEWV62McC&pg=PA349&dq=%22PETROSELINI+alexandrini%22&hl=pl&sa=X&ved=2ahUKEwizqZPw_or8AhUMjosKHeqoCKwQ6AF6BAGQE-AI#v=onepage&q=%22PETROSELINI%20alexandrini%22&f=false [dostęp: 12.01.2023]; R. Philips, M. Rix, *The Botanical Garden*, vol. 2: *Perennials and annuals*, London 2002, s. 310. Warto nadmienić, że *Smyrniium olusatrum* wydaje nieprzyjemny zapach podczas kwitnienia.

tylko właściwości odżywcze, ale także kojenie uczuć i wywoływanie melancholii⁶⁵. Bób w symbolice chrześcijańskiej oznaczał wcielenie Chrystusa⁶⁶; jak bardzo był ważny może świadczyć modlitwa na jego poświęcenie (razem z winnymi gronami) zawarta w *Liber sacramentorum* opata Sankt Gallen, Grimalda (841–872)⁶⁷. Ponadto groch, jako roślina plenna, uważany był za symbol płodności.

Do celów jadalnych i leczniczych stosowano różne części warzyw. Często najważniejszą wartość użytkową stanowił korzeń. Jako część ukryta w ziemi stanowiła symbol tajemnicy, szczególnie ukrytych myśli. W Biblii pojęcie korzenia odnosi się przede wszystkim do „rodu”, „pochodzenia” i przybiera znaczenie mesjańskie: „I wyrośnie różdżka z pnia Jessego, wypuści się odrośl z jego korzeni” (Iz 11,1).

Nie można też zapominać o głębokiej symbolice nasion, która sprowadza się do cykliczności natury i egzystencjalnej przemiany: nasienie musi obumrzeć, aby mogło z niego powstać nowe życie (J 12, 24). Już starożytni dostrzegali w tym związek między śmiercią człowieka a nadzieją nowego życia. Doktryna chrześcijańska chętnie sięgała po przykład nasion (ziarna) jako symbolu zmartwychwstania (por. 1 Kor 15, 35-38; 42-44)⁶⁸.

Przegląd roślin zalecanych do posadzenia w ogrodzie warzywnym Sankt Gallen nasuwa pewne wątpliwości. Kwestią zastanawiającą jest pominięcie niektórych warzyw, znajdujących się w innych źródłach pisanych, jak ciecierzycy (*cicerum italicum*), melonów i dyń (*cucurbita*), bożego drzewka (*abrotanum*), kocimiętki (*nepeta*), melona (*pepone*), szałwii muszkatołowej (*sclareia*) i innych⁶⁹. Także zastanawiający jest brak zróżnicowania wielkości upraw pod kątem spożycia oraz potrzeb powierzchniowych samych roślin (symetryczny układ grządek nie uwzględnia wielkości warzyw; z pewnością kapusta potrzebuje większej powierzchni gruntu niż rzodkiew)⁷⁰. Jednym z kryteriów, którym mógł się kierować autor planu przy doborze roślin, mogła być sezonowość: wszystkie rośliny w ogrodzie warzywnym są jednoroczne, podczas gdy większość roślin w herbularzu to rośliny wieloletnie. Innym kryterium, które wyłania się przy oglądzie domu ogrodnika, jest pozyskiwanie wysokiej jakości nasion; mianowicie jedno z pomieszczeń domu ogrodnika zostało przewidziane jako prze-

⁶⁵ S. Kobielus, *Florarium christianum...*, op. cit., s. 35.

⁶⁶ Ibidem, s. 36.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej...*, op. cit., s. 203–204.

⁶⁹ K.Y. Boseva, Y.Z. Bosseva, *Edible and medicinal plants...*, op. cit., s. 162–163.

⁷⁰ E. Ruoff, *Mid-European gardens...*, op. cit., s. 200.

chowałnia nasion na zimę. Niewykluczone, że ogród warzywny służył do uzyskiwania i selekcji nasion, ponieważ obfitość zbiorów zależała od wysokiej jakości nasion. Ponadto nasiona niektórych roślin były wykorzystywane w ciągu roku jako medykamenty (np. mak) lub przyprawy (np. do aromatyzowania win, chleba lub sera). Koresponduje z tym informacja podana przez Strabona w *Hortulusie*, że nasiona selera, kopru, lubczyka, rzodkwi i maku były stale obecne i stosowane w różnych dolegliwościach⁷¹.

