

DYSKUSJA

Twórcza praca uczestników sympozjum wyraziła się także w ożywionej dyskusji, podzielonej na trzy części. W pierwszej części wiązała się ona z referatami: prof. A. Gieysztora oraz ks. prof. B. Kumora. Druga część dyskusji dotyczyła referatów prof. G. Labudy, ks. dr. A. Weissa, i prof. B. Kürbis. Trzecia część dyskusji wiązała się z referatami: doc. K. Żurowskiej, dr K. Józefowiczówny i mgr Z. Pianowskiego. Łącznie wypowiedziało się 21 osób.

Część pierwsza

GERARD LABUDA (POZNAŃ)

Myślę, że wszystkim nam będzie zależało na tym, aby wzbogacić fakty przez prelegentów dzisiaj tu podane. Przede wszystkim chciałbym uzupełnić, jeśli tak można powiedzieć to, co ks. prof. Kumor przedstawił. Zgadzam się całkowicie z jego prezentacją zagadnienia. Będziemy się może różnili nieco w interpretacji faktów, ale to nie ma w tej chwili większego znaczenia. Jeśli natomiast chodzi o wzbogacenie obrazu, który został tak pięknie tutaj zarysowany, zwróciłbym uwagę na postać króla angielskiego Alfreda Wielkiego. Jest to postać interesująca z tego względu, że właśnie on w pracy misyjnej, katechizacyjnej i w intelektualnej rozbudowie świadomości swoich poddanych odegrał dużą rolę. Dotykamy tutaj ogromnie ważnego zagadnienia, które nie zostało rozwinięte, ale jak sądzę, jest chyba przez prelegenta doceniane, a mianowicie języka, w jakim nauczano. Jest to może jeden z najwspanialszych obrazów, jaki spotykamy w żywocie króla Alfreda. Jak to on w otoczeniu biskupów i prałatów znających *Pismo św.* i język teologii, usiłuje przetłumaczyć je na język staroangielski dlatego, że był znawcą tego języka, biskupi zaś znali łacinę, prawdopodobnie także języki, hebrajski i grecki. Odbywały się więc na dworze króla całe seminaria egzegezy nad właściwym i prawidłowym oddaniem treści zawartych w Piś-

mie św. Był to okres, kiedy każde słowo nieprawdopodobnie wnikliwie badano, żeby nie dało ono powodu do heretyckich i rozszczepieńczych idei. Wobec tego bardzo skrupulatnie badano *Pismo św.* i próbowano jak najwierniej oddać je w języku staroangielskim.

Podobnie, jak wiemy, działał św. Metody. Dzięki ostatnim, bardzo interesującym badaniom dochodzi się do wniosku, że Metody w tuzyletnim okresie swego uwięzienia przebywał w Reichenau, gdzie w księgach brackich widnieje jego dwukrotny wpis. I z wymienionych sześciu nazwisk w jego otoczeniu, jeden ciąg zapisano po grecku, a drugi po łacinie. Wszystko wskazuje na to, że przez trzy lata przebywał on tam nie w jakiejś wrogiej atmosferze, lecz był otoczony opieką mnichów benedyktyńskich. Zapewne tłumaczył tam różne teksty. Częściowo mogły one być związane z dziełem jego poprzednika — Cyryla. Tak więc zagadnienie języka, tłumaczenie tekstów na język rodzimy, odgrywało ogromną rolę. Była to kwestia dostępności prawd wiary. Nie chciałbym wracać do mojego tekstu drukowanego w „Studiach” krakowskich, gdzie prześledziłem dokładnie praktykę, w jaki sposób papież reagowali na język słowiański, dopuszczony jako czwarty do liturgii. W potocznym przekonaniu utwierdziła się świadomość, że używanie tego języka zostało całkowicie zakazane, że Stolica Apostolska była wobec niego wroga. Tymczasem, gdy śledzimy poszczególne bulle papieskie, wynika z nich wyraźnie, że zakaz dotyczył jedynie stosowania języka w liturgii. Można w niej było używać, także w odniesieniu do ewangelii, tylko trzech klasycznych języków, natomiast wszystkie prawdy wiary, które zbliżały ludzi do rozpoznawania rzeczywistości religijnej, zgodnie z nakazem papieży, winny być głoszone w języku słowiańskim, a więc zrozumiałym dla przeciętnego słuchacza. W tym języku miały być głoszone kazania i wszelkie objaśnienia prawd wiary. Wrażenie, jakoby Stolica Apostolska odcinała się od rodzimego języka słowiańskiego, jest całkiem fałszywe. Nie zgadza się to także z treścią dokumentów, które przetrwały do naszych czasów. Najlepszym przykładem jest słynne „Privilegium Ecclesiae Moravensis”, dostępne tylko w języku słowiańskim. Wynika to także z badań prof. Maresza. Zresztą cała praktyka spuścizny kulturalnej Czech X w. wskazuje na to, że nie tylko łacina, ale i język słowiański był tam niesłychanie żywo pielęgnowany i znalazł swoje świadectwo w dużej liczbie tekstów religijnych, jak pieśni, na przykład słynne *Hospodine pomyluj*, hymn przypisywany św. Wojciechowi. Jeśli chodzi o dalsze teksty tutaj cytowane, to podkreśliłbym wagę synodu, który jakoby odbył się w r. 1039 w Gnieźnie, kiedy zabierano stamtąd ciało św. Wojciecha. Lokalizacja tego synodu jest wprawdzie symboliczna, bo nie przypuszczam, że-

by to akurat było miejsce i pora stosowna, by rozprawić nad zasadami kanonicznymi podobnymi do tych, które ustalał św. Stefan Węgierski, czy nasz Bolesław Chrobry. Nie sądzę, by Brzetysław i Sewer uważali owe rozporządzenia za najpilniejsze w tym czasie. Zostały one jednak sformułowane na terenie Czech, i istotne jest samo przekonanie, że translacja ciała św. Wojciecha łączy się z sformułowaniem podstawowych zasad wiary, jakie należy przyjąć oraz porządku, jaki wierni mają zachowywać w kościele. Myślę, że warto tymi dwoma elementami, mianowicie owym pięknym obrazem króla Alfreda przekładającego na język staroangielski — staroanglosaski *Pismo św.* oraz tymi tekstami Brzetysława, uzupełnić wypowiedzi dzisiejszych prelegentów.

JERZY WALACHOWICZ (POZNAŃ)

Referaty prof. Aleksandra Gieysztora i ks. prof. Bolesława Kuzmora pozwoliły nam, przy okazji tysięcznej rocznicy śmierci pierwszego biskupa polskiego — Jordana, uzmysłwić sobie od nowa rozmiary i trudności problematyki początków chrześcijaństwa w Polsce. Niesposób jednak najpierw nie zauważyć szczupłości wielokrotnie już eksploatowanego naukowo materiału źródłowego X w., który nader często nie odpowiada zadawalająco na pytania badaczy dotyczące samego chrztu, oraz idącego w ślad za nim procesu chrystianizacji Polski. Tym słuszniej więc i chętniej należy zwrócić się do źródeł młodszych, pochodzących z XI i XII w., o ile umożliwiają one pełniejsze naświetlenie interesujących nas problemów. Historyk Kościoła katolickiego w Polsce znajduje się w tym szczęśliwym położeniu, że dysponuje właśnie późniejszymi przekazami z terenu Polski północno-zachodniej, które pozwalają dokładnie przedstawić początki chrześcijaństwa w jednej z dzielnic Państwa Polskiego, a mianowicie na Pomorzu Zachodnim. Na gruncie zachodniopomorskich materiałów źródłowych, chciałbym poruszyć sprawy sposobu rozszerzania i trudności umacniania się chrześcijaństwa na ziemiach polskich.

Przynależności Pomorza Zachodniego do Polski w X w. dowodzić nie trzeba. Znane operacje polskich sił zbrojnych pod Cedynią w 972 r., jak i streszczenie dokumentu Mieszka I z około 990 r., zaczynające się od słów „Dagome iudex”, a szczęśliwie przechowane w zbiorach kardynała Deusdedita z XI w., opierające polskie granice północno-zachodnie o morze, określane jako „longum mare”, i Odrę, nie pozwalają na przyjęcie innej linii granicznej Polski X w., jak dzisiejsza granica Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Pozostaje przeto poza wszelką wątpliwością, że wiekopomna decyzja Mieszka I o chrzcie z r. 966 dotyczyła także tej

dzielnicy, którą zresztą łącznie z pozostałymi częściami państwa poddał około 990 r. w lenno Stolicy Apostolskiej. Integralne związanie Pomorza Zachodniego z Polską potwierdził też zjazd gnieźnieński z roku tysięcznego, kiedy tworząc dla naszego kraju arcybiskupstwo w Gnieźnie, ulokował w Kołobrzegu jego sufraganię z biskupem Reinbernem, jako ordynariuszem diecezji na czele. Polska zarządzana kanonicznie dotąd w całości z Poznania, pokryta została siecią biskupstw, jako samodzielna prowincja Kościoła. Pomorze Zachodnie uzyskało w jej ramach status własnej organizacji kościelnej. Okazało się wszakże, iż w następnych burzliwych latach biskupstwo kołobrzesckie zanikło, doszło do nawrotu pogaństwa i załamania się chrześcijaństwa w tej dzielnicy. Na pytanie dlaczego tak się stało, można dawać, wobec niedostatku źródeł, odpowiedzi hipotetyczne. Być może pogaństwo było tu szczególnie zakorzenione. Może zwierzchnictwo władcy polskiego było tu słabsze. Zapewne w Polsce, uwikłanej w liczne wojny zewnętrzne, a po śmierci Bolesława Chrobrego także niszczące zamieszki wewnętrzne, zabrakło sił do należytego egzekwowania na tym terenie suwerenności państwowej i popieranie nowego, chrześcijańskiego ładu. W efekcie ostatecznym Pomorze Zachodnie w niewyjaśniony sposób i w niemożliwym do ustalenia czasie, odłączyło się od Polski i wróciło do pogaństwa. Z politycznego i kościelnego punktu widzenia nie można tego nazwać inaczej jak porażką władców i Kościoła. Nie była to jednak klęska ostateczna. Polska nie wyrzekła się Pomorza Zachodniego i nie zrezygnowała z jego chrystianizacji.

Domysły na temat ewentualnych planów i nieudanych posunięć Kazimierza Odnowiciela, Bolesława Śmiałego czy Władysława Hermana względem Pomorza Zachodniego nie mają niestety poważniejszych uzasadnień źródłowych. Głównymi przeto aktorami następnej fazy chrystianizacji tego kraju okazali się Bolesław Krzywousty i, pomijając nieudaną misję biskupa Berdnarda, św. Otton biskup Bambergu. Dotychczasowe niepowodzenia w zakresie trwałego związania Pomorza Zachodniego z państwem i Kościołem polskim sprawiły, że Bolesław Krzywousty postanowił osiągnąć oba te cele ogniem i mieczem. Po niszczącej wojnie z 1121 r., której ślady w postaci zgliszcz i pustkowi znajdujemy w żywotach św. Ottona i w późniejszych dokumentach zachodniopomorskich, zawarł Bolesław Krzywousty w 1122 r. ciężki dla Pomorza Zachodniego układ o podległości Warcisława I Polsce, złagodzony w 1124 r. Pomorzanie zobowiązani zostali do przyjęcia chrześcijaństwa. Po zrealizowaniu celu politycznego, Bolesław Krzywousty zorganizował dwie wyprawy misyjne biskupa bamberskiego, św. Ottona, w 1124 i 1128 r. Pierwsza z przypchem wyruszyła z Polski, z duchownymi i rycerzami polskimi i przeszła przez

Pomorze prawodrzańskie, osłonięta wyraźnie potężnym ramieniem księcia polskiego, niedawnego zdobywcy kraju. Odniosła też poważne sukcesy w postaci masowego chrztu ludności pomorskiej i ustanowienia pierwszych placówek kościelnych w Wolinie, Szczecinie, Kołobrzegu, Pyrzycach i inne. Druga, wobec groźby reakcji pogańskiej, utwierdzała chrześcijaństwo. Pod względem kościelno-politycznym była bardziej skomplikowana, wyszła bowiem z Magdeburga. Objęła zwłaszcza Pomorze lewoodrzańskie, aż do Kamienia Pomorskiego włącznie. Wspierana także przez duchowieństwo polskie działać mogła wyłącznie dzięki zwierzchnictwu polskiemu nad tym krajem. W czasie tej misji św. Otton znowu wznosił świątynie w ważniejszych grodach, instalował w nich księży. Tworzył on w ten sposób zręby organizacji kościelnej, która ostatecznie ukształtowała się po jego śmierci, gdy w r. 1140 papież Innocenty II bullą *Ex commisso nobis* utworzył biskupstwo wolińskie, powierzając je Polakowi, biskupowi Wojciechowi i równocześnie wiążąc z metropolią gnieźnieńską¹.

Ks. prof. Kumor stwierdził, że Polska nie posługiwała się siłą w krzewieniu chrześcijaństwa. Jest to zapewne w wielu wypadkach słuszne. Wszakże na odcinku Pomorza Zachodniego wsparła skuteczną akcją misyjną wyraźnie widoczną siłą. Sądzę, że podobnie należy oceniać pomysł Konrada Mazowieckiego, nawracania cudzymi rękami pogańskich Prusów. Krzyżaków sprowadzono przeciw w 1226 r. nie tyle dla obrony Mazowsza, ile dla przymusowej chrystianizacji Prusów. Zapewne strona polska nie miała dostatecznego wyobrażenia o metodach i zagrożeniach krzyżackich.

Poza trudnościami na jakie natrafiał proces chrystianizacyjny, wyliczonymi przez prof. Gieysztorą, zauważyć trzeba konieczny problem zdobycia środków materialnych na utrzymanie Kościoła. Nie była to sprawa bynajmniej błaha, gdyż w porównaniu z pogańską świątynią Kościół katolicki od początku okazał się organizacją drogą, wymagającą dla swego utrzymania i rozwoju znacznych sum. Podziwiać należy roztropność św. Ottona, który dokonując chrztu nie nakładał na neofitów żadnych obowiązków materialnych na rzecz nowej religii. Działał niewątpliwie w porozumieniu z Bolesławem Krzywoustym, który zapewne tę sprawę uzgodnił uprzednio z Warcisławem I. Nie wydaje się żadną miarą możliwe, aby powstający Kościół mógł opierać swą egzystencję o pomoc materialną księcia polskiego. Obowiązek ten spoczął od razu na barkach władcy zachodniopomorskiego, który w tym zakresie mógł ewentualnie wykorzystać istniejący zwy-

¹ *Codex Pommeranie diplomaticus*, Bd. 1, Greifswald 1862 nr 30. Por. *Zywoty św. Ottona* wg Ebbona, Herborda i Mnicha Priefflingenkiego, *Monumenta Poloniae Historica*, t. 2 Lwów 1872 s. 32—144.

czaj ponoszenia przez ludność świadczeń na rzecz likwidowanej religii pogańskiej, np. daniny dla kapłanów szczecińskiego Trzygława, uzupełniając je do odpowiedniego poziomu z własnych dochodów. W tym duchu zapewne rozumieć należy sformułowania cytowanej bulli, w której papież zatwierdził biskupowi wolińskiemu, w niedalekiej przyszłości kamieńskiemu, „civitatem ipsam Wolin cum foro et taberna, et suis omnibus appendiciis. Castra hec scilicet Dimin, Treboles, Chozcho, Wologost, Huiznoim, Groswin, Phiris, Stargrod cum villis et eorum appendiciis omnibus. Stetin, Chamín cum taberna et foro, villis et omnibus eorum apendiciis, Cholberg cum tugurio salis et theloneo, foro, taberna, et omnibus suis pertinetiis [...]”. Sądzę iż w powyższym tekście nie można się dopatrywać przekazania w całości biskupowi kamieńskiemu grodów w Dyminie, Trzebudzicach, Chockowie, Wologoszczy, Uznamiu, Grozwinie, Pyrzycach, Stargardzie, Szczecinie, Kamieniu Pomorskim i Kołobrzegu wraz z ich wsiami, karczma- mi, targami, komorami celnymi i warzelniami soli, gdyż równałoby się to otrzymaniu przez biskupstwo niemal całego księstwa, w którym niewiele pozostałoby dla samego panującego. Pozostaje więc przypuszczenie, że Kościół otrzymał tylko udział w dochodach z tych obiektów, które jednak nadal pozostawały w ręku władcy. Był to może rodzaj dziesięciny, skoro zaznaczono w tymże dokumencie, iż w Sitnie pobierał biskup „deciam fori”. Oznacza to przejęcie w głównej mierze ciężaru utrzymania Kościoła przez księstwo zachodnio-pomorskie.

Bulla z 1140 r. zawiera wszakże jeszcze jedno ciekawe sformułowanie. Papież zatwierdził biskupowi także „De tota Pomerania usque ad Lebam fluvium, de unoque arante duas mensuras annone et quinque denarios [...]”. Skromny ten dochód w postaci dwóch miar zboża i pięciu denarów od gospodarstwa chłopskiego był daniną od ludności. Było to świadczenie stałe, o ustabilizowanym rozmiarze, niezależne od urodzaju, ale w każdym razie o wiele mniejsze od dziesięciny. Źródła z terenu Słowiańszczyzny zachodniej znają tego rodzaju daninę pod nazwą biskupownicy². I chociaż sam ten termin nie występuje w dyplomach zachodnio-pomorskich, nic nie stoi na przeszkodzie, aby w powyższym sformułowaniu widzieć właśnie takie minimalne obciążenie, możliwe do zniesienia przez świeżo ochrzczonych w momencie inauguracji chrześcijaństwa. Genetycznie mogło ono nawiązywać do jakichś wcześniejszych świadczeń, ponoszonych przez ludność przed chrztem, na rzecz wyznania pogańskiego.

Na zakończenie dodajmy, że bulla *Ex injuncto nobis* Klemensa III z 1188 r. dla biskupstwa kamieńskiego nie zawiera już

² CodPomer I 208 (1221 r.).

powyższego sformułowania³, a *Genealogia cristianitatis ducum Stetimensium* określiła Kazimierza I, zmarłego w 1180 r. mianem: „constructor decimarum ecclesie Caminensis”⁴. Wskazano tu na księcia, jako na czynnik organizujący byt materialny Kościoła, dodając na innym miejscu, iż zaprowadził on porządki „sicut consuetudo solemnis est ubique terrarum fidelibus populis”⁵. Od chrztu do czasu możliwości przerwania dziesięciny z księcia na barki ludności upłynęło więc około pół wieku.

Wydaje się, że zachodniopomorskie sposoby rozkrzewiania i umacniania wiary oraz utrzymania Kościoła mogły mieć zastosowanie także w innych dzielnicach Polski.

KAZIMIERZ ŚLASKI (POZNAŃ)

Pragnę nawiązać do wypowiedzi moich przedmówców, ks. prof. B. Kumora i pana prof. G. Labudy. Zwracali oni uwagę, że metody wprowadzania chrystianizmu w Polsce wykazują podobieństwa do metod stosowanych w niektórych innych krajach, jak na przykład w Bułgarii, czy w Anglii, odnośnie których dysponujemy obfitszymi danymi. Prof. Labuda podkreślił tutaj, że przy katechezie i w ogóle przy organizacji Kościoła starano się w stosunkowo szerokim stopniu uwzględnić język rodzimy. Jeżeli w Polsce było podobnie, to uderza zjawisko, że nasz język znalazł tak późne zastosowanie w piśmiennictwie. W przytoczonych krajach i w ogóle wszędzie, gdzie język rodzimy był stosowany w Kościele na szeroką skalę, powstawała rychło jakaś literatura pisana w tym języku. Zaczynało się zawyczaj od utworów religijnych, a później powstawały świeckie teksty. Otóż u nas to zjawisko występuje niesłychanie późno: najstarsze ślady piśmiennictwa w języku polskim pojawiają się w drugiej połowie XIII w., na przykład wzmianka o psalmach recytowanych przez św. Kingę. Było to trzy wieki po przyjęciu chrześcijaństwa, kiedy na przykład teksty anglosaskie pojawiają się w pierwszym stuleciu po przyjęciu chrześcijaństwa (Caedmon ok. 700 r., Cynewulf ok. 750 r.). Gdyby stosunek kleru do języka polskiego i wykorzystania go dla swych celów był istotnie aż tak pozytywny, powstałoby na pewno jakieś wczesne tłumaczenia czy nabożne pieśni.

Następny problem, to sprawa organizacji kościelnej. Jest rzeczą zrozumiałą, że w Polsce, podobnie jak w przytoczonych tu przykładach innych krajów, początek stanowiło biskupstwo misyj-

³ CodPomer I 63; PU I 111.

⁴ PrUB I 198 (z 1220 r.).

⁵ PrUB I 80 (lata 1179—1181).

ne. Później jednak następował zazwyczaj bardzo szybki rozwój organizacji diecezjalnej. Tak na przykład w Anglii, bez okręgów zamieszkałych przez Celtów, było już w IX w. dziesięć biskupstw. Saksonia, podbita przez Karola Wielkiego, otrzymała w krótkim czasie osiem siedzib biskupich (Paderborn, Münster, Osnabrück, Bremen, Verden, Minden, Hildesheim, Halberstadt). Dania, której ludność wynosiła połowę ludności Polski w XI w., miała w tym okresie pięć biskupstw. W Polsce Bolesława Chrobrego istniały cztery biskupstwa oraz jedno arcybiskupstwo, przy czym liczba ta aż do XIV w. wzrosła zaledwie do ośmiu. Spotykamy przy tym u nas anomalie — w kierunku wschodnim od Krakowa i Płocka nie było żadnego biskupstwa, nawet na terenach tak ważnych gospodarczo jak rejony Sandomierza, Lublina, Warszawy względnie Czerska. Wydaje się tedy, że w Polsce procesy organizacji kościoła napotykały na większe trudności, niż w innych krajach objętych akcją misyjną w końcu X i na początku XI w.

KS. JAN STACHOWIAK (PRZEDBORÓW)

Prof. G. Labuda z tego miejsca powiedział, że mamy bardzo mało dokumentów historycznych naszej polskiej kultury X w. To stwierdzenie sprowokowało mnie do zabrania głosu. Jestem numizmatykiem. W swoich zbiorach mam dużo monet i medali, które są dla mnie przedmiotem pracy naukowej. Wydaje mi się, że skoro te podstawowe dokumenty historyczne, spisane na pergaminach, zostały już do ostateczności wyeksploatowane, to warto w większym zakresie sięgać po dokumenty innego rodzaju, których ze względu na trwałość materiału nie zniszczył żab czasu. Sądzę, że takimi dokumentami historycznymi są monety, bowiem ze względu na swoje treści, napisy, wizerunki i formę numizmatyczną, świadczą o wartościach kulturowych czasów, w których były emitowane. W ostatnim okresie, z polecenia Instytutu Historii Kultury Materialnej PAN opracowuję monety z tzw. „skarbu słuszkowskiego”. W 1935 r. wykopano w Słuszkowie pod Kaliszem 13.300 monet, pochodzących z XI w. W zbiorze znajduje się 16 monet niemieckich, 3 — czeskie, 5 — angielskich Ethelreda II i Kanuta Wielkiego, 15 — węgierskich Andrzeja I, Salomona, Władysława I i Kolomana, a reszta to denary krzyżowe, czyli tzw. „krzyżówki”. Nazwa pochodzi stąd, że na rewersie każdej monety umieszczony jest krzyż. Forma tego znaku jest ogromnie zróżnicowana od krzyży prostych, perełkowych do maltańskich i patriarchalnych. Wyodrębniłem osiem zasadniczych typów, z licznymi odmianami w obrębie danego typu. Do najstarszych monet należą monety z kościołem i kaplicą; dotyczą one bezpo-

średnio okresu historycznego, o którym dzisiaj, na obecnym posiedzeniu naukowym mówimy. Z ustaleniem chronologii oraz typologii denarów krzyżowych nie było większych problemów. Ogromną trudność natomiast sprawia mi zagadnienie pochodzenia tych monet, z podaniem odpowiedniej, naukowej argumentacji, tym bardziej, że największe sławy wśród numizmatyków: Dannenberg i Gumowski, różnią się skrajnie w omawianej sprawie. Hermann Dannenberg wydał w 1876 r. w Berlinie czterotomowe dzieło: *Die deutschen Münzen der sächsischen und frankischen Kaiserzeit*, w którym podaje, że wszystkie monety „krzyżówki” były wybite w mennicach biskupstw Dolnej Saksonii, a więc między innymi w Magdeburgu, Merseburgu, Halberstadt. Natomiast Marian Gumowski w pierwszym tomie *Corpus Nummorum Poloniae*, wydanym w 1939 r. w Krakowie pisał, że powyższe monety były wybijane w biskupstwach na terenie Polski, a więc najpierw w Poznaniu od r. 968, kiedy rządy objął bp Jordan, następnie w metropolii gnieźnieńskiej i w jej sufraganiach czyli w Krakowie, Kołobrzegu, Wrocławiu i Poznaniu. Problem w tym, że Gumowski nie przedstawił dowodów bezpośrednich na swoją argumentację, sugerując jedynie, że pochodzą z terenów Polski. Z analogii do sytuacji niemieckiej wyprowadził następujący wniosek: ponieważ biskupi niemieccy od cesarzy Ottonów i innych otrzymywali prawo wybijania własnych monet, co potwierdzają dokumenty pisane, wobec tego polscy biskupi otrzymywali podobne prawa mennicze. Ponieważ osobiście nigdy dotąd nie spotkałem się z żadnym dokumentem pisany i dowodem rzeczowym świadczącym, jakoby nasi biskupi mieli posiadać w XI w. prawa mennicze, i że z nich korzystali, dlatego uprzejmie proszę obecnych tu na sali Szanownych Państwa, o udzielenie mi informacji i pomocy w wyjaśnieniu kwestii, czy denary krzyżowe były wybijane na terenie Polski, czy raczej Saksonii, z przeznaczeniem do obiegu na obszarach Polski. Wiadomo, że misjonarz Bernard w worze pokutnym szedł nawracać Pomorzan i został wyśmiany, natomiast Otto Bamberski przyjął inną metodę: z dostojnością, ze świtą oraz prawdopodobnie z monetami. Wartości materialne, które niósł ze sobą, miały świadczyć o wyższym poziomie kulturowym i o potęgę Boga chrześcijan.

Druga sprawa dotyczy wystawy numizmatycznej, którą przygotowałem w kularach. Monety antyczne dotyczą tematu: „Mitologia na monetach rzymskich — bóstwa i personifikacje cnót moralnych”, natomiast medale papieskie dotyczą tematu: „Wpływ wydarzeń historycznych na treści teologiczne utrwalone na medalach papieskich od XV wieku”.

PIOTR WOJCIECHOWSKI (WARSZAWA)

Chciałem zwrócić uwagę na pewien drobiazg. Podawano bowiem przykłady z dalekiej Europy, ja natomiast chciałbym przypomnieć fragment źródła, pochodzenia środkowo-europejskiego. Chodzi mianowicie o niedocenianego, nie tylko zresztą przez polską historiografię, mnicha sazawskiego, który żyje w cieniu Kosmasa. Mamy u niego, a właściwie już w jego kontynuacji z połowy XII w. (są to lata czterdzieste i pięćdziesiąte), informacje o wyprawie bpa Zdika razem z Brandenburczykami, by chrystianizować Pomorze. I tu właśnie chciałbym nawiązać do wypowiedzi prof. Walachowicza i do tego, co mówił prof. Gieysztor. Fragment z mnicha sazawskiego jakby naświetlał te problemy. Występuje u niego przecież podobna siła jak ta, która stała za wyprawą Ottona z Bambergu, chrystianizującego Pomorze pod osłoną potęgi Krzywoustego. Mnich sazawski potrafił powiązać wyprawę bpa Zdika z Brandenburczykami. Można się zgodzić z tym, że Brandenburczycy dokonali wyprawy łupieżczej, ale zapewne i oni uzasadniali swój najazd potrzebą chrystianizowania mieczem. Zastłonili się osobą Zdika, gdyż cieszył się on autorytetem światłego człowieka XII w. Ten mały wątek z mnicha sazawskiego rzuca moim zdaniem światło również na trudności chrystianizacyjne związane z Pomorzem Zachodnim.

HELENA ZOLL-ADAMIKOWA (KRAKÓW)

W uzupełnieniu referatów prof. A. Gieysztora i ks. prof. B. Kumora chciałabym zwrócić uwagę na pewną kategorię źródeł, mianowicie na kategorię źródeł nekropolicznych, które są dość czułym instrumentem rejestrującym postępy chrystianizacji. I to z jednej strony intensyfikację tej chrystianizacji, z drugiej zaś strony umożliwiającym odróżnienia formy „sensu stricto” misyjnej, bez zaplecza aparatu państwowego, od tzw. chrystianizacji państwowej. I trzecia rzecz, może najtrudniejsza, najmniej wyraźna w źródłach archeologicznych, to możliwość określenia terenów, na których chrześcijaństwo było szerzone przez Kościół rzymski i odróżnienia ich od obszarów oddziaływania Kościoła wschodniego.

Najpierw sprawa intensyfikacji. Powszechnie wiadomo, że Słowianie stosowali zasadniczo rytuał ciałopalny. W momencie przyjęcia chrześcijaństwa, na niektórych terenach nawet wcześniej, pod wpływem innych czynników, został on porzucony. Ale zjawiskiem świadczącym o opanowaniu misją chrystianizacyjną ludności jest natychmiastowe porzucenie rytuału ciałopalnego. Doty-

czy to zarówno terenu Czech, Polski jak i Rusi. Z wyjątkiem jakichś małych skrawków karpackich, czy prawobrzeża Bugu, a więc terenów znajdujących się pomiędzy oddziaływaniem Kościołów — wschodniego i rzymskiego, gdzie nieco dłużej utrzymywało się ciałopalenie. Można więc porzucenie ciałopalenia odczytywać jako właściwy znak przyjęcia rytuału i religii chrześcijańskiej. Nie jest to jednak równoznaczne z chrystianizacją pogrzebów. Jeszcze bowiem w początkach, czy nawet do połowy XII w., jeśli chodzi o tereny Polski, do połowy w. X gdy chodzi o Czechy, natomiast najdłużej na terenach Rusi mamy do czynienia z dwoma grupami cmentarzy. Cmentarzyska w znaczeniu właściwym przy kościołach, oraz cmentarzyska wiejskie, rządowe, pozakościelne (różnie są nazywane), na których przy pogrzebie kapłana najwyraźniej nie było. Są one tylko z nazwy chrześcijańskie. Można na nich zauważyć sporą ilość zwyczajów czy to w pełni pogańskich, które są znane z czasów wcześniejszych i występują jako ich kontynuacja, lub występują nowe, ale o charakterze synkretycznym, o których nie wiemy z całą pewnością czy są kontynuacją wcześniejszych, jak na przykład odmienne orientowanie kobiet i mężczyzn — mężczyźni w większości głową na wschód, kobiety zaś głową na zachód. Ponieważ uprzednio był rytuał ciałopalny, nie możemy dziś ustalić czy jest to tradycja wcześniejsza, czy to coś nowego, łącznie z wyposażeniem w amulety i czysto pogańskie rzeczy jak naczynia, nie mówiąc już o insygniach władzy, czy zawodu. Ten drugi etap, gdy chodzi o tereny polskie, kończy się najpóźniej w połowie XII w., prawdopodobnie z intensyfikacją „cura animarum”. Powstaje wtedy cały szereg kościołów prywatnych, wiejskich. I chociaż nie uwiadczenia się jeszcze w źródłach organizacja parafialna, to właśnie one spełniały faktycznie funkcje parafialne. Takie więc istnieją możliwości prześledzenia etapów intensyfikacji chrystianizacji kraju.

Mniej znana jest natomiast kwestia możliwości odróżniania terenów szerzenia się chrześcijaństwa misyjnego od państwowego. Przykładem klinicznym jest w tym przypadku znów wspomniane już Pomorze. O ile bowiem tereny Polski centralnej, środkowej i zachodniej są zunifikowane, z wyjątkiem cmentarzy szkieletowych płaskich, to na Pomorzu jeszcze w początkach XII w. występowało zarówno ciałopalenie, jak i inhumacje, groby płaskie, jak i kurhanowe, nierzadkie są groby birytualne. Nie było tam jeszcze silnego aparatu państwowego, który unifikowałby zwyczaje na całym tym terenie. Zauważmy jednak znak, że coś się tutaj działo. Niewątpliwą rolę odegrały tu czynniki pośrednio chrześcijańskie, jak oddziaływanie ludów wcześniej schryścianizowanych, lub pewna otwartość na szerokie euro-

pejskie tło. Może o przyjmowaniu rytuału szkieletowego decydowały inne jeszcze, lokalne uwarunkowania, np. naśladowanie form pogrzebu wyższych warstw społecznych, już nawróconych (bez akceptacji wyznawanej przez nie wiary), czy częściowa modyfikacja eschatologicznych pryncypiów pogańskich? W każdym razie ta mozaika różnych rodzajów pochówków mogła istnieć na Pomorzu i w innych słowiańskich krajach nadbałtyckich tylko w warunkach swoistej tolerancji ideologicznej w okresie „misyjnych” oddziaływań Kościoła, której kres położyło dopiero definitywne ugruntowanie Kościoła „państwowego” w końcu 1. ćwierci lub 1. połowy XII w.

Dla trzeciej z sygnalizowanych na wstępie kwestii, a mianowicie możliwości wydzielenia obszarów chrystianizowanych przez Kościół rzymski i przez Kościół wschodni na podstawie materiałów nekropolicznych, miarodajne jest porównanie formy grobu panującej po obu stronach Bugu. Od przełomu X i XI w., czyli od czasu recepcji rytuału szkieletowego, zarysowują się tu dwie strefy: zachodnia w dorzeczach górnej i środkowej Wisły z grobami płaskimi, i wschodnia obejmująca całą Słowiańszczynę wschodnią z grobami kurhanowymi. Różnice te skłonna jestem interpretować nie w aspekcie dyferencjacji etnicznej ludności, lecz w aspekcie odmiennych wymogów eschatologicznych Kościoła. Jest bowiem rzeczą znamionną, że wszędzie tam, gdzie źródła pisane poświadczają szerzenie nowej wiary (przy pomocy władzy państwowej) z ośrodków zależnych od Rzymu, zanika kurhanowa forma grobu, jeśli wcześniej była ona praktykowana, i to nie tylko na nekropolach w otoczeniu budowli sakralnych, lecz także na cmentarzyskach pozakościelnych, wiejskich. Można na tej podstawie sądzić, że wznoszenie kopców ziemnych nad pochówkiem było od początku tępiące przez Kościół rzymski. Natomiast masowe występowanie kurhanów na ziemiach ruskich chrystianizowanych przez Kościół wschodni dowodzi, że zwyczaj ten na cmentarzyskach pozakościelnych nie był początkowo zakazany, przynajmniej do XII/XIII w. Z tego względu wydaje się, że obszary dominowania z jednej strony płaskich, z drