

## DZIAŁALNOŚĆ MISYJNA POLSKI PIERWSZYCH PIASTÓW NA ZIEMIACH PRZYKARPACKICH

na przełomie X i XI wieku

Rozległe obszary ziem słowiańskich w środkowo-wschodniej Europie były na przełomie X i XI wieku jakby zwornikiem, bez którego nie dała się pomyśleć wielka budowla imperialna, w jakiej — według ottońskich zamierzeń — znaleźć się miały kiedyś obie stolice ówczesnego świata chrześcijańskiego: Rzym i Bizancjum. Na obszarach tych pogaństwo wcale jeszcze nie było zlikwidowane i skupiało się wokół kilku dużych ośrodków kultowych, a organizacja Kościoła rzymskiego wymagała pilnie rozbudowy i umocnienia zwłaszcza wobec silnie przenikających tu wpływów Bizancjum, które z tytułu dziedzictwa po cesarstwie rzymskim uważało ziemie aż po grzbiety Karpat za sobie podległe. Stąd w ostatniej ćwierci X wieku Stolica Apostolska i dwór ottoński zwracały baczną uwagę na ludy środkowo-wschodniej Europy, a główną drogą do pozyskania ich dla planów imperialnych miały być misje.

Od czasów Karola Wielkiego za jedynie uprawnionego do prowadzenia akcji misyjnej i kościelno-organizacyjnej na terenie Europy środkowo-wschodniej uważał się Kościół niemiecki — *Reichskirche*. Jednak jego działalność misyjna, oparta o siłę oręża, równocześnie uzależniała politycznie od Niemców ludy schryścianizowane, a wiążąc tereny, objęte misjami, z metropoliami i biskupstwami Kościoła niemieckiego, narzucała niemieckie pośrednictwo między ludy pozyskane dla wiary a Stolicę Piotrową.

Mieszko I i Chrobry wyciągnęli naukę z doświadczeń Słowian zachodnich, nawracanych przez Bawarów i Sasów, oparli się próbom uzależnienia Kościoła polskiego od *Reichskirche* i związali go bezpośrednio z Rzymem. Równocześnie, wbrew polityce Henryków bawarskich i Kościoła niemieckiego, podjęli ambitnie wielkie dzieło misyjne i to zanim jeszcze Otto III, podejmowany w Gnieźnie przez Bolesława, „odstąpił władzy jego i jego następców wszystko to, co w zakresie zaszczytów kościelnych należało do cesarstwa w królestwie polskim a także w innych podbitych już przez Bolesława krajach barbarzyńców oraz tych, które podbije w przyszłości”,

co „zatwierdził papież Sylwester przywilejem św. Rzymskiego Kościoła” (Gall I 6).

Przez podjęcie misji po obu stronach Karpat pierwsi Piastowie dali dowód pełnego zrozumienia zasady, że do głównych atrybutów samodzielnego władcy chrześcijańskiego należy szerzenie i umacnianie wiary nie tylko na ziemiach bezpośrednio mu podległych, ale i poza ich granicami.

W ostatnich dwudziestu latach X wieku Piastowie związali z państwem Polan ziemie sąsiadujące z nim od południa, to jest Śląsk i Małopolskę, od ziemi Bobrzan i Odry na zachodzie po San na wschodzie. Piastowie weszli na te tereny jako książęta chrześcijańscy, ale zastali na nich chrześcijaństwo o rodowodzie starszym niż ich własne i — w niektórych przynajmniej regionach — o nieco innym wyrazie niż to, które przyjął książę Polan. Ale na przyłączonych przez nich ziemiach były także silne jeszcze ośrodki pogańskie, jak Łysica, Lubiąż koło Jawora, czy Ślęza. Ziemie południowe oddał Mieszko we władanie synowi, Bolesławowi Chrobremu, który wkrótce przekroczył przełęcz Beskidu Niskiego i około 990 roku objął w posiadanie krainy po górnej Cisie i po kolano Dunaju, gdzie uzyskał granice z ziemiami książąt węgierskich, Achtuma i Kupana.

Po południowej stronie Karpat, w obu księstwach Panonii i w kraju nadcisańskim wśród miejscowej ludności słowiańskiej chrześcijaństwo było już zaszczerpione od dawna, korzeniami sięgało misji idących z Bawarii, a później misji cyrylo-metodiańskich. Ale i tu istniały jeszcze stare ośrodki pogańskie, jak Waradyn, czy miejsce kultowe na południe od Koszyc. Węgierscy przybysze, którzy zawładnęli wielką niziną nad Dunajem i Cisą, w przeważającej większości byli jeszcze wciąż poganami. Cały ten obszar zamieszkały przez Słowian i Węgrów (ale z przewagą etniczną słowiańską) od drugiej połowy X wieku ulegał silnym wpływom Bizancjum. Wyświęcenie przez tamtejszego patriarchę biskupów misyjnych dla księstw wschodnio-węgierskich, a potem utworzenie biskupstw greckich w Ostrzyhomiu i Baczce, chrzest Gyuli Thermatsosa i karchana Bulscu w Bizancjum, chrzest księcia Achtuma w Widyniu, greckie klasztory w południowej Panonii i nad Cisą — oto wymowne przykłady wschodnich wpływów, które sięgały również dalej na północ, aż po przełęcz karpackie, a jak na to wskazują późne co prawda źródła, nawet je przekraczały.

Ten wielki obszar ziem, leżących po obu stronach Karpat — od Odry i Morawy na zachodzie, po San i Cisę na wschodzie, od puszczy Gór Świętokrzyskich na północy, po Drawę i Dunaj na

południu — pod wielu względami bardzo różnorodny, ale równocześnie posiadający wiele cech wspólnych, przedpole rzymskiej Europy, na którym krzyżowały się i zwalczały wpływy Wschodu i Zachodu, stał się w ostatnich dziesiątkach lat wieku dziesiątego terenem wielkiej akcji misyjnej, związanej z uniwersalistyczną koncepcją chrześcijańskiego cesarstwa rzymskiego. Współdziałanie Piastów i Sławnikowców w tej akcji było pierwszą siłą motoryczną, która jeszcze przed postanowieniami, powziętymi w Gnieźnie w roku tysięcznym, zdecydowała o ideologicznym obliczu, jaki utrwalił się na tym obszarze, przesądzając jego związek z rzymskim Kościołem i Europą zachodnią. Działalność misyjna Piastów i Sławnikowców oparta była początkowo o Ottonów i tron cesarski, ale wypadki polityczne spowodowały bardzo prędko przesunięcie ciężaru całej akcji na tym obszarze na Kościół polski i polskie państwo, które prowadziły ją nadal przede wszystkim siłami słowiańskimi, choć wsparte pomocą mnichów całej Europy, rozszerzały jej zasięg na nowe terytoria, pogłębiały i upowszechniały chrześcijaństwo na ziemiach, które uprzednio je przyjęły, znajdując niejednokrotnie nowy, własny wyraz dla wspólnych, powszechnych idei.

Misje, torujące drogi ustalaniu się porządku nowego, związanego z przynależnością do chrześcijańskiego świata, były na terenach misyjnych czynnikiem postępu, zwłaszcza w dziedzinie stosunków społecznych. Akceptując wiele zastanych, właściwych tym terenom cech swoistych i ułatwiając asymilację dóbr chrześcijańskiej kultury, rzymskiej i greckiej, ówczesnej Europy zachodniej — misje dopomagały do tworzenia się nowych form rodzimej kultury duchowej i materialnej.

Wspólną granicę z księstwem Sławnika Piastowie uzyskali, kiedy zajęli Śląsk po kotlinę kłodzką i Nysę łużycką, co Kosmas zapisał pod r. 981. Ród Sławnika, spokrewniony z Ottonami, był już wtedy od dawna związany z obozem saskim. Piastowie, poza krótkim okresem po śmierci Ottona I i niejasnym epizodem po śmierci Ottona II, również łączyli się z Sasami, a związek ten został świeżo (około 986 r.) utrwalony przez porozumienie Mieszka z regentką Teofano.

Z rodu Sławnika wyszedł wielki misjonarz krajów słowiańskich, św. Wojciech. Jego działalność misyjna znalazła oparcie w sile politycznej pierwszych Piastów, którzy działaniem swoim dali dowód, że rozumieją doskonale zarówno rolę i możliwości Słowiańszczyzny w cesarstwie Ottonów, jak i znaczenie prowadzenia akcji misyjnej.

Związek rodu Sławnika z Ottonami uwidocznił się jasno już w r. 961, kiedy to Adalbert, mnich klasztoru w Trewirze (Lotaryngia), a później pierwszy arcybiskup Magdeburga, udając się jako wysłannik Ottona I na czele wyprawy misyjnej do Kijowa, skierowany tam został nie przez Pragę Przemysłidów, ale przez stolicę Sławnika, Libice. Już ten fakt rzuca światło na intencje dworu Ottona wciągnięcia rodu Sławnika do współpracy w sprawach Kościoła na ziemiach słowiańskich. Jednym z celów tej współpracy była prawdopodobnie chęć uzyskania pomocy słowiańskiego kleru księstwa zlickiego dla dzieła misyjnego. Adalbert ochrzcił wtedy w Libicach książęcego syna, właśnie Wojciecha, oraz poświęcił tamtejszą bazylikę. Warto zauważyć, że Ibn Jakub w swojej relacji z r. 966 podał, iż droga z Czech na Ruś prowadziła przez Kraków, tędy zatem musiała wędrować wyprawa misyjna Adalberta, a jej przejście przez ziemie małopolskie nie mogło być bez znaczenia dla istniejących tam ośrodków chrześcijańskich.

Wojciech Sławnikowic, wychowany w Magdeburgu, w szkole, której patronowała Greczynka, cesarzowa Teofano, otrzymał insygnia biskupie w Weronie z rąk cesarza Ottona II, a wyświęcony został przez metropolitę Moguncji, Willigisa. Na stołek biskupi wprowadził zatem Wojciecha sam cesarz, co dawało biskupowi specjalną pozycję, uniezależniając go od panującego w Czechach księcia. Kosmas zapisał, że w czasie pobytu św. Wojciecha w Akwizgranie Otto II zlecił mu odprawienie uroczystej mszy św. w czasie Wielkiej Nocy. Podczas mszy św. Wojciech miał włożyć na głowę cesarską koronę, który to przywilej przysługiwał tylko arcybiskupowi. M. Dvofak przeprowadził dowód, że zdarzenia opisane przez Kosmasa miały miejsce dopiero w r. 992 za czasów Ottona III, a pogląd ten podzielił również F. Dvornik. Wiadomość Kosmasa i cała dalsza działalność Wojciecha zdają się wskazywać, że równocześnie z sakrą biskupią otrzymał on z Rzymu jakieś uprawnienia specjalne. Jurysdykcja Wojciecha rozciągała się nie tylko na Czechy i autonomiczne w obrębie Czech księstwo zlickie, ale od 985 r. prawdopodobnie i na Morawy, a wielu historyków polskich przypuszcza, że także i na ziemię krakowską. Ponieważ św. Wojciech chrzcił i nauczał na terenie państwa Chrobrego, gdzie istniała już organizacja Kościoła, może częściowo misyjna, a w Polsce południowej diecezjalna, a były jeszcze i inne tereny, gdzie św. Wojciech działał, wynika z tego niewątpliwie, że był on nie tylko biskupem Pragi, ale że posiadał uprawnienia kościelne do prowadzenia misji na terenach Europy środkowo-wschodniej, może — podobnie jak Metody — jako legat *pro fide*. To tłumaczyłoby także fakt, że konflikty praskie tak z r. 988/9, jak i r. 995 Wojciech przedkładał nie zwierzchnikowi biskupa praskiego, arcybiskupowi Moguncji, ale wprost Stolicy Apostolskiej. Możliwe też, że były to uprawnienia

arcybiskupa *gentium* i stąd źródła późniejsze określały go jako arcybiskupa.

Otto II, doprowadzając do utworzenia biskupstwa w Czechach i na Morawach, spowodował wyjęcie tych krajów spod jurysdykcji biskupstwa Ratzbony i poddał je metropolii w Moguncji (975 r.). Powierzając biskupstwo w Pradze, po Saksończyku Dytmarze, Słowianinowi Wojciechowi, dał tym dalszy widomy wyraz nowej polityki cesarstwa w stosunku do krajów zamieszkałych przez Słowian. Tę rewolucyjną wprost zmianę polityki uwidacznia szczególnie fakt wstrzymania akcji misyjnej wśród Węgrów i Słowian wiernego mu biskupa Passawy, Pilgrima, który w latach 972—974 starał się uzyskać zgodę papieża Benedykta VII na reaktywowanie metropolii Laureaku z trzema biskupstwami Moraw i czterema biskupstwami pannońskimi.

Okolo 985 r. św. Wojciech udał się do Panonii. Jedno z najstarszych źródeł węgierskich, *Vita Scti Stephani regis maior* (cap. 3, 4 i 5) podaje, że św. Wojciech w kraju księcia Gézy (970—997) nauczał, nawracał i chrzcił, zakładał kościoły, ochrzcił także syna książęcego, Stefana. Apostolski charakter działalności św. Wojciecha na terenie Panonii wskazywałyby na to, że albo jego jurysdykcja rozciągała się także i na Panonię, albo też — do czego raczej przychyliam się — że św. Wojciech spełniał tam zadania misyjne, o których była mowa wyżej.

Działalność misyjna św. Wojciecha w Panonii nawiązywała wyraźnie do organizacji Kościoła z okresu metropolii Metodego, kiedy to tereny te poddane były bezpośrednio Rzymowi, który od czasów Grzegorza Wielkiego stał na stanowisku, że ludy świeżo nawrócone podlegają kościelnie wprost Stolicy Apostolskiej. Jak wiadomo hierarchia bawarska nie godziła się z tym stanem rzeczy, nie uznawała metropolii Metodego, a później arcybiskupa morawskiego Jana, powracając stale do postanowień Karola Wielkiego, który Panonię Dolną powierzył arcybiskupstwu Salzburga, zaś Panonię Górną i Morawy — biskupstwu Passawy.

Rozpatrując pierwszy okres działalności św. Wojciecha wśród Węgrów, trzeba mieć na uwadze zawarte w tym czasie małżeństwa Adelajdy Piastówny z księciem węgierskim Gézą i Bolesława Chrobrego z Węgierką nieznanego imienia, najprawdopodobniej córką Gézy. Małżeństwa w rodach panujących służyły celom politycznym — w tym wypadku miały one także cele polityczno-kościelne. Świadczyły one o czynnym zainteresowaniu Piastów Panonią, gdzie rozwinął swą działalność św. Wojciech.

Żadna akcja misyjna nie była w owym czasie do pomyslenia bez pomocy ośrodka kościelnego dostatecznie żywotnego, by w akcji takiej brać udział, a równocześnie bez oparcia jej o czynnik polityczny. Ponieważ Bolesław II czeski wciąż wiązał się z Henry-

kiem bawarskim przeciw Ottonom i mimo wyłączenia Kościoła czeskiego spod jurysdykcji Ratyzbony, tam właśnie, w klasztorze św. Emmerana, umieścił syna swego, Strachwaksa — na Przemysłidach nie mogła się oprzeć akcja misyjna Wojciecha Sławnikowica. Oparcie to dać mu mogli tylko Piastowie, a wspomniane małżeństwa węgierskie Adelajdy i Bolesława Chrobrego rzucają światło na wyraźny już w tym czasie związek akcji Piastów i biskupa Wojciecha, przy przychylnym stanowisku dworu cesarskiego. Działalność misyjna, wiążąca we współpracy Piastów i Sławnikowców, a obejmująca księstwo zlickie, Morawy, ziemię wiślicką z „provincją Wagu” oraz Panonię, dała pierwszy zarys terytorialny i pierwsze próby realizacji idei wspólnego obszaru krajów słowiańskich, która w kilka lat później znajdzie swój wyraz w liście Gerberta — później papieża Sylwestra II — do Ottona z r. 998 oraz w znanych miniaturach z Reichenau, gdzie Sclavinia przedstawiona jest jako jeden z czterech członów cesarstwa rzymskiego.

W niedługim jednak czasie sytuacja wewnętrzna na Węgrzech ułatwiła Bawarii nie tylko odzyskanie wpływów w Panonii, ale nawet ich wzmożenie. Henryk Klótnik, odzyskawszy w 984 r. księstwo bawarskie, wyparł najpierw z jego granic Węgrów, następnie jednak udzielił poparcia Gézie w jego starciu z konkurującym do władzy nad całą Panonią Kupanem, księciem Simigium w południowej Panonii. Związanie się Panonii Gézy z Bawarią stało się prawdopodobnie głównym powodem odesłania przez Bolesława Chrobrego żony Węgierki (987), a tym samym zerwania więzów politycznych z Gézą i jego otoczeniem. Ażeby uprzędzić wpływy obozu bawarskiego prace ku wschodowi, oraz realizując swój plan łączenia plemion etnicznie pokrewnych dla budowy wielkiego państwa Słowian, Piastowie zajęli wówczas tereny Słowacji Wschodniej i Pocisza, dochodząc do górnej Cisy i — od wschodu — do kolana Dunaju. Zajmując te ziemie Piastowie uzyskali łączność z terenami Słowian południowych i z Bizancjum oraz kontrolę nad drogami, prowadzącymi z Panonii do Kijowa. Nad Dunajem zetknęły się granice Chrobrego z księstwem antagonisty Gézy, Kupana, który w tym czasie zajął Ostrzyhom.

Uderzające jest, że niemal równocześnie z tymi wypadkami, bo około 988 r. św. Wojciech, biskup Pragi, popadł w tak ostry konflikt z Bolesławem Przemysłidą i popierającymi go rodami możnych w Czechach, że zdecydował się Pragę opuścić i udał się do Rzymu.

Najstarszy żywot św. Wojciecha (Vita I, c. 12) wymienia sprawę, dla których Wojciech: *venit Romam et apostolicę sedis pontificem [Jana XV] gemebundis questionibus inquiri*. Wśród powodów tych autor żywota najobszerniej omawia sprawę chrześcijańskich jeńców Bolesława Przemysłidy, sprzedanych kupcom żydowskim.

Autor żywota pisze, że św. Wojciechowi we śnie ukazał się Chrystus, który przypomniał, że sam był sprzedany i upomniał Wojciecha: *ecce iterum uendor Iudeis, et tu adhuc stertis? Wojciech więc zaangażował najwzyszy, bo boski autorytet w tej sprawie, mówiąc z patosem do swego powiernika, Wellicona: Quando uenduntur christiani Iudeis, hanc uenditionem patitur ipse Christus.*

Jeńcy, o których poszło, byli najprawdopodobniej Polakami, bowiem jedyna wojna, jaką wówczas toczył Bolesław II, była wojną z Mieszkiem. Drzwi gnieźnieńskie z cyklem, przedstawiającym życie św. Wojciecha, wykonane na polskie zamówienie i dla polskiego odbiorcy, wyobrażają na jednej z szesnastu płaskorzeźb scenę, gdy św. Wojciech wnosi przed księcia Bolesława sprawę sprzedaży jeńców. Zdaje się to być wyraźnym potwierdzeniem tego, że o polskich tu chodziło jeńców, o czym w Polsce dobrze pamiętano.

Sprzedaż w niewolę jeńców chrześcijan, i to wojowników zaprzyjaźnionego ze Sławnikowcami księcia polskiego, wiernego Rzymowi i sprzymierzonego z cesarzem, tak dalece wstrząsnęła Wojciechem, że udał się do Rzymu, by osobiście przedstawić sprawę namiestnikowi Chrystusa. Gwałtowność reakcji Wojciecha na sprawę jeńców i na łączenie się Bolesława Przemysłidy z pogańskimi Lutykami przeciw chrześcijańskiemu Mieszcowi świadczy najlepiej, jak dalece sprzeczna z jego poglądami była postawa moralna i polityka czeskiego księcia. Wojciech nie zgodził się ze stanowiskiem Bolesława II, wyłamującego się z takiej europejskiej wspólnoty chrześcijańskiej, jaką budowali Ottonowie wraz z Rzymem, a której gorliwymi współtwórcami w świecie słowiańskim byli Piastowie. Nie aprobował związku Bolesława ze stale sprzeciwiającą się Ottonom Bawarią, której książę, zostawszy wkrótce królem Niemiec, również sprzymierzył się z Lutykami przeciw Polsce.

W Rzymie zapadła decyzja, że Wojciech nie powróci do Pragi, co miało zasadnicze znaczenie dla Czech. Mogło to grozić powikłaniami w sprawie tak niedawno uzyskanego biskupstwa, które podnosiło rangę księstwa i było jednym z ważnych elementów jego samodzielności.

Św. Wojciech odesłał zatem towarzyszący mu orszak, sam zaś, widocznie na skutek powziętych postanowień, nawiązał kontakt ze środowiskiem greckim w Italii. Chciał nawet wstąpić do klasztoru bazylikańskiego, którego opatem był Grek, Nil, nie mogąc jednak u niego pozostać, udał się za jego radą i z jego polecenia do klasztoru ŚŚ. Aleksego i Bonifacego na Awentynie. Złożywszy profesję zakonną według reguły św. Benedykta, przebywał na Awentynie około trzech lat wraz z bratem swym, Radzimem-Gaudentym, późniejszym arcybiskupem gnieźnieńskim, i innymi mnichami słowiańskimi.

Postanowienie dokładnego zapoznania się zagadnieniami wschodnimi wydaje się wynikać z doświadczeń misyjnych Wojciecha, który w Panonii, a może także i w Małopolsce, zetknął się już z greckim i słowiańskim nurtem Kościoła, a prawdopodobnie także z odchyleniami od rzymskich zasad wiary, jakie istniały na tych ziemiach, na które znowu miał się udać.

Od czasów cesarza Ottona II (973—983) i papieża Benedykta VII (974—983) klasztory na Awentynie — greckie i łacińskie — zaczęły odgrywać bardzo ważną rolę w sprawach Kościoła na terenach słowiańskich. Na ich czoło wysunął się klasztor ŚŚ. Aleksego i Bonifacego (z Tarsu). Klasztor ten został założony przez metropolitę Sergiusza z Damaszku, jakobitę, który — pojednawszy się z Rzymem — otrzymał w 977 r. diakonię Św. Bonifacego na Awentynie wraz zzewoleniem papieskim na przekształcenie jej na klasztor i sprowadzenie doń mnichów, przybyłych z nim ze wschodu. Wezwanie klasztoru zostało uzupełnione i brzmiało odtąd: ŚŚ. Aleksego i Bonifacego, a szerzony przez mnichów kult św. Aleksego spowodował, że klasztor ten od tego czasu zaczęto określać zazwyczaj imieniem tylko tego świętego. Wszystko wskazuje na to, że już przy założeniu klasztor otrzymał zadanie prowadzenia spraw, związanych z odchyleniami od zasad wiary czy herezjami, oraz przygotowania misjonarzy, którzy mieli przywracać błądzących prawowitemu Kościołowi. Klasztor, którego „zasady życia określił” sam Sergiusz, był odtąd jakby instytutem misyjnym dla misjonarzy mających udawać się na tereny słowiańskie, wymagające specjalnego podejścia i znajomości ich specyficznej problematyki. Związek tego klasztoru ze Słowiańszczyzną tłumaczyć się może wiadomością, przekazaną przez Ibrahima Ibn Jakuba, który podał, że Słowianie Moraw (a według Marquarta Ibrahim obejmował tą nazwą prawdopodobnie i ziemie nad górną Wisłą) oraz Panonii „wyznają chrześcijaństwo wedle obrządku jakobickiego”.

Powierzenie klasztorowi Św. Aleksego określonych wyżej zadań zbiega się dokładnie w czasie z rozpoczęciem przez dwór saski nowej polityki w stosunku do terenów słowiańskich.

Kiedy opatem klasztoru, po Sergiuszu, został Leon benedyktyn (981), klasztor ŚŚ. Aleksego i Bonifacego był już główną platformą spotkań i dyskusji przedstawicieli Kościoła, greckiego i rzymskiego obrządku. Przebywali tu mnisi obu reguł: benedyktyńskiej i bazylikańskiej. Nie był to zresztą jedyny klasztor na Awentynie o podobnym charakterze.

Klasztor ŚŚ. Aleksego i Bonifacego związany był w jakiś szczególny sposób z bazyliką Św. Klemensa, w której złożone zostały przyniesione przez Braci Soluńskich relikwie tego świętego. Tu także pochowano św. Cyryla. Bazylika ta łączyła się w sposób widoczny z kultem słowiańskich apostołów. Właśnie w okresie, kie-

dy w klasztorze na Awentynie przebywali św. Wojciech z bratem, Astryk, późniejszy opat klasztoru w Panonii południowej i arcybiskup Węgrów, św. Bruno z Kwerfurtu i inni mnisi, działający potem w Polsce i na innych terenach słowiańskich — w bazylicie domalowano freski, obrazujące życie św. Cyryla i Metodego. Ten związek z kultem apostołów słowiańskich zwraca uwagę na bardzo istotny i ważny rys klasztoru i na kierunek, jaki wytyczał on wychodzącym z niego misjonarzom. Jedną z cech charakterystycznych ich późniejszej działalności, związaną w sposób widoczny z kultem św. Cyryla i Metodego, było respektowanie różnych obrządków, które istniały na terenie ich pracy, a zwłaszcza języków używanych w liturgii, a to obok łacińskiego, także greckiego i słowiańskiego, przy równoczesnym wiązaniu ziem, objętych ich misjami — z Rzymem.

Wkrótce po przybyciu św. Wojciecha do Italii zjechała do Rzymu cesarzowa Teofano, która przeprowadziła z Wojciechem tajemne rozmowy. Nie jest znana ich treść, ale z kalendarza wydarzeń, w których zanotowany jest udział Wojciecha po jego powrocie z Rzymu, można wnioskować, że w rozmowach tych omówiony został dalszy etap realizacji planów, dotyczących roli Słowiańszczyzny w budowanym Imperium, a szczególnie spraw Kościoła na obszarach słowiańskich.

Na lata 990—992, a więc na czas pobytu w Rzymie cesarzowej Teofano i Wojciecha, przypada przybycie do Stolicy Apostolskiej poselstwa Mieszka, które przywiozło akt zwany *Dagome iudez*, oddający Polskę pod opiekę papieża. Ta zbieżność w czasie obecności w Italii Teofano i Wojciecha z przybyciem poselstwa Mieszka nasunęła jednemu z ostatnich badaczy tych zdarzeń przypuszczenie, że nie była to sprawa przypadku. Poselstwo mogło mieć również na celu omówienie spraw kościelno-politycznych, jakie już wówczas nasuwały się w związku z rolą Polski w planach wiązania Słowiańszczyzny z Imperium.

Tak szeroki wachlarz rozmów, jakie Wojciech przeprowadził w Italii, oraz fakt, że po nich pozostał wraz z bratem Radzimelem-Gaudentym w klasztorze św. Aleksego na Awentynie, pozwalają na przypuszczenie, że Wojciech przygotowywał się do dalszej pracy na terenach Europy środkowo-wschodniej. Późniejsza jego działalność nosi cechy środowiska awentyńskiego, które ukształtowało ostatecznie jego sylwetkę duchową.

W czasie kilkoletniego pobytu św. Wojciecha w Italii na terenach, gdzie działał przedtem i gdzie miał działać znowu, wypadki przybrały taki obrót, że jego powrót stał się pilny i ważny i to tak z przyczyn kościelnej, jak i politycznej natury. W 991/2 r. Bawaria, odepchnąwszy Węgrów po granice Lasu Wiedeńskiego, zaczęła odzyskiwać wpływy na terenie Panonii i wkrótce doszło do

porozumienia między księciem węgierskim Gézą a Henrykiem bawarskim, które zostało niebawem scementowane małżeństwem syna Gęzy, Stefana, z siostrą Henryka, Gizelą. Ruś, przyjąwszy chrzest w Bizancjum, założyła w tym roku biskupstwo we Włodzimierzu, a więc niemal na granicy Polski południowej, i groziła jej wojną. Po śmierci Mieszka Chrobry umacniał dopiero swą pozycję, walcząc z wieloma trudnościami. Gdy więc w r. 992 nastąpił silny nacisk metropolity Moguncji, by Wojciech powrócił na swoją stolicę biskupią, a z Pragi przybyło do Rzymu po swojego biskupa poselstwo, złożone z wysłanników zarówno Przemysłidów, jak i Sławnikowców, papież — może w obawie, ażeby sytuacja nie obróciła się przeciw jego planom, uznał za celowy powrót Wojciecha do aktywnej roli na terenach centralno-wschodniej Europy. Wojciech udał się zatem w 992 r. do Pragi, przyprowadzając ze sobą mnichów z Awentynu, zastęp współpracowników, których otąd spotykać będziemy w wielu punktach objętych jego działaniem.

W tak zwanym Roczniku krótkim (MPH II, s. 793) znajduje się pod r. 992 wiadomość; że: *Sanctus Adalbertus Gnesnam veniens fidei Catholicam in Polonia roboravit*. Podkreślę tu odrazu, że autor zapiski nie powiada, iż Wojciech Polan nawracał, a jedynie, że umacniał ich w wierze. Inna, choć późna, relacja podaje, że w tym roku św. Wojciech był również w Krakowie. Bardzo prawdopodobne, że tradycja przejścia św. Wojciecha przez Śląsk odnosi się też do tego okresu. Jak z tych krótkich nawet zapisek wynika, św. Wojciech po powrocie z Italii nie tylko podjął kontynuację działalności, rozpoczętej już przed wyjazdem do Rzymu, ale ją wyraźnie rozszerzył, włączając do niej tereny Polski. Analiza współczesnych wydarzeń stawia powyższe wiadomości, niedostatecznie dotąd zbadane, w granicach dużego prawdopodobieństwa.

Wkrótce okazało się ponownie, że dla akcji tej św. Wojciech nie uzyska poparcia Przemysłidów, ani czeskich możnych, świeckich i duchownych. A ponieważ papież ostrzegwał poselstwo czeskie, które przybyło po Wojciecha do Rzymu, że jeśli Czechy nie będą służyć swojemu biskupa i trwać będą w dawnych błędach, to Wojciech będzie je mógł opuścić, miał zatem wolną rękę co do wyboru środków działania. Czechy nie dawały mu możliwości działania tak, by osiągnąć zamierzone cele wśród ludów na terenach słowiańskich Europy środkowo-wschodniej, zdecydował się zatem Pragę opuścić i przesunąć ośrodek swojej działalności poza Czechy.

Tego kroku św. Wojciecha nie należy jednak rozumieć, jako rezygnacji z Czech, które stanowiły ważny element w organizującej się Sklawinii. Na ziemiach czeskich św. Wojciech znajdował oparcie dla swych planów przede wszystkim w księstwie zlickim, gdzie panowała jego własna rodzina. Stanowiło ono poważny czynnik

polityczny, posiadało stosunkowo wysoki poziom kultury, a jeśli chodzi o sprawy kościelne, powiązane było z Magdeburgiem i Moguncją. Założony przez św. Wojciecha po powrocie z Rzymu klasztor w Brzewnowie pod Pragę, z opatem Anastazym, był dla spraw organizacyjno-kościelnych gwarantem łączności ideologicznej z Rzymem i współdziałania z dalszą akcją Wojciecha. Ale na Czechy Przemysłidów Wojciech nie mógł liczyć. Choć od stu lat poddane działalności misyjnej biskupstwa Ratyzbony, Czechy nie wprowadziły w dostatecznym stopniu w życie zasad chrześcijańskich. Oporność na próby Wojciecha pogłębienia chrześcijańskiego życia, brak dostatecznie wyrobionego miejscowego kleru, pozostawanie Przemysłidów w obozie bawarskim, nie aprobującym polityki kościelnej Ottonów, wszystko to uniemożliwiało Wojciechowi rozwinięcie z Czech akcji misyjnej na szerokich obszarach Słowiańszczyzny. Dlatego to św. Wojciech, pozostawiając w Czechach ośrodki, które miały kontynuować pracę na terenie tego kraju, udał się na ziemie rządzone przez zaprzyjaźnionych z rodem Sławnika i silnie związanych z polityką ottońską Piastów, gdzie mógł liczyć na pełną pomoc polskiego ośrodka państwowego i polskiej organizacji kościelnej. Ta ostatnia na terenie Polski południowej posiadała możliwości niezbędne do dania akcji Wojciechowej potrzebnego oparcia.

Decyzja św. Wojciecha przesunięcia swojej bazy działalności misyjnej z Czech do Polski została w Czechach przyjęta krytycznie nawet w środowisku mu bliskim, które reprezentował jego piastun i towarzysz Radła. Dzięki jego relacji, spisanej w siedem lat po śmierci Wojciecha przez Brunona z Kwerfurtu, znamy splot wypadków, które doprowadziły św. Wojciecha do decyzji wyjścia z Czech. Dla zrozumienia jej zasadnicze znaczenie mają podane w tej relacji słowa Wojciecha, skierowane do Radły: *Scias certum, aut ubi sum ego venies, aut amplius me numquam videbis*. Jeśli nie było to dosłowne brzmienie wypowiedzi Wojciecha, to w każdym razie na pewno oddawało ono istotę jego stanowiska. Św. Wojciech jasno przedstawił Radle, że jeśli nie pójdzie z nim razem, to drogi ich rozejdą się tak dalece, że obaj — w dosłownym tego znaczeniu — nie zobaczą się więcej. Jak z przebiegu dalszych wydarzeń wynika, różnica zdań dotyczyła koncepcji wprowadzenia krajów słowiańskich do chrześcijańskiego Imperium, z tym, że przewodnictwo tej Sklawinii spoczywać miało w rękach Piastów. Św. Wojciech był nie tylko gorącym zwolennikiem tej koncepcji, ale jednym z najaktywniejszych jej realizatorów. Natomiast koła, do których należał Radła, trwały przy tradycyjnej polityce czeskiej związków kościelnych i politycznych z Bawarią.

Radła pozostał przy Przemysłidach, choć św. Wojciech Pragę opuścił. Nawet po wymordowaniu przez Przemysłidów i Wrzowców całego niemal rodu Sławnikowców w r. 995 i wtedy Radła nie po-

szedł za Wojciechem; chociaż Czechy opuścił, ale udał się do Panonii na dwór Gézy, który wówczas wyraźnie już stał po stronie bawarskiej. Z relacji Brunona wiadomo, że od czasów wspomnianej rozmowy Radła z Wojciechem się już nie zobaczył, zatem od tego czasu Wojciecha w Panonii Gézy, gdzie znalazł się Radła, nie było. Św. Wojciech przebywał wprawdzie w tym okresie wśród Węgrów, ale nie na terenach podlegających Gézie. W r. 997 Wojciech w znanym liście wzywał Radłę, by dwór Gézy opuścił, nawet potajemnie, gdyby jawnie tego uczynić nie mógł, i przybył do niego do Polski. Radła jednak i tego wezwania nie usłuchał.

Tymczasem św. Wojciech, opuściwszy Pragę, przybył najpierw do Polski, a stąd dopiero udał się do Węgrów — nadcisańskich. Chrobry wtedy to właśnie: *beatum Adalbertum... a sua rebelli gente Bohemica multas iniurias perpessum ad se venientem cum magna veneratione suscepit, eiusque predicationibus fideliter et institutionibus obedivit...* (MPH NS II, s. 17). Napisał to Gall Anonim, a wiadomo, że korzystał on z zaginionej *Liber de passione sancti Adalberti*, pochodzącej z lat najbliższych czasom Wojciecha, podejść więc do niej można z pewnym zaufaniem. Analiza tej informacji, łącznie z analizą współczesnych wydarzeń, skłaniają mnie do przyjęcia, że zacytowany ustęp odnosi się do tego właśnie okresu, że zatem św. Wojciech opuściwszy Czechy udał się ok. 993 r. do Polski. Wynika z niego także, że Wojciech w Polsce przebywał czas jakiś, bo „udzielał nauk i pouczeń”, które Bolesław wiernie stosował. Najprawdopodobniej ten właśnie pobyt Wojciecha w ziemi krakowskiej dał okazję do zadzierżgnięcia więzów przyjaźni między św. Wojciechem a Chrobrym, który *pro amore sancti fratris* już w roku następnym uposażył tak szczerze Sobieborę, gdy ten wraz z drużyną schronił się w Polsce po wymordowaniu Sławnikowców przez Przemyślidów. Tradycja spotkania św. Wojciecha z Chrobrym zachowała się w miejscowości Mytarz nad Wisłoką.

Tak silnie zakorzeniona, wiarygodną tradycję pobytu św. Wojciecha w Polsce południowej należałoby łączyć przede wszystkim z tym właśnie okresem. Tradycja ta przetrwała do dnia dzisiejszego w licznych miejscowościach wokół Krakowa, na Dolnym i Górnym Śląsku, a także na przestrzeni między Krakowem a przełęczami: Popradzką, Tylicką i Dukielską oraz nad Dunajcem, gdzie powtarza się motyw, że św. Wojciech tędy szedł do Węgier.

W świetle analizy źródeł najstarszych, z początków XI w., tradycja pobytu św. Wojciecha w Małopolsce staje się w pełni wiarygodna. Wiadomości na ten temat zapisane są w źródłach z XII w., z których jednym jest wspomniana już kronika Galla Anonima. Wiadomości te bądź wprost z Polski, bądź za pośrednictwem Węgier, przedostawały się do Francji i tu zostały zapisane w długim ustępie interpolowanym najpóźniej w połowie XII w.

w kronice Ademara de Chabannes z lat trzydziestych wieku XI. W ustępie tym, dotyczącym św. Wojciecha, Brunona i Chrobrego, znajdują się także wiadomości, że św. Wojciech nawracał — a w innym miejscu, że umacniał w wierze — ludność ziemi krakowskiej.

Wiadomości, jakie przetrwały w ziemi krakowskiej (nie tylko w formie tradycji ludowej, ale może i zapisek) o przejściu św. Wojciecha z Węgier i pełnieniu przez niego służby Bożej w Krakowie i jego okolicy zapisał Długosz. Tradycja zachowana w Polsce południowej, choć w treści swej różnorodna, nawiązuje przede wszystkim do działalności pasterskiej św. Wojciecha (chrzest, nauczanie), podobnie zresztą jak i wspomniane zapisy źródłowe. Św. Wojciech działał tutaj na podstawie nieznanych bliżej uprawnień, które wynikały nie tyle z zasięgu jego jurysdykcji biskupiej, ile z powierzonych mu zadań specjalnych, które miały cechy uprawnień arcybiskupich i charakter misyjny.

Oprócz działalności misyjnej w ziemi krakowskiej św. Wojciech przygotowywał wówczas wyprawę na tereny po południowej stronie Karpat, gdzie wkrótce się udał. Położenie geograficzne, istnienie tu silnej już organizacji kościelnej, a wreszcie mocny ośrodek władzy politycznej — oto elementy, które czyniły z Polski południowej zaplecze dla działalności misyjnej, prowadzonej przez św. Wojciecha, a wynikającej ze śmiałego podjęcia przez Piastów zadań misyjnych, jakie im przypadły w udziale jako atrybut i obowiązek samodzielnych władców chrześcijańskich.

Po południowej stronie Karpat posiadłości Piastów graniczyły wówczas nad górnym Szamosem i górną Cisą z północnymi ziemiami księstwa Achtuma. Na ziemiach tych głównym ośrodkiem był Bihar, obok którego, w Waradynie, znajdowało się pogańskie miejsce kultowe Słowian tego obszaru. W ciągu wieku XI punkci ciężkości przesunęli się z Biharu na Waradyn, który stał się siedzibą biskupstwa (*episcopatus varadiensis*). Bruno z Kwerfurtu zapisał, że lud tu osiadły nazywano: Ungri Nigri. Według relacji Brunona św. Wojciech po opuszczeniu Pragi udał się do Węgrów. Przybył na te ziemie w r. 994/5 z ziemi krakowskiej. Dopiero od Czarnych Węgrów Wojciech udał się ponownie do Rzymu. Relację Brunona uzupełnia wiadomość zapisana przez wspomnianą już kronikę Ademara (interpolatora). Według niej św. Wojciech nawrócił ludność czterech ziem — jedną z nich była prowincja *Varedonia*. Ziemia określona tą nazwą nie została dotąd w sposób przekonująco zlokalizowana. Tymczasem uderzające podobieństwo użytej w kronice nazwy *Varedonia* do nazwy grodu *Varadinum*, w połączeniu z innymi okolicznościami, na analizę których brak tu miejsca, wskazuje, że nazwa ta określa ziemię waradyńską, ziemię Czarnych Węgrów.

Działalność św. Wojciecha wśród Węgrów, zarówno w Panonii (prawy brzeg Dunaju), jak i na terenach nadcisańskich, została przemilczana w jego żywocie, pisanym przez Canapariusa (*Vita I*). Jednak Bruno z Kwerfurtu zaprotestował gorąco przeciw temu przemilczeniu, wołając: *non est tacendum quod Adalbertus iuxta positus Ungris nunc nuntios suos misit nunc se ipse obtulit quibus et ab errore parum mutatis umbram christianitatis impressit* (Bruno, *Vita I*, c. 16). Z tych słów Brunona wynika, że działalność misyjna wśród Węgrów prowadzona była na szeroką skalę zarówno przez samego Wojciecha, jak i przez jego wysłanników-misjonarzy.

Interpolator Ademara, mnich dalekiej Francji, oddał działalność św. Wojciecha w trzech słowach, pisząc, że te ziemie nawrócił i umocnił w wierze (*convertit i fundavit in fide*). Bruno znał z autopsji te tereny, gdzie od dziesiątków lat chrześcijaństwo było zaszczerpione, ale gdzie równie silne było jeszcze pogaństwo. Użył zatem określenia oddającego rzeczywistość w sposób ściślejszy, napisał bowiem, że św. Wojciech niedostatecznie nawróconych duchem chrześcijańskim przepoił. Zwrot ten może odnosić się zarówno do nie nawróconych jeszcze pogan, jak i do błędzących w wierze chrześcijan. Trzeba także podkreślić, że nazwa *Ungri* użyta przez Brunona odnosi się w tym wypadku niewątpliwie do całej ludności, zamieszkującej te tereny, a więc zarówno do Węgrów, jak i do Słowian. Jest to dość typowy we wczesnym średniowieczu sposób określania różnorodnej etnicznie ludności jakiegoś obszaru według nazwy narodowości panującej.

Obszedłszy główne ośrodki klasztorne Francji i odbywszy długie rozmowy z cesarzem Ottonem III, św. Wojciech późną jesienią 996 r. wracał do Polski z drugiego pobytu w Italii. Omijając porzucone Czechy oraz tę część Panonii, która politycznie związała się z Bawarią, zatrzymał się w Panonii południowej, gdzie przybył z licznym orszakiem mnichów, których dla akcji misyjnej pozyskał na terenie Italii, Francji i Saksonii. Wtedy to założył u stóp Góry Żelaznej (*ad Mestris locum*), w miejscowości noszącej dziś nazwę Pécsvarád, klasztor wyznaczając na jego opata Astryka. Do klasztoru tego przybyli wkrótce z Polski, przysłani tu może przez samego św. Wojciecha, eremici polscy Świrad i Benedykt.

Odkryte na terenie diecezji Eger (*Agria*) kościoły z pierwszej połowy XI w., a mianowicie św. Andrzeja w Feldebrö (z klasztorem możliwe, że słowiańskim) i Matki Boskiej w Tarnaszentmaria są dowodem, że również na południu od Gór Bukowych i Matry zachowały się ślady wpływów tych środowisk, które współdziałały z św. Wojciechem i Brunonem. Kościół w Feldebrö ma bowiem wybitne podobieństwo do kościoła w Germigny-des-Près, należącego do opactwa Floriaku w zachodniej Francji, gdzie św. Wojciech dotarł, zbierając mnichów na swą wyprawę misyjną, zaś polichromia

w Tarnaszentmaria mogła być wzorowana na sporządzonych za czasów cesarskiej Teofano freskach bazyliki w Kwedlinburgu, a więc rodzinnej ziemi Brunona. W Feldebrö odkryto romański pastoral (laszę opacką) pochodzenia lotaryńskiego, podobny do tego, jaki wykopano w jednym z grobowców pod odkrytą niedawno trzynawową budowlą kościelną w Tyńcu. Związki Bolesława Chrobrego i Mieszka II z Lotaryngią są znane. Okazuje się, że Lotaryngia utrzymywała również stosunki z ziemiami, ciągnącymi się od kolana Dunaju po górną Cisę. Znalazły one dalszy swój wyraz, gdy biskupem Agrii (Eger) został mnich francuskiego pochodzenia, Bonifacy, który przebywał przed tym w założonym przez św. Wojciecha klasztorze w Pécsvarád, a w czterdzieści lat później w działalności biskupa Bihar, Leduina Lotaryńczyka.

Te powiązania obiektów sakralnych, odkrytych na terenie diecezji Eger, ze środowiskami, które dostarczyły św. Wojciechowi towarzyszy dla akcji misyjnej, sugerują, że św. Wojciech w drodze do Polski, dokąd przybył z nieliczną już tylko gromadą (*paucis se committantibus*), pozostawił nad Zagywą i Tarną część towarzyszących mu mnichów. Ponieważ ten teren prawdopodobnie wchodził wówczas w skład posiadłości Bolesława Chrobrego, działalność kościelna Wojciechowych towarzyszy również i tutaj miała związek z Kościołem polskim.

Kronika Ademara, zbierając w zwięzłym zdaniu dorobek misyjny św. Wojciecha, wymienia cztery prowincje: *Pollianam, Sclavianiam, Varedoniam, Cracouiam* — to jest: kraj Polan, Sklawanie (pod którą to nazwą należy prawdopodobnie rozumieć Panonię), ziemię krakowską oraz ziemię waradyńską, a więc obszar księstwa Achtuma. Osiągnięcia uzyskane przez św. Wojciecha na tych terenach dały tytuł do uznania go za wielkiego apostoła słowiańskiego, jak nazywa go Bruno i jak pozostał w tradycji ludów Polski i Węgier — apostoła, którego pełna sukcesów działalność misyjna nie miała współcześnie równej sobie. Na jego działalność nie można bowiem patrzeć tylko pod kątem widzenia niepowodzeń biskupa praskiego, choć i tu jego nieugięte stanowisko nie pozostało bez wpływu na dalsze losy misji na ziemiach słowiańskich. Śmierć męczeńska wśród Prusaków była tylko zwieńczeniem długiej i niezwykle owocnej pracy, której głównym terenem były obszary przykarpackie. Śmierć ta wstrząsnęła ówczesnym światem chrześcijańskim w dużo większym stopniu, niż śmierć innych męczenników tego okresu właśnie dlatego, że zginął wielki apostoł, który — podobnie jak niegdyś Bracia Soluńscy — nie wspierany przemocą i gwałtem zbrojnych zastępów, nawracał ludy i kładł kamienie węgielne pod związek rozległych obszarów środkowo-wschodniej Europy z Kościołem rzymskim.



Działalność misyjna, podejmowana zarówno na terenie własnego państwa, jak i poza jego granicami, opierała się w ówczesnych czasach w równej mierze na osobie panującego i na jego aparacie państwowym, jak i na duchowieństwie bezpośrednio w tej akcji zaangażowanym. Źródła archeologiczne, datowane na wiek X i początki w. XI, odkryte w Krakowie i w Wiślicy, wsparte wiadomością Legendy panońskiej o istnieniu w ziemi wiślickiej chrześcijaństwa za czasów Metodego, są dostatecznym dowodem działania na terenie Polski południowej Kościoła o rodowodzie dawnym, sięgającym może nawet czasów przedmetodiańskich. Chrześcijaństwo tego wczesnego okresu skupiało się w Małopolsce wokół dwóch ośrodków: Krakowa i Wiślicy. Gall Anonim podaje w swej kronice, że w Polsce Chrobrego było dwóch metropolitów. Nie wdając się w rozważania, czy metropolia pometodiańska po upadku Wielkich Moraw przetrwała, z tym że ewentualnie przeniosła swą siedzibę na ziemię krakowską, można przyjąć, że jeden z tych dwóch metropolitów związany był z ziemiami Polski południowej. Dwóch metropolitów działających w X w. w Krakowie wymieniają z imienia Katalogi biskupów krakowskich. Rotundy krakowskie na Wawelu i na wzgórzu Lasoty (?) oraz zabytki wiślickie mogą być datowane na okres poprzedzający powołanie w Krakowie w r. 1000 biskupstwa, które było sufraganią Gniezna. Jeśli się ponadto weźmie pod uwagę, że Kazimierz Odnowiciel po rewolucji społecznej, która zniszczyła organizację kościelną w znacznej części Polski, właśnie z Krakowa rozpoczął odbudowę Kościoła polskiego, to wiadać, że chrześcijaństwo na terenach Polski południowej było już silne i miało cechy organizacji od lat ustabilizowanej.

Chrześcijaństwo na ziemię krakowską przyszło z zachodu; w czasie kiedy pierwsi Piastowie obejmowali te ziemie, miało ono najprawdopodobniej związek, może nawet jurysdykcyjny, z Morawami. W drugiej połowie X wieku związek ten jest widoczny poprzez działalność św. Wojciecha.

Ale na ziemię krakowską docierały także misje ze wschodu. Informacje o tym są wprawdzie późne i mało jak dotąd zbadane, nie mniej pomijać ich nie można zwłaszcza jeśli się zważy, że tereny diecezji krakowskiej jeszcze w XV wieku sięgały po ziemie Pannonii (*terrae Pannonicae* — Długosz, *Lib. ben.* I, s. 544) oraz po posiadłości diecezji ostrzyhomskiej i jagierskiej, z którymi jeszcze w XIV w. biskup krakowski wiodł spory graniczne. Ziemie nad Dunajem i Cisą były od dawna w zasięgu misji Kościołów wschodnich — greckiego z Bizancjum i słowiańskiego z Ohrydy — od połowy X w. dysponujących tu już dużą siecią organizacyjną. Według niektórych przekazów, co prawda późnych, misje słowiańskie przekroczyły Karpaty. I tak przekaz krakowski z XV w. podaje, że do Węgier i do Polski przybył z misją jeden z uczniów Metodego.

Z innego źródła XV-wiecznego, rusko-macedońskiego, można wnioskować, że był to bp Sawa, który nazwany tam jest biskupem Lachów. Św. Sawa, postać historyczna, po śmierci Metodego wygnany z Moraw przebywał w Bułgarii. Może odkryty w Wiślicy ślad kultu Gorazda, następcy Metodego na stolcu arcybiskupim Wielkich Moraw, miał związek właśnie z misją bpa Sawy. Ślad tego kultu mógłby świadczyć o istnieniu na ziemi wiślickiej środowisk, związanych z obrządkiem słowiańskim.

Innym śladem wpływów wschodnich jest wiadomość, zapisana późno, bo w XVII w. przez bibliotekarza klasztoru tynieckiego, S. Szczygielskiego, że w 991 r. do Polski przybyli *ex Ungeria* — a więc z ziem nadcisańskich — liczni mnisi słowiańscy, ażeby szerzyć tu prawdziwą wiarę. Nie wiadomo, skąd Szczygielski zaczerpnął tę wiadomość, która wymaga dokładnego zbadania. Ale podchodząc do niej nawet z największą ostrożnością, można powiedzieć, że wygląda ona na zaczerpniętą z jakiegoś dziś już zaginionego źródła: rocznika, kroniki, czy księgi liturgicznej. Uderza data tej wiadomości, wiążąca przybycie mnichów słowiańskich *ex Ungeria* z okresem, kiedy Piastowie objęli we władanie ziemie graniczące z księstwem ochrzczonego w bułgarskim Widyniu Achtuma.

Do diecezji krakowskiej aż do XIII wieku należał Spisz. Granicząc od południowego wschodu z posiadłościami diecezji jagierskiej, a od południowego zachodu z „prowincją Wagu”, które to ziemie w początkach XI wieku były w obrębie państwa Bolesława Chrobrego, Spisz objęty był z pewnością tymi samymi wpływami ideologicznymi, które były aktualne dla jego ziem sąsiednich. W Kapitule Spiskiej odkryto fragmenty ksiąg cyrylickich, które świadczą, że jeszcze z końcem XII wieku odbywały się na Spiszu nabożeństwa według obrządku słowiańskiego. Może to być pośrednim dowodem, że i na ziemiach sąsiednich, a w tym i na ziemi wiślickiej, z którą Spisz był związany organizacją kościelną, istniały ośrodki obrządku słowiańskiego.

W okolicy ujścia Popradu do Dunajca zachował się również ślad wpływów Kościoła wschodniego. Jest nim tradycja lokalna, że kościół św. Krzyża nad Kamienicą koło Sącza był grecki, i że w kościele tym św. Wojciech odprawił nabożeństwo. Związek tego kościoła z obrządkiem wschodnim znajduje potwierdzenie w wiadomości, że ostatni raz nabożeństwo „w liturgii słowiańskiej” odprawił w nim w 1440 r. kardynał Izidor, metropolita kijowski.

Również tradycja zachowana w Mszynie nad Wisłą koło Brzeska o niechętnym ustosunkowaniu się tutejszej ludności do św. Wojciecha może być echem istniejących na tych ziemiach różnic w obrządkach i zwyczajach kościelnych, mających swe uzasadnienie w fakcie, że wzięły początek z różnych ośrodków ideologicznych.

Różnorodność wpływów kościelnych na południowych ziemiach

państwa pierwszych Piastów powodowała, że ziemia krakowska, posiadająca silną organizację kościelną, która dawała oparcie akcji misyjnej, prowadzonej poza jej terenem, równocześnie sama była terenem misyjnym i to pod podwójnym kątem widzenia: zwalczania resztek pogaństwa oraz prostowania odchyłeń od linii rzymskiej, spowodowanych wpływami greckimi i bułgarskimi, a prawdopodobnie także sekty jakobitów.

Jest rzeczą szczególnie zwracającą uwagę, że jedyne imię, jakie zostało nam przekazane przez źródła odnoszące się do ziemi krakowskiej w okresie przełomu X i XI wieku, to imię mnicha-eremity. Tą postacią, utrwaloną w przekazach źródłowych, jest św. Świrad, drugi po św. Wojciechu misjonarz słowiański, który w dziele misyjnym po obu stronach Karpat odegrał rolę wybitną. Działalność apostolska św. Świrada tkwiła mocno w ziemi krakowskiej, skąd eremita pochodził, skąd wyniósł swoje słowiańskie imię, które tu przetrwało w wezwaniach kościołów, w księgach liturgicznych i w tradycji. Jak wielu eremitów w tych czasach, pochodził on z rodu znakomitego. Zasięg jego działalności, prowadzonej wraz z towarzyszami i noszącej niewątpliwie cechy ruchu eremickiego, obejmował cały teren dawnej metropolii morawsko-panońskiej Metodogo. Jego imię słowiańskie, Świrad, związane z początkowym okresem działalności, a później klasztorne imię Andrzeja, wzór ascezy zaczerpnięty od pustelników wschodnich — oto cechy, które mogłyby świadczyć o metodiańskim podłożu chrześcijaństwa, z jakiego wyrósł Świrad. Ruch eremicki w Polsce południowej, zapewne w wyniku działalności św. Wojciecha i jego otoczenia, uległ z czasem wpływowi Awentynu (związek z kultem św. Aleksego), a poprzez erem Pięciu Braci przyjął formy romualdowskie — znowu niezwykle wyraźnie występujące w życiu św. Świrada.

Jako miejsce urodzenia św. Świrada stara, zapisana w początkach XVI w. tradycja wskazuje okolice Opatowca nad Wisłą, nieopodal którego w rozlewiskach Nidy naprzeciw ujścia Dunajca do Wisły znajdować się później miała jego pustelnia. Kult św. Świrada zachował się aż do XX wieku na obszarze całej Kielecczyny, po Pilicę na zachodzie i Czarną na wschodzie, a między innymi i w Wiślicy.

Od ujścia Dunajca działalność Świrada prowadziła w górę tej rzeki, wzdłuż której wiódł główny szlak na południową stronę Karpat. W miejscu, gdzie szlak ten przeprowiał się przez Dunajec, znajdował się erem św. Świrada, a zarazem punkt centralny wspólnoty eremickiej, rozsypanej po obu stronach rzeki. Już w kilkanaście lat po śmierci św. Świrada w miejscu jego pustelni stanął kościół pod jego wezwaniem, który do dziś zachwyca oczu swym pięknym położeniem. Wokół kościoła powstała osada, objęta dziś terenem wsi

Tropie. Osada ta aż do połowy XVII w. nosiła nazwę Św. Świrad. Miejsce pustelni św. Świrada znajdowało się o 20 km na północ od sądeckiego Podegrodzia, które w drugiej połowie X wieku przejęło po Naszacowicach stróżę nad szlakiem wiodącym przez Bramę Popradzką. W najbliższym sąsiedztwie Tropia tradycja wskazuje szereg miejsc, gdzie mieli swoje pustelnie towarzysze i uczniowie św. Świrada, a mianowicie św. Just na górze do dziś nazwę Just noszącej, św. Urban koło Iwkowej, siedmiu mnichów w Siemiechowie, który w XVII w. nosił nazwę Siedmniców. Żywa do dziś tradycja towarzyszy i uczniów św. Świrada jest jednym ze śladów istnienia ruchu eremickiego w Polsce południowej. Charakter tego ruchu znajduje określenie w relacji Długosza, który pisząc o działalności św. Świrada w tych stronach podkreślił jej cechy społeczne, apostołskie słowami: *Christo militaverat*.

Datowanie poszczególnych okresów działalności św. Świrada jest sprawą trudną. Jakkolwiek więc jest niewątpliwie, że św. Świrad działał nad Dunajcem zanim udał się na południową stronę Karpat, to jednak nie można wykluczyć ewentualności, że erem w formie zorganizowanej powstał nad Dunajcem nieco później, może dopiero po prawdopodobnym pobycie św. Świrada w eremie międzyrzeckim.

Podobnie jak erem naddunajecki św. Świrada położył się przy drodze wiodącej na południe, ku Nitrze i Panonii, jego pustelnia nad rzeką Oławą wiązała się z głównym szlakiem, który z Polski do Moraw i Czech na przełomie w X i XI biegł przez Kłodzko, a więc przez posiadłości książąt libickich. Śląski erem św. Świrada miał znajdować się w okolicy dzisiejszej miejscowości Oława, nieopodal ośrodka kultu pogańskiego na Górze Słęży, niedaleko Ryczyzna i Smogorzewa, gdzie mieli rezydować słowiańscy biskupi zanim jeszcze powstało w roku 1000 biskupstwo łacińskie we Wrocławiu.

W roku 997 lub 998 św. Świrad udał się do Panonii, do założonego przez św. Wojciecha klasztoru Panny Maryi i św. Benedykta. Pobyt św. Wojciecha w ziemi krakowskiej, który przejeżdżał tędy w drodze z Rzymu do Gniezna w końcu 996 lub w początkach 997 roku, niewiele zatem poprzedza czas wyjścia św. Świrada do Panonii. Wśród wielu miejsc, w których według tradycji miał się wówczas św. Wojciech zatrzymać, są również okolice Nowego Sącza. Według ludowej tradycji św. Wojciech miał nauczać między innymi i w Rożnowie, w miejscu, gdzie od bardzo dawnych czasów stoi figura świętego biskupa. Miejsce to jest odległe od pustelni św. Świrada zaledwie o 5 km. Nie jest zatem wykluczone, że obaj święci spotkali się tutaj, a daty zdarzeń sugerują, że św. Świrad udał się do opata Astryka właśnie w wyniku tego spotkania. Świadczyłoby to o wspólnej i uzgodnionej działalności misyjnej obu tych postaci.

W wyniku postanowień, jakie zapadły w Gnieźnie, z początkiem 1001 r. Bolesław Chrobry wysłał do Italii poselstwo z prośbą o misjonarzy dla powstającego stałego ośrodka misyjnego Sklawinii. Zorganizowanie zespołu misjonarzy powierzono eremiecie z Pereum, Brunonowi z Kwerfurtu, który miał stanąć na ich czele. Bruno pochodził z możnego rodu grafów saksońskich. Wykształcony w Magdeburgu, powołany do kancelarii cesarskiej, stał się szybko zaufanym współpracownikiem Ottona III, który nazywał go „swoją duszą” i widział w nim realizatora najgłębszych swoich myśli. Przybywszy z cesarzem w 996 r. do Rzymu, Bruno wstąpił wkrótce do klasztoru św. Aleksęgo na Awentynie, po czym, mając skłonność do ascezy, w r. 1000 został uczniem św. Romualda w eremie w Pereum. Pozostał jednak w bardzo bliskim kontakcie z cesarzem. Historycy tego okresu wysuwają przypuszczenie, że Bruno znajdował się w orszaku cesarskim w Gnieźnie. Bruno miał więc możliwość zgłębienia głównych nurtów duchowych Kościoła u ich źródeł, a miał przy tym zdolność ujmowania spraw pięknym językiem literackim.

Organizowaną przez Brunona wyprawę eremitów-misjonarzy, którzy mieli założyć stały ośrodek misyjny Sklawinii (nazywanej przez Brunona: *Sclavonia* przez Ademara: *Sclavania*), interesował się osobiście Otto III, który dawał jej za pośrednictwem Brunona wytyczne prace, wyposażył ją hojnie m. in. w księgi i parametry kościelne i wreszcie *ultra Alpes in Sclavoniam direxit*. Wyprawę, do której po uzyskaniu papieskiej licencji *evangelizandi* miał dołączyć Bruno, a z czasem może i sam Otto III, prowadzili dwaj Włosi z wybitnych rodzin, Benedykt z Benewentu i Jan, spokrewniony z rodziną doży weneckiego Orseolo.

W czasie pobytu poselstwa Chrobrego w Italii musiały się tam toczyć ważne rozmowy i zapisać wielkiej doniosłości postanowienia i tym tłumaczy się wielomiesięczna zwłoka w wyruszeniu wyprawy. Prawdopodobnie Henryk bawarski, bawiący w Italii w tym czasie, skłonił wówczas Ottona III do dania korony królewskiej Stefanowi węgierskiemu. Z koroną wiązało się upoważnienie do prowadzenia misji i organizowania Kościoła na podległych Stefanowi obszarach Panonii, na których do połowy X wieku wzmała się penetracja Kościołów wschodnich. Na taki, przypuszczalnie, przebieg wypadków, rozgrywających się w czasie organizowania zespołu misyjnego dla Sklawonii, wskazuje wiadomość, że w Italii bawił wówczas także Anastazy, opat klasztoru Panny Maryi, Bonifacego i Aleksęgo w Brzewnowie, który w rok później, już jako opat klasztoru Św. Marcina na Panońskiej Górze, wymieniony jest w dokumencie donacyjnym dla klasztoru, jako ten, któremu Stefan zawdzięcza koronę. Ten to Anastazy, wkrótce arcybiskup *Ungrorum* w r. 1007 (a więc kiedy Bruno jako legat *Sancti Petri*

przebywał na węgierskich ziemiach) wziął udział we Frankfurcie w synodzie hierarchii niemieckiej, zwołanym przez króla Henryka II dla zaakceptowania utworzonego przezeń biskupstwa Bawaryka. Zadaniem tego biskupstwa miało być nie tylko umocnienie Kościoła niemieckiego na ziemiach słowiańskich podległych Bawarii, a zagrożonych ekspansją Chrobrego, ale opanowanie ziem z Bawarią sąsiadujących.

Warto tu wspomnieć, że na ziemiach Dalemińców (Głowmaczów), a więc w bezpośrednim sąsiedztwie północno-wschodniej granicy Bawarii, miał przebywać czas jakiś św. Świrad, o czym wspomina Bonfinus, historyk węgierski XV w. Przypadałoby to na okres związku tych ziem z Polską, gdy córka Chrobrego, Regelinda, została żoną Hermana, margrabięgo Miśni. Zachowała się także źródłowa wiadomość, że Chrobry wspomagał donacjami klasztor w Niederalteich, skąd wyszedł eremita Gunter, prowadzący w Lesie Czeskim podobną działalność eremicko-misyjną, jak Świrad w ziemi nitrzańskiej. Powyższe dwa fakty mogą być przykładem rywalizacji Polski z *Reichskirche*, jeśli chodzi o zagadnienia misji na ziemiach słowiańskich, bliskich Bawarii. Wskazują one także na środowisko ideologiczne, z którym współdziałał Chrobry, to jest ruch eremicki.

Główny ośrodek kościelny Panonii — klasztor Św. Marcina na Panońskiej Górze — opierał się o opactwo na Monte Cassino oraz o kongregację Cluny, co miało swoje konsekwencje kościelne i polityczne. Choć ziemie węgierskie od czasów Metodego należały do Świętego Piotra, w pierwszej fazie panowania Stefana wiązały się kościelnie z *Reichskirche*. Bruno natomiast, związany ideologicznie z klasztorem Św. Aleksęgo na Awentynie i z eremami romualdowskimi, nie tylko świadek, ale i uczestnik kształtowania się w Rzymie za życia Ottona III i Sylwestra II planów Kościoła Sklawinii, oparł się w swej działalności misyjnej o Chrobrego, którego — jak to wiemy z jego listu do króla Henryka, nazywał swoim seniorem. W liście tym dał wyraz, że Chrobrego właśnie uważa za kontynuatora w dziele misyjnym Konstantyna i Karola Wielkiego.

Przygotowany przez Bolesława Chrobrego dla eremitów Bruno na klasztor w Międzyrzeczu miał służyć jako ośrodek misyjny nie tylko dla ludów słowiańskich i pruskich sąsiadujących z Polską od północy. Kiedy Bruno, już po zamordowaniu Pięciu Braci, przybył do Międzyrzecza, pełnego mnichów i eremitów zgromadzonych pod opatem Barnabą, zastał wśród nich także przedstawicieli ziem nadcisańskich. Świrad i Benedykt, którzy już wcześniej związani byli z działalnością misyjną na terenie Panonii, także mieli znajdować się wśród „uczniów Barnaby”. Ci dwaj eremici, jak po pobycie św. Wojciecha w Małopolsce udali się do opata Astryka, by pro-

wadzić działalność misyjną w Panonii południowej, tak teraz, po pobycie Brunona w Międzyrzeczu, wrócili na ziemię po południowej stronie Karpat. Rzuca to światło na charakter ośrodka międzyrzecznego, jako centrum misyjnego na rozległych terenach Słowiańszczyzny po obu stronach Karpat.

Śmierć Ottona III zaskoczyła Brunona, zanim jeszcze zdołał wyruszyć z Italii, by połączyć się z eremitami, oczekującymi go w Międzyrzeczu. Wreszcie, wyświęcony na biskupa, otrzymawszy od papieża paliusz arcybiskupi i prawo *evangelizandi*, Bruno opuścił Rzym i na przełomie 1002/3 r. przybył do Ratyzbony.

Tymczasem sytuacja polityczna w Europie po objęciu w 1002 r. tronu niemieckiego przez Henryka bawarskiego uległa zasadniczej zmianie. Również i na zagadnienie misji wśród Słowian, jak w ogóle misji w Europie środkowo-wschodniej, nowy król niemiecki zapatrywał się inaczej, niż jego poprzednik. Jak już wspomniano, według planów Ottona III i Sylwestra II ośrodkiem centralnym misji na terenie Sklawinii — jednego z czterech członów odnowionego *Imperium Romanum* — miał być erem w Międzyrzeczu, w kraju Polan, którego książe, Bolesław, *rex Sclavaniae*, miał wspierać misję na mocy uprawnień nadanych mu przez papieża i cesarza. Według Henryka natomiast misje zależeć miały li tylko od odnowionego *regnum Francorum*. Nazwa ta, wprowadzona na pieczęć Henryka II, określa jasno program polityczny nowego króla, a później cesarza.

Napięcie między Henrykiem, gdy był jeszcze księciem Bawarii, a Polską od 985 r. stale wzrastało między innymi na tle polityki kościelnej odnośnie Czech i Panonii. Od czasu zamachu dokonanego na Bolesława w 1002 r. w Merseburgu w obecności Henryka, już króla Niemiec, stosunki między Polską a Henrykiem i jego otoczeniem stały się wręcz wrogie. Bolesław, który posiadał już Łużyce i Miłsko, zajął wówczas Morawy i Czechy. Jego zbrojne zastępy udzieliły pomocy księciu Szwabii, który usiłował obalić Henryka, a równocześnie z Miłska, a może i z Czech, zaczęły napadać na ziemię bawarskie. Kiedy Bruno bawił w Ratyzbonie, Bolesław zajmował właśnie Morawy, a ziemię zajęte organizował pod względem kościelnym, wyznaczając dla nich swoich biskupów niewątpliwie przy pełnym współdziałaniu arcybiskupa gnieźnieńskiego, Gaudentego-Radzima, Sławnikowica. Gaudentego Gall nazywa: *sancti Adalberti frater et successor*. Określenie to wymaga zastanowienia — przecież nie gnieźnieński stolec arcybiskupi był Gaudentego sukcesją po bracie, biskupie praskim. Analiza tego zwrotu prowadzi do wniosku, że oznacza on podjęte przez arcybiskupa Gaudentego po zmarłym bracie zadania misyjne, wiążące tak silnie św. Wojciecha, „apostola słowiańskiego” z Kościołem polskim.

W tym samym czasie Henryk, obchodząc w Kwedlinburgu

w otoczeniu hierarchii Kościoła niemieckiego i książąt Święta Wielkanocne — to największe święto świata chrześcijańskiego — nie tylko przyjął poselstwo pogańskich Radarów i Lutyków, ale zawarł z nimi przymierze, co było równoznaczne z wyrzeczeniem się nawracania ich. To niedopuszczalne w oczach współczesnych przymierze „najbardziej chrześcijańskiego” króla z poganami przeciw książętom chrześcijańskim wymierzone było między innymi także przeciw Chrobremu, przeciwko Sklawinii (tej to właśnie nazwy użył kronikarz, informując o rozpoczęciu przez Henryka i Lutyków wojny w roku 1004).

Bruno zastał zatem w Niemczech stan niezwyklego napięcia, które stale wzrastało. W takiej sytuacji, możliwe że dlatego, by się nie narazić Henrykowi, Bruno zaniechał chwilowo udania się do Międzyrzecza (czego później żałował) i popłynął Dunajem do ziemi Czarnych Węgrów, leżącej nad średnią i górną Cisą, w granicach państwa Achtuma. Był to teren misyjny św. Wojciecha i jego towarzyszy, Bruno podjął zatem kontynuację dzieła „słowiańskiego apostoła”. Ziemie Czarnych Węgrów graniczyły z posiadłościami Chrobrego po południowej stronie Karpat. Wśród posiadłości tych znajdował się również Eger (po słowiańsku Jagier, po łacinie *Agria*), określony w Kronice polsko-węgierskiej nazwą *civitas*, z czego wynikałoby, że była to siedziba biskupstwa. Jagier był starą dziedzina słowiańska i można przypuszczać, że już przedtem istniała tu jakaś organizacja Kościoła wschodniego. Tradycja zapisana w Tropiu nad Dunajcem, że biskupem Agrii był Świrad, może być echem obsadzenia w tych czasach tej diecezji przez Bolesława. Tradycja, jaka zachowała się w klasztorze w Pécsvarád, że biskupem Jagru został Bonifacius, drugi po Astryku opat tego klasztoru z kolonii mnichów przyprowadzonej tutaj przez św. Wojciecha, także wiąże Jagier z tym samym środowiskiem ideologicznym, z którym złączony był Świrad. W niedużej odległości od Jagru, nad rzeką Tarną, jak już wspomniano, zachowały się fragmenty kościołów i klasztoru, które również należałoby łączyć z działalnością towarzyszy Wojciechowych na tych terenach. Bruno zatem, działając wśród Czarnych Węgrów, mógł w najbliższym sąsiedztwie znajdować oparcie w zespołach mnichów, którzy wyszli z tego samego środowiska, z którego i on się wywodził jako eremita-misjonarz.

Niedługo potem, gdy Stefan węgierski otrzymał koronę, Chrobry z całym swym wojskiem stanął nad Dunajem, naprzeciw Ostrzyhomia, gdzie nastąpiło spotkanie obu władców. Spotkanie to dokonało się w obecności dawnego towarzysza św. Wojciecha, opata Pécsvarádu, Astryka, który w tym czasie przez trzy lata zastępował dotkniętego ślepotą Sebastiana, biskupa greckiego w Ostrzyhomiu. Nie można wykluczyć, że Bruno mógł się w tym okresie zetknąć osobiście z Chrobrym, a w każdym razie miał możliwość uzyskania

wiadomości o postanowieniach powziętych przez obu panujących na spotkaniu pod Ostrzyhoniem. Na pewno zaś — bo wiemy to już z jego własnej relacji — spotkał się Bruno na Węgrzech z Radlą, piastunem Wojciecha, który mu szczegółowo przedstawił przyczyny, dla których św. Wojciech opuścił Pragę, jego ocenę ówczesnej sytuacji i plany jego dalszej działalności. Gdy więc Bruno w 1004 r. powrócił do Niemiec, miał głębokie rozeznanie problemów zarówno kościelnych, jak i politycznych na ziemiach leżących u styku Panonii Stefana, Słowacji Wschodniej, będącej wówczas w posiadaniu Chrobrego, i wschodnich księstw węgierskich, nie podlegający jeszcze Stefanowi. Z autopsji poznał także zagadnienie wpływów bizantyńskich na te tereny oraz całą tych ziem skomplikowaną specyfikę.

Nie do pomyslenia jest, żeby Bruno w swojej wyprawie misyjnej nie zetknął się w Panonii z królem Stefanem, a na lewym brzegu Dunaju z księciem Achtumem, toteż jest rzeczą zastanawiającą, że w pismach swoich Bruno nie wymienia ani razu ich imion. Nie ulega jednak wątpliwości, że Bruno w 1004 r. po powrocie do Niemiec i otrzymaniu w Magdeburgu z rąk Henryka paliusza arcybiskupiego, przedstawił mu plan dalszej swej pracy misyjnej jako legata *Sancti Petri*. Przedstawiony plan Henryk, wpadłszy w gniew, wyszydził. Píše o tym sam Bruno w liście do Henryka, wysłanym z Polski w 1008 r. W liście tym Bruno przypomina także, że Henryk wysłał za nim do Panonii swego brata, aby go przestrzegł przed prowadzeniem działalności politycznej — tak bowiem ocenił Henryk akcję prowadzoną przez Brunona. Z tej gwałtownej reakcji Henryka wynika (co potwierdza także przebieg dalszych wydarzeń), że Bruno nie zamierzał bynajmniej poniechać ani misji podjętych w oparciu o Chrobrego, ani koncepcji organizacji Kościoła na obszarach Sklawinii, jaka powstała za Ottona III i Sylwestra II w Rzymie, a konkretne kształty przybrała w postanowieniach gnieźnieńskich.

W 1007 r. Bruno znowu jest czynny na ziemiach graniczących z południowo-wschodnimi posiadłościami Chrobrego. Udał się on wtedy przez kraj Czarnych Węgrów do Włodzimierza kijowskiego, którego pojednał z Pieczyngami. Na wyprawę tę Bruno wyruszył wyposażony przez Chrobrego, a jego działalność misyjna wśród Pieczyngów uwieńczona była powodzeniem, bowiem nawrócił trzy plemiona. Położył on podwaliny pod organizację Kościoła w tym kraju, wyświęcając tam biskupa. Z misji tej Bruno skierował się ponownie do Polski, ażeby organizować tu dalszą działalność ewangelizacyjną.

Po początkowych sukcesach misyjnych wśród Jadźwingów, w marcu 1009 r. Bruno zginął jako drugi z kolei po św. Wojciechu misjonarz-męczennik na rubieżach Sklawinii. Ten wybitny dostojnik Kościoła, a zarazem asceta, który dla pokory podróżował na

osiółku, a zimą Alpy przekraczał bosonóż, podobnie jak św. Wojciech związał swą działalność najściślej z poczynaniami Chrobrego i akcją misyjną Kościoła polskiego.

\*

Ze śmiercią męczeńską Brunona nie kończy się udział Polski w akcji misyjnej po południowej stronie Karpat. W drugim i trzecim dziesiątku XI wieku uwidacznia się ona w zanotowanej przez źródła działalności mnichów polskich w królestwie Panonii, w księstwach nadcisańskich, na Słowacji Wschodniej i na ziemi Nitrzańskiej.

Niezwykle znamienne jest, że gdy przesłana przez Chrobrego wieść o męczeństwie Brunona dotarła do Italii, sam Romuald, sędziwy twórca nowych form eremickich, eremitów-misjonarzy, wyruszył z Pereum, by kontynuować dzieło misyjne św. Wojciecha, ukochanych swoich uczniów, Jana i Benedykta, oraz Brunona. Towarzyszyło mu dwudziestu czterech mnichów, w tym dwóch arcybiskupów specjalnie wyświęconych dla terenów misyjnych, co najlepiej świadczy o wadze, jaką Rzym do tej akcji przywiązywał.

Wprawdzie Romuald wskutek choroby zawrócił z kilkoma towarzyszami od granic Panonii z powrotem do Italii, jednak piętnastu jego towarzyszy udało się na tereny misyjne, określone nazwą *Ungaria*. Jak wynika z analizy odnośnego ustępu żywota św. Romualda, spisane go przez jego ucznia Piotra Damianiego, nazwa ta w tym wypadku oznaczała ziemie nad Cisą, a więc najprawdopodobniej księstwo Achtuma, gdzie w Waradynie niewiele później powstało biskupstwo. Gdzie zostali skierowani towarzyszący wyprawie arcybiskupi, nie wiadomo, można jedynie snuć na ten temat przypuszczenia. Dwóch towarzyszy Romualda zostało skierowanych gdzie indziej — według Damalewicza udali się oni do Polski, wraz z opatem Międzyrzecza, Barnabą. Jest rzeczą znamieną, że właśnie wówczas Świrad udał się ponownie do Panonii, ażeby przyłączyć się tam do wyprawy Romualda. Udział Barnaby i Świrada w akcji podjętej przez św. Romualda jest wymownym świadectwem związku jej z działalnością misyjną, rozwijającą się w ramach zadań misyjnych powierzonych w Gnieźnie Chrobremu.

Według tradycji św. Świrad pędził wówczas żywot eremity w okolicy Ostrzyhomia i na stokach Lasu Bakońskiego. Działalność jego na terenie Panonii może świadczyć o tym, że układ, jaki został zawarty między Stefanem a Chrobrym pod Ostrzyhoniem, objął również zagadnienie współdziałania w zadaniach misyjnych oraz zasady działalności kościelnej, bowiem można pod tym względem zauważyć wyraźne analogie na terenie zarówno Polski, jak i Węgier. Chociaż politycznie Stefan związany był mocno z Bawarią, starał się jednak realizować zasadę niezależności Kościoła węgier-

skiego od *Reichskirche*. Wiążąc się wprost z Rzymem, wykazywał równocześnie tolerancję dla zwyczajów i liturgii wschodniej, ograniczając z czasem (ale nie niszcząc jej) więź hierarchiczną ośrodków greckich na terenie Panonii z patriarchatem bizantyńskim. Dopuszczał on także do działania na terenie Panonii misjonarzy wychodzących z Awentynu i eremitów romualdowskich. Taki układ stosunków umożliwił Kościołowi polskiemu współdziałanie w akcji misyjnej wśród Słowian pannońskich.

Współdziałanie to uwidoczniło się w tym okresie w południowej części dawnego księstwa Achtuma, podporządkowanej już sobie przez Stefana, gdzie biskupem misyjnym w latach między 1015 a 1030 został eremita z Bel Gerhard, pochodzący ze słowiańskiego Sagredo. Działał tu już wcześniej klasztor grecki założony w Maroszwarc przez Achtuma. Jeszcze w 1192 r. notowano w tej części kraju istnienie słowiańskich zwyczajów kościelnych — pozostałość po związkach z patriarchatem bułgarskim. Gerhard przeniósł klasztor grecki w inne miejsce, a w Maroszwarc (któremu po klęsce Achtuma nadano nazwę od imienia zwycięskiego wodza: Czanad) założył klasztor łaciński. Wśród mnichów, którzy prowadzili działalność misyjną przy Gerhardzie, byli również mnisi polscy, a także mnisi z klasztoru nitrzańskiego, gdzie przebywał Świrad z Benedyktem. Fakt, że zarówno sam Gerhard, jak i jego współpracownicy byli eremitami i to pochodzącymi z terenów słowiańskich, rzuca światło na misyjny i słowiański charakter ruchu eremickiego tej części Europy, a udział mnichów z Polski w akcji Gerharda, podobnie jak i działalność Świrada i Benedykta na terenie Panonii i Słowacji, świadczą o aktywnym uczestnictwie Kościoła polskiego w słowiańskim dziele misyjnym poza granicami własnego państwa. Miernikiem znaczenia tego wkładu polskiego w dzieło misyjne może być kult św. Świrada i Benedykta, który już w połowie XI wieku krzewił się w południowej Panonii. Łańcuch zdjęty z ciała św. Świrada znalazł się w części w Czanadzie, sprowadzony tu przez bpa Gerharda, w części zaś w siedzibie biskupiej Maurusa w Pécs, w bliskim sąsiedztwie klasztoru w Pécsvarádie, gdzie pierwszym opatem był towarzysz św. Wojciecha, Astryk. Stąd właśnie wyprosił sobie tę relikwię książę Géza, późniejszy król Węgier, i tu bp Maurus napisał żywot św. Świrada i Benedykta. W pobliskim zaś klasztorze Hahót imiona polskich eremitów już w XI w. wprowadzono do ksiąg liturgicznych. Zwieńczeniem tego kultu było wyniesienie polskich eremitów na ołtarze w Nitrze, w r. 1083, w dniu św. Aleksego.

Św. Świrad ostatni długi okres swego życia spędził na ziemi nitrzańskiej, w klasztorze Św. Hipolita pod Nitra, w eremie koło klasztoru i w pustelni na Skałce nad Wagiem. Pobyt św. Świrada na ziemi nitrzańskiej przypada na lata po 1014 r., a więc na okres

tw. trzeciej wojny Chrobrego z Niemcami. Jednym z terenów tej wojny były Morawy. Ziemia nitrzańska, gdzie miał niegdyś swoją siedzibę Świętopełk, książę Wielkich Moraw, w czasach gdy osiadł na niej Świrad graniczyła z jednej strony z Morawami, będącymi w rękach Chrobrego, a z drugiej strony ze Słowacją Wschodnią, gdzie na granicy państwa Chrobrego i ziem *Ungariorum* (najprawdopodobniej w Nowogrodzie u podnóża gór Matry) stróżował *comes* Chrobrego, Prokuj. Nie wiadomo, komu Nitra w pierwszych dwóch dziesiątkach lat wieku XI podlegała, faktem jest jednak, że na zachodzie, północy i wschodzie sąsiadowała z ówczesnymi posiadłościami Chrobrego.

Erem św. Świrada — a po jego śmierci św. Benedykta — na Skałce leżał u przeprawy przez Wag szlaku, wiodącego z Nitry, który rozdzielał się tutaj na dwie drogi w głąb Moraw — na Brno i Znojmo oraz ku Ołomuńcowi, skąd tzw. „droga polska” biegła przez Śląsk. Wiadomo dziś, że ówczesne główna droga z Polski do Czech biegła nie przez Bramę Morawską, a przez Dolinę Kłodzką, należąca do książąt libickich. Rozgałęziała się ona w kierunku na zachód oraz ku Ołomuńcowi. Trzeba zanotować, że w Ołomuńcu złożone zostały relikwie św. Krystyna, wywiezione przez Czechów z Międzyrzecza. Tu także krzewił się kult św. Świrada, a ludność z Moraw odbywała pielgrzymki do eremu na Skałce jeszcze w XIX wieku.

Podobnie jak eremy nad Dunajcem i nad Oławą po północnej stronie Karpat, erem św. Świrada nad Wagiem usytuowany został na szlaku, wiążącym tereny kluczowe dla Chrobrego po stronie południowej Karpat. Zwraca przy tym uwagę fakt, że św. Świrad, należący do wspólnoty zakonnej klasztoru Św. Hipolita w Nitrze i podlegający jego opatowi, usytuował swój erem w „prowincji Wagu”, w XI wieku należącej do biskupstwa krakowskiego i związanej z nim, wraz ze Spiszem i Liptowem, aż po wiek XIII. Po przez działalność św. Świrada na terenie ziemi nitrzańskiej uwiadczniają się więc jakieś powiązania, może tylko ideowe, Nitry z krakowskim ośrodkiem kościelnym.

Klasztor Św. Hipolita pod Nitra w „Żywocie” eremity, spisany przez bpa Maurusa — tym najwiarogodniejszym ze źródeł — nazwany jest słowiańską nazwą Zobor, która utrzymała się do dnia dzisiejszego. Nazwa sobór nasuwa wniosek, że klasztor ten związany był z kościołem katedralnym dawnego biskupstwa, jakie istniało tu za czasów metropolii metodańskiej.

Św. Świrad przez znaczną część swego życia działał pod swoim słowiańskim imieniem, imię to przechowywała tradycja w Polsce i na Słowacji oraz zapisane zostało we wszystkich najwcześniejszych źródłach polskich i polskich księgach liturgicznych. Dopiero w klasztorze Zoborskim przyjął wraz z habitem klasztorne imię:

Andrzej, a więc według tradycji imię apostoła Słowian, tak bardzo czczony w Bizancjum. Wzorem do niezwykle ostrej ascezy, jaką św. Świrad zachowywał, był mu opat Zozimas, postać należąca do Kościoła wschodniego. Z drugiej jednak strony działalność i sposób życia św. Świrada noszą wszelkie cechy współczesnego mu zachodnio-europejskiego ruchu eremickiego, tego samego, któremu formy nadał św. Romuald w Pereum i które znalazły pełny swój wyraz w eremie międzyrzeckim. Znamionowała je przede wszystkim: asceza połączona z ciężką pracą fizyczną, mająca dać podstawy bytu eremity, ścisła więź eremity ze wspólnotą klasztorną, prowadzenie działalności ewangelizacyjnej. Społeczny charakter działalności św. Świrada wyraża się przede wszystkim w tym, że wszystkie jego eremy położone były w pobliżu wielkich szlaków drożnych, często w pobliżu dużych centrów, a zatem w swym życiu eremickim św. Świrad nie uciekał w samotność pustelniczą, ale obracał się ku ludziom. Działal, *Christo militaverat*: nie chodziło tu zatem tylko o doskonalenie własnej duszy ale o zdobywanie dusz dla Chrystusa, a więc była to działalność misyjna. Świrad działał *cum sociis suis* (jak to zapisano w Mszale z XII w.), a źródła pisane i tradycje lokalne przechowały nawet imiona kilku z nich. Nie była to więc działalność indywidualna, ale akcja zespołowa, a jak wiadomo w tych czasach zespoły klasztorne były bardzo liczne. Nie koncentrowała się ona przy dworach ludzi możnych, przedmiotem jej były szerokie rzesze, z którymi bezpośredniego kontaktu szukał św. Świrad przy wielkich szlakach drożnych.

Bruno z Kwerfurtu, opisując cele i zasady działania eremu w Międzyrzeczu, zgodne zresztą z regułą św. Benedykta, określa trzy etapy eremickiego życia (V f. c. II). Nowoprzychodzący ze świata wstępują do klasztoru, gdzie w myśl reguły benedyktyńskiej przechodzą nowicjat. Bardziej wyrobieni w służbie Bożej doskonalą się w pustelniach, pozostając jednak w ścisłej zależności od opata. Wreszcie ci, którzy gotowi są poświęcić życie dla Chrystusa, szerzą ewangelię wśród pogan. Bruno eremitów międzyrzeckich nazywa: *qui cum lege vivunt*, zatem są to eremici, żyjący według reguły, w dyscyplinie zakonnej, w przeciwieństwie do pustelników, żyjących samotnie, jakich wielu było zwłaszcza w Kościele wschodnim.

Działalność św. Świrada i sposób jego życia eremickiego szczególnie w okresie, który znamy z „Żywota” Maurusowego, mogą być przykładem stosowania zasad, przestrzeganych w eremach św. Romualda. Jednak działalność eremicka św. Świrada rozpoczęła się niewątpliwie wcześniej, niż powstały eremy św. Romualda i wzorowany na nich erem w Międzyrzeczu. Można z tego wyciągnąć wniosek, że na terenach, na których działał św. Świrad, istniał zorganizowany ruch eremicki, który z czasem włączył się w ruch eremitów Romualdowych.

Wszystkie tereny działalności św. Świrada leżały na obszarach wchodzących niegdyś w skład metropolii Metodogo, względnie będących w zasięgu jego misji. Tu także szybko krzewił się i rozwinął się w w. XI i XII kult św. Świrada. Śmiało rzec można, że postać tego świętego stała się symbolem jakichś wartości ideowych, wspólnych dla Polski południowej i całego obszaru dawnej metropolii metodiańskiej. Kult jego zanikał w miarę dezaktualizowania się tych wartości.

Zestawienie źródeł pisanych, wspartych źródłami tradycji lokalnych, które mogą być uważane za wiarygodne, o działalności misyjnej św. Wojciecha Sławnikowica, św. Brunona z Kwerfurtu i św. Świrada z ziemi wiślicko-krakowskiej daje bogaty materiał do historii misji na ziemiach słowiańskich po obu stronach Karpat, prowadzonych w latach ok. 985—1025. Niewątpliwym jest wzajemny związek działalności misyjno-organizacyjnej tych trzech wybitnych postaci. Wszyscy trzej reprezentują ten sam nurt ideologiczny, który krystalizował się w klasztorze św. Aleksiego na Awentynie i w ośrodkach ruchu eremickiego, zreformowanego przez św. Romualda. Plan misji, realizowany przez nich oraz przez liczne zespoły mnichów pod ich przewodnictwem, obejmował obszar zwany Sklawinią (względnie Sklawonią). Jak wynika z analizy licznych źródeł, które posługują się tą nazwą, a zwłaszcza z pism Brunona z Kwerfurtu, nazwą tą oznaczano wówczas określony obszar, obejmujący wiele krajów słowiańskich po obu stronach Karpat, a mianowicie ziemię Polan, ziemię wiślicko-krakowską, Śląsk, Czechy, Morawy, ziemię nitrzańską z prowincją Wagu, Słowację Wschodnią, a w pewnej mierze do pewnego czasu również tereny słowiańskie w Panonii i prawdopodobnie także po wschodniej stronie Dunaju (kraj Czarnych Węgrów).

Działalność misyjna, której głównymi przedstawicielami byli św. Wojciech, św. Bruno i św. Świrad, miała na celu nawracanie pogan, umacnianie chrześcijaństwa, prostowanie odchyłeń od wiary, wynikających z szerzenia się wpływów wschodnich (sekta jakobitów, misje Kościoła bułgarskiego i bizantyńskiego), silne wiązanie organizacji kościelnych krajów słowiańskich bezpośrednio z Rzymem, poszerzenie granic świata chrześcijańskiego przez wyjście misji poza tereny ściśle słowiańskie, do krajów z nimi sąsiadujących.

Był to plan nakreślony z olbrzymim rozmachem i w znacznej mierze spełniony, pomimo przeszkód, jakie po śmierci Ottona III i Sylwestra II stawał jego realizacji cesarz Henryk II wraz z otaczającą go niemiecką hierarchią kościelną. W działalności tej jak najczynniej zaangażowana była polska organizacja kościelna,

a oparcie dla niej stanowił „*rex Slavaniae*”, Bolesław Chrobry. Działalność ta była jednym z czynników usamodzielnienia organizacji kościelnych w krajach środkowo-wschodniej Europy i bezpośredniego związania jej z Rzymem, eliminując wpływy Kościoła wschodniego. Odegrała ona zatem ważną rolę w historii tych ziem, przesądając w dużej mierze kierunek ich dalszego rozwoju kulturalnego.

**Nota:**

Szczupłe ramy niniejszego szkicu i brak miejsca na wyposażenie go w niezbędny aparat naukowy narzuciły autorowi konieczność posługiwania się pewnymi uogólnieniami i uproszczeniami. Szkic ten powstał jednak na podstawie obszerniejszych studiów, związanych z tematem, gdzie autor uzasadnił poszczególne wyniki swoich badań. Na kwestionowane przez niektórych historyków źródła autor powołuje się tylko w wypadkach, kiedy gotów był bronić ich wiarygodności, znajdując odpowiednie do tego argumenty.

Jeśli chodzi o literaturę przedmiotu, to jej rozległość spowodowała, że autor również zrezygnował z uwzględnienia jej. Miał zamiar zestawić w nocie końcowej pewną ilość dzieł, mających dla tematu zasadnicze znaczenie, jednak w pracy nad szkicem zaskoczyła go choroba, która nie pozwoliła na spełnienie zamiaru. Ostatnia część szkicu wydana jest z rękopisu, przepisane już po śmierci autora, zatem nie skontrolowana przez niego i w końcowych wnioskach może nie dostatecznie rozwinięta.

ZOFIA KOZŁOWSKA-BUDKOWA

### REZYGNACJE BISKUPÓW KRAKOWSKICH WINCENTEGO I IWONA

Na magiesie artykułu: *Dlaczego Kadłubek zrezygnował z biskupstwa*. Prace Historyczne, t. I, Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas, Londyn 1967, s. 137—147.

Artykuł ten, jak zaznaczył Autor na wstępie, ma stanowić uzupełnienie i częściowe sprostowanie studium o Stanisława Kiełtyki S. O. Cist., „*Błogosławiony Wincenty Kadłubek*”, wydanego w r. 1962 w XVI tomie „*Naszej Przeszłości*”. Uzupełnienia te i sprostowania opierają się na treści trzech listów papieskich, wydanych w r. 1860 przez A. Theinera w I tomie jego wydawnictwa pt. *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae* pod nrami XXVIII, XXXI i XXXII. Listy te odnoszą się do sprawy rezygnacji biskupa krakowskiego, którego imienia nie podano. Jest rzeczą zadziwiającą, że Autor, widząc starannie zebrane przez o. Kiełtykę literaturę i źródła odnoszące się do osoby mistrza Wincentego, i czytając przytoczone przez niego cytaty z prac tak wybitnych i sumiennych historyków jak Stosław Łaguna czy Roman Grodecki, mógł przypuścić, że wszyscy autorzy, którzy dotąd pisali o naszym pierwszym kronikarzu, przeczyli owe trzy listy papieskie, ogłoszone drukiem już przed 100 laty z górą. Nie mniej zadziwia, że Autor mógł te listy odnieść do biskupa Wincentego, podczas gdy nikt z obeznanych z polskimi źródłami nie ma i nie mógł mieć wątpliwości, że odnoszą się one do tego biskupa, który wówczas już piąty rok rządził diecezją krakowską, tj. Iwona Odrowąża. Wypada mi więc powtórzyć rzeczy znane<sup>1</sup>, ale

<sup>1</sup> Z podanej w pracy O. Kiełtyki literatury najlepiej przedstawia życiorys Wincentego Kadłubka rozprawa prof. R. Grodeckiego, *Mistrz Wincenty, biskup krakowski* („*Rocznik Krakowski*”, t. 19: 1923). Biskup Iwo nie posiada dotąd pełnej monografii, któraby oświetliła całokształt jego działalności. Artykuł R. Grodeckiego w *Polskim Słowniku Biograficznym* (t. 10: 1963 s. 187—192, tamże podana dawniejsza literatura) jest niewątpliwie najlepszym dotąd, ale tylko bardzo ogólnym zarysem i to nie pozbawionym punktów dyskusyjnych. Takimi są: przebieg studiów Iwona, przypisywanie mu decydującego wpływu politycznego w czasie, gdy nie występuje w kraju (koalicja młodszych książąt w r. 1210), czy zarzut szczególnej troskliwości o współrodowców, których przecież znacznie zubożył, oddając dobra rodowe klasztorom. Także wciągnięcie takich krewniaków, jak Prandota w służbę Kościoła