Sad

Plan Sankt Gallen przewidywał sad owocowy mieszczący się na cmentarzu zakonnym (*sic!*). To zaskakujące położenie miało osnowę w symbolice religijnej. Już dla starożytnych drzewa stanowiły rodzaj teofanii, osi kosmosu, symbolu życia, centralnego punktu świata, alegorii odradzającej się natury: corocznie obumierając i odradzając się, manifestowały rzeczywistość ponadludzką i odtwarzały to, co dokonuje się cyklicznie w kosmosie. Dlatego w gajach odprawiane były uczty ofiarne⁷². W Biblii drzewo pojawia się jako ważny symbol zbawienia: przede wszystkim w roli rajskiego drzewa poznania dobra i zła (Rdz 2, 8) oraz jako Drzewo Życia (*Arbor Vitae*), czyli krzyż Chrystusa. W innych wypadkach drzewo stanowi alegorię życia i jego przemijania (Syr 14,18; 27, 6), nadziei zmartwychwstania (Hi 14,7-9) lub odrodzenia w królestwie niebieskim (Mt 3, 10; 7, 17; 12, 33)⁷³. Odnajdujemy tu tę samą ideę, która leży u podstaw symboliki pór roku, o której wspomina św. Augustyn z Hippony: „Dlatego ludzie w zimie mogą powiedzieć: Martwe jest drzewo, na przykład figa, grusza i inne drzewo owocowe; są podobne do drzew uschłych i póki trwa zima, nie jest to jawne. Lato wypróbowuje, sąd wypróbowuje. Naszym latem jest objawienie się Chrystusa”⁷⁴.

Na planie Sankt Gallen sad-cmentarz został wyobrażony jako prostokąt z krzyżem pośrodku i 14 podłużnymi poletkami-kwaterami grobowymi, pomiędzy którymi znajduje się 14 symboli roślinnych oznaczających drzewa. Przy każdym z nich zostały podane małymi literami (typowymi dla minuskuły karolińskiej) następujące gatunki:

⁷¹ Ibidem.

⁷² D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej...*, op. cit., s. 151.

⁷³ Ibidem, 153.

⁷⁴ Augustyn, *Homilie na Ewangelie św. Jana 28, 11*, [w:] idem, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List św. Jana*, przeł. W. Szoldrski, Warszawa 1977, s. 397.

[*Arbor*] *malus*⁷⁵ (jabłoń), *uel perarius* (grusza), *prunarius* (śliwa), *sorbarius* (jarzębina), *mispolarius* (nieszpułka), *laurus* (wawrzyn), *castenarius* (kasztanowiec), *ficus* (figowiec), *guduniarius* (pigwowiec), *persicus* (drzewo brzoskwiniowe), *auellenarius* (leszczyna), *amendelarius* (migdałowiec), *murarius* (drzewo morwowe), *nugarius* (orzech włoski)⁷⁶. Całość sadu-cmentarza tworzy układ rajskiego ogrodu⁷⁷, „świętego krajobrazu”, który odwołuje się do chrześcijańskiej wiary w zmartwychwstanie ciał⁷⁸. Świadczy o tym już samo połączenie sadu z cmentarzem, którego centralnym punktem jest drzewo krzyża – chrześcijański symbol zmartwychwstania. Taką interpretację głosi łaciński napis umieszczony wokół krzyża: *inter ligna soli haec semper sanctissima crux est / in qua perpetuae poma salutis olent* („Wśród owych drzew ziemi krzyż jest zawsze najświętszy / którego owoce wiecznego zbawienia [zdrowia] na nim pachną”)⁷⁹. Dalszy ciąg tekstu odnosi się do ciał pogrzebanych w tym miejscu braci, którzy oczekują udziału w owocach królestwa niebieskiego⁸⁰.

Trudno jednoznacznie wyjaśnić wybór gatunków drzew dokonany przez autora planu. Oprócz wyraźnego znaczenia użytkowego drzewa te miały określoną symbolikę, w ogólnym zarysie ujętą ramami eklezjalno-eschatologicznymi. Drzewo orzechowe oznaczało zarówno Maryję, jak i Trójcę Świętą (ze względu na trzy warstwy skorupy owocu orzecha) czy wreszcie samego Chrystusa. Migdałowiec z kolei w starożytności symbolizował płodność; w średniowieczu miał znaczenie chrystologiczne i mariologiczne. Dalej, wawrzyn (laur) z racji właściwości leczniczych, w tym aromatycznych, uważany był za drzewo uprzywilejowane, które miało odstraszać zło, zepsucie i rozkład. Chrześcijaństwo przejęło z antyku zwyczaj koronowania (wieńczenia) zasłużonych laurem wiary⁸¹. Wreszcie jabłoń miała w średniowieczu wyraźną symbolikę związaną z historią drzewa rajskiego (jakkolwiek

⁷⁵ Nazwa drzewa pierwotnie była dwuczłonowa; obecnie pierwsza część jest nieczytelna, ale sądząc po drugim członie *malus* (łac. „zły”, „nieszczęsny”), chodzić musiało o *arbor malus* („nieszczęsne drzewo”), czyli biblijne drzewo poznania dobra i zła (Rdz 2, 9), utożsamiane w średniowieczu z jabłonią.

⁷⁶ W. Horn, *On the Origins of the Medieval Cloister*, „Gesta” 1973, nr 12, s. 46–48.

⁷⁷ H.R. Sennhauser, *Klosterplan und Gozbertbau – zur Rekonstruktion des Gozbertbaues und zur Symbolik des Klosterplanes*, Zürich 2001, s. 33–34.

⁷⁸ J. Nowiński, „*Ecclesia est paradisu*”..., op. cit., s. 132.

⁷⁹ E. Ruoff, *Mid-European gardens...*, op. cit., s. 201.

⁸⁰ J. Nowiński, „*Ecclesia est paradisu*”..., op. cit., s. 132.

⁸¹ Dlatego „na sarkofagu pasyjnym 171 znajdującym się w Muzeum Laterańskim, rzymski legionista nie nakłada Chrystusowi, mającemu postać bohaterskiego młodzieńca, korony cierniowej, lecz wieniec wawrzynu na znak zwycięstwa i godności władcy”. Zob. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej...*, op. cit., s. 178.

w *Septuagincie* mowa jest raczej o figie lub jabłku granatu). Honoriusz z Autun uważał, że jabłko oznacza samego Chrystusa, jabłoń – krzyż, cień jabłoni – wytchnienie pielgrzymów, woń jabłka – świętość⁸². O ile grusza szlachetna symbolizowała Matkę Bożą, Chrystusa, świętych, to grusza dzika była uważana za siedlisko demonów⁸³. Wśród zaproponowanych dla Sankt Gallen gatunków drzew pojawia się także ciepłolubny figowiec, drzewo dobrze znane z Biblii⁸⁴. Figi dla mnichów miały znaczenie eschatologiczne, odnoszące się do Ziemi Obiecanej, którą Mojżesz przyobiecał ludowi na pustyni (Pwt 8, 8). Nie zapomniano przy tym o leczniczej wartości fig, na przykład w leczeniu wrzodów⁸⁵.

Podsumowanie

Rośliny ogrodowe miały w średniowieczu znaczenie zarówno użytkowe (w pierwszym rzędzie spożywcze i medyczne), jak i symboliczne. Stanowiły element mikrokosmosu rządzonego prawami nadanymi przez Stwórcę, w którym każda roślina – tak jak każdy człowiek – miała swoją pozycję w religijnym porządku zbawienia⁸⁶. W znaczeniu symbolicznym ogrody klasztorne i ich rośliny ewokowały raj utracony i obiecany (eschatologiczny), a zasadzone w nim drzewa, zioła i kwiaty miały znaczenie symboliczne (duchowe), stanowiły wzór cnót duchowych dla zakonników. Średniowieczna symbolika roślin brała pod uwagę nie tylko ich wartości lecznicze i estetyczne, ale także inne cechy, np. morfologiczne (kształt) oraz topograficzne (miejsca występowania).

Średniowieczny plan Sankt Gallen przedstawiający ogrody klasztorne i rośliny w nich uprawiane być może był odpisem jakiegoś wcześniejszego dokumentu zakonnego, który się nie zachował, a który stanowił podstawę realizacji różnych klasztorów benedyktyńskich⁸⁷. Istnieje

⁸² S. Kobielius, *Florarium christianum...*, op. cit., s. 90–92.

⁸³ Ibidem, s. 84–85.

⁸⁴ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej...*, op. cit., s. 162.

⁸⁵ Prorok Izajasz kazał położyć placek figowy na wrzód śmiertelnie chorego króla Ezechiasza i tym samym doprowadził do jego uzdrowienia (2 Krl 20, 7; por. Iz 38, 21).

⁸⁶ Zob. M. Milecka, *Ogrody cystersów...*, op. cit., s. 91–97; L. Frey, *Symbolika klasztornej wirydarza...*, op. cit., s. 195–213; L. Impelluso, *Ogrody i labirynty*, przeł. A. Wójcicka, Warszawa 2009, s. 21; L. Majdecki, *Historia ogrodów*, t. 1, Warszawa 2007, s. 64–65.

⁸⁷ Jak trwały okazał się to wzór, świadczy analogiczne urządzenie klasztoru benedyktyńskiego na Łysej Górze w XI w. W klasztorze oprócz infirmerii była też apteka i ogród ziołowy. Był on zlokalizowany w nasłonecznionej części i osłoniętej od wiatru, na południowym stoku, poniżej górnego wału kamiennego. Zob. Z. Bela, *Manualy aptekarskie. Gatunek i tradycja. Część pierwsza*, „Aptekarz Polski” 25.02.2016, <https://www.aptekarz-polski.pl/historia-farmacji/09-2008-manualy-aptekarz-cz-i/> [dostęp 1.05.2022].

przypuszczenie, że ów pierwotny dokument był wynikiem reformatorskich uchwał synodów w Akwizgranie w latach 816–818. Wobec powyższego nie można wykluczyć, że plan Sankt Gallen jest pewnego rodzaju propozycją, ogólnym zarysem, i z tej racji różni się w wielu szczegółach od zrealizowanego w latach 830–835 klasztoru⁸⁸. Niewykluczone również, że niektóre gatunki roślin w planie zostały dodane wtórnie⁸⁹.

Zaproponowane w planie rośliny miały znaczenie zarówno użytkowe, jak i symboliczne. Przykładem może służyć sad-cmentarz, który przedstawia ściśle określony typ eschatologicznego „świętego krajobrazu”, ziemskiego raju. Jednak niektórzy badacze traktują go raczej jako autonomiczną część o charakterze dekoracyjnym, gdzie nie wszystkie elementy mają wartość symboliczną. W planie wymienionych zostało 14 gatunków drzew; liczba ta w symbolice chrześcijańskiej nie ma ściśle określonego znaczenia. W planie nie ma też niektórych drzew, które miały bardzo silną symbolikę, takich jak cyprys (symbol nieśmiertelności, często sadzony w miejscach pochówków), cedr, dąb, granat, migdałowiec, drzewko oliwne, palma, pinia, wierzba i inne. Ponadto pewne zdziwienie budzą zaproponowane gatunki ciepłolubne, jak wawrzyn czy figowiec. Jak pokazują współczesne badania, zarówno figowiec, jak i wawrzyn nie najgorzej radzą sobie w rejonie Jeziora Bodeńskiego, zwłaszcza w osłoniętych i nasłonecznionych miejscach, np. w pobliżu ścian domów od południowej strony. Ponadto trzeba wziąć pod uwagę, że klimat w IX w. był łagodniejszy niż dzisiaj, o czym świadczy choćby fakt, że żyjący w pierwszej połowie IX w. Walafryd Strabon, opat nieodległego klasztoru w Reichenau, hodował w swoim ogrodzie melony⁹⁰.

Reasumując, oprócz wielu znaczeń symbolicznych uprawianych w Sankt Gallen roślin nie należy tracić z pola widzenia ich realnego znaczenia użytkowego, na którym opierała się dieta i medycyna zakonna. Wprawdzie niektóre z wymienionych w Planie roślin straciły dziś na popularności, inne jeszcze przestały być uznawane za lecznicze, to większość z nich w dalszym ciągu jest uprawiana z uwagi na liczne walory zdrowotne⁹¹.

⁸⁸ W. Jacobsen, *Der Klosterplan von St. Gallen und die Karolingische Architektur. Entwicklung und Wandel von Form und Bedeutung im fränkischen Kirchenbau zwischen 751 und 840*, Berlin 1992, s. 176–185; J. Nowiński, *Ars eucharistica. Idee, miejsca i formy towarzyszące przechowywaniu Eucharystii w sztuce wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej*, Warszawa 2000, s. 100–101; idem, „*Ecclesia est paradisis*”..., op. cit., s. 128.

⁸⁹ E. Ruoff, *Mid-European gardens...*, op. cit., s. 198.

⁹⁰ Ibidem, s. 201.

⁹¹ Są wśród nich: *Ruta graveolens* (ruta zwyczajna) – roślina wyszła z użycia ze względu na swoją toksyczność i goryczkę w smaku; *Amaranthus blitum* (szarłat siny) –

Bibliografia

- Augustyn, *Homilie na Ewangelie św. Jana 28, 11*, [w:] idem, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List św. Jana*, przeł. W. Szołdrski, Warszawa 1977.
- Barbaud J., *Le Capitulaire de Villis et le développement des jardins médicaux sous Charlemagne*, "Histoire des Sciences Medicales" 1989, nr (23)/4.
- Becela-Deller Ch., *Ruta graveolens L. Eine Heilpflanze in kunst- und kulturhistorischer Bedeutung* (Mathematisch-naturwissenschaftliche Dissertation, Würzburg 1994), Würzburg 1998.
- Bela Z., *Manualy aptekarskie. Gatunek i tradycja. Część pierwsza*, „Aptekarz Polski” 25.02.2016, <https://www.aptekarzpolski.pl/historia-farmacji/09-2008-manualy-aptekarskie-cz-i/>.
- Berschlin W., *Der St. Galler Klosterplan als Literaturdenkmal*, „Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte” 2002, nr 52.
- Boseva K.Y., Bosseva Y.Z., *Edible and medicinal plants in the cloister gardens of West Europe (800s – 900s AD)*, „Phytologia Balcanica” 2016, nr (22)/2.
- Chitty D.J., *A pustynia stała się miastem...*, przeł. T. Lubowiecka, Kraków 2008.
- Chudzikowska-Wołoszyn M., *Koincydencja sacrum i profanum w estetyce Walafrida Strabona (ok. 808–849) (Rozważania w oparciu o przyrodniczy poemat De cultura hortorum)*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2011, nr 17.
- Dalby A., *Tastes of Byzantium: The Cuisine of a Legendary Empire*, Tauris Parke 2003.
- Décarreaux J., *Moines et monastères a l'époque de Charlemagne*, Paris 1980.
- Delumeau J., *Historia Raju. Ogród rozkoszy*, Warszawa 1996.
- Derwich M., *Monastycyzm benedyktyński w średniowiecznej Europie i Polsce. Wybrane problemy*, Wrocław 1998.

ze względu na swój gorzki smak został we współczesnej kuchni zastąpiony szpinakiem; *Atriplex hortensis* (łoboda ogrodowa) – obecnie jest sadzona jako roślina rabatowa; *Lactuca virosa* (sałata jadowita) – nie ma już zastosowania w medycynie; *Laserpitium siler* (okrzyzn) – nieobecny we współczesnych uprawach; *Mespilus germanica* (nieszpułka zwyczajna) – był powszechny w starych ogrodach przydomowych, jednak długi i pracochłonny proces przecieru i fermentacji owoców sprawił, że dziś jest uprawiany wyłącznie przez entuzjastów albo jako roślina ozdobna; *Meum athamanticum* (wszewłoga górską) był dawniej uprawiany ze względu na korzeń, ale dziś stracił na popularności; *Rubia tinctorum* (marzana barwierska) – była wcześniej uprawiana w dużych ilościach przede wszystkim w celu ekstrakcji barwnika. Zob. K.Y. Boseva, Y.Z. Bosseva, *Edible and medicinal plants...*, op. cit., s. 165.

- Desprez V., *Początki monastycyzmu*, przeł. J. Dembska, t. 1–2, Kraków 1999.
- Eco U., *Sztuka i piękno w średniowieczu*, przeł. M. Olszewski i M. Zabłocka, Kraków 1994.
- Engelbert P., *Regeltext und Romverehrung: Zur Frage der Verbreitung der Regula Benedicti im Frühmittelalter*, „Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchen Geschichte” 1986, nr 81.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Frey L., *Kwiaty – symbolika kształtu i barwy*, [w:] J. Marecki, L. Rotter (red.), *Barwy i kształty. Symbol – Znak – Przesłanie*, Kraków 2012.
- Frey L., *Misericordia Domini in viriditas*, [w:] J. Marecki, L. Rotter (red.), *Znak, Symbol, Rytuał. Misericordia Domini*, Kraków 2016.
- Frey L., *Siedem najważniejszych roślin biblijnych – ich walory użytkowe i symbolika*, [w:] P. Borza, P. Tirpák (red.), *Znak, Symbol a Rituál. V pozemskom a duchovnom pokrme*, Prešov 2015.
- Frey L., *Symbolika klasztornej wirydarza*, [w:] J. Marecki, L. Rotter (red.), *Krajobraz semantyczny wsi i miast*, Kraków 2016.
- Frey L., *Symbolika traw w poezji i religii*, [w:] J. Marecki, L. Rotter (red.), *Symbol – Znak – Przesłanie. Symbolika roślin*, Kraków 2010.
- Fuchs R., Oltrogge D., *Ergebnisse einer technologischen Untersuchung des St. Galler Klosterplans*, „Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte” 2002, nr 52.
- Grégoire R., *II monachesimo carolingio dopo Benedetto d’Aniane (+821)*, „Studia Monastica” 1982, nr 24.
- Guillamont A., *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, przeł. S. Wirpszanka, t. 1–2, Kraków 2006.
- Häussling A.A., *Liturgia in der Karolingerzeit und der St. Galler Klosterplan*, [w:] P. Ochsenbein, K. Schmuki (red.), *Studien zum St. Galler Klosterplan II*, Sankt Gallen 2002.
- Helms M.W., *Sacred Landscape and the Early Medieval European Cloister. Unity, Paradise, and the Cosmic Mountain*, „Anthropos” 2002, nr (97)/2.
- Hennebo D., *Gärten des Mittelalters. Neue Ausgabe*, München–Zürich 1987.
- Hobhouse P., *Historia ogrodów*, przeł. B. Mierzejewska, E. Romkowska, Warszawa 2005.

- Horn W., *On the Origins of the Medieval Cloister*, „Gesta” 1973, nr 12.
- Horn W., Born E., *The Plan of St. Gall: A Study of the Architecture and Economy of, and Life in a Paradigmatic Carolingian Monastery*, 3 vols. (California Studies in the History of Art 19), Berkeley 1979.
- Huber F., *Der Sankt Galler Klosterplan im Kontext der antiken und mittelalterlichen Architekturzeichnung und Messtechnik*, [w:] P. Ochsenbein, K. Schmuki (red.), *Studien zum St. Galler Klosterplan II*, Sankt Gallen 2002.
- Huizinga J., *Jesień średniowiecza*, Warszawa 1974.
- Impelluso L., *Ogrody i labirynty*, przeł. A. Wójcicka, Warszawa 2009.
- Jacobsen W., *Der Klosterplan von St. Gallen und die Karolingische Architektur. Entwicklung und Wandel von Form und Bedeutung im fränkischen Kirchenbau zwischen 751 und 840*, Berlin 1992.
- Jones I.B., *Popular Medical Knowledge in 14th Century English Literature*, „Bulletin of the Institute of the History of Medicine” 1937, nr 5.
- Kobieliński S., *Człowiek i Ogród Rajski w kulturze religijnej średniowiecza*, Warszawa 1997.
- Kobieliński S., *Florarium christianum, Symbolika roślin – chrześcijańska starożytność i średniowiecze*, Kraków 2006.
- Kobieliński S., *Niebiańska Jerozolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, Warszawa 1989.
- Kobieliński S., *Sposoby przywracania rajskej harmonii w życiu zakonnym w epoce średniowiecza*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1995, nr 1.
- Loyn H., Percival J., *The Reign of Charlemagne: documents on Carolingian government and administration*, New York 1975.
- Majdecki L., *Historia ogrodów*, t. 1, Warszawa 2007.
- McKitterick R., *Królestwa Karolingów. Władza – konflikty – kultura, 751–987*, przeł. B. Hlebowicz, M. Wilk, Warszawa 2011.
- Milecka M., *Ogrody cystersów w krajobrazie małopolskich opactw filii Morimondy*, Lublin 2009.
- Nowiński J., *Ars eucharistica. Idee, miejsca i formy towarzyszące przechowywaniu Eucharystii w sztuce wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej*, Warszawa 2000.
- Nowiński J., „*Ecclesia est paradysus*” – interpretacja Kościoła jako raj na „Planie z Sankt Gallen” z 819 r., „Seminare” 2020, nr (41)/2.
- Payne-Carter D., *Processional Performance. Procession and the Aesthetics of Everyday Life in a Benedictine Monastery*, „The Drama Review” 1985, nr (29)/3.

- Philips R., Rix M., *The Botanical Garden*, vol. 2: *Perennials and annuals*, London 2002.
- Piotrowski W., *Medycyna polskiego Renesansu*, Jawor 1995.
- Ruoff E., *Mid-European gardens in the ninth century*, [w:] C. Castel-Branco (red.), *O Jardim Medieval e as suas interpretações românticas*, Associação Portuguesa dos Jardins e Sítios Históricos 2008.
- Schneider R., *Karolus Magnus, Capitulare de villis*, [w:] idem (red.), *Kapitularien*, (Historische Texte. Mittelalter 5), Göttingen 1968.
- Scholz S., *Ein Chronogramm im St. Galler Klosterplan? Anmerkungen zur Neudatierung des Klosterplans und zur Verwendung von Chronogrammen im frühen Mittelalter*, „Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters” 2008, nr 64.
- Semmler J., *Karl der Grosse und das fränkische Monchtum*, [w:] W. Braunfels (red.), *Karl der Grosse: Lebenswerk und Nachleben*, 5 vols., Düsseldorf 1965–1968.
- Sennhauser H.R., *Klosterplan und Gozbertbau – zur Rekonstruktion des Gozbertbaues und zur Symbolik des Klosterplanes*, Zürich 2001.
- Sörrensen W., *Gärten und Pflanzen im Klosterplan*, [w:] J. Duft (red.), *Studien zum St. Galler Klosterplan*. St. Gallen, Sankt Gallen 1962.
- Stokstad M., Stannard J., *Gardens of the Middle Ages*, The University of Kansas 1983.
- The Language of Flowers: An Alphabet of Floral Emblems*, London–New York 1857.
- W stronę raję... *Historia i symbolika klasztornych ogrodów*, http://kultura.benedyktyni.com/wp-content/uploads/2015/09/plansze_0_1_2_3.pdf.
- Walahfrid Strabo, *De cultura hortorum*, [w:] E. Dümmler (red.), *Monumenta Germaniae Historica, series Poetae Latini aevi carolini*, vol. II, Berlin 1884 (reprod. 1964). To samo dzieło zostało opublikowane pod tytułem: J.P. Migne (red.), *Hortulus Ad Grimaldum Monasterii Sancti Galli Abbatem Patrologiae cursus completus. Series Latina*, t. 114, kol. 1119–1130B.
- Wipszycka E., *Drugi dar Nilu*, Kraków 2014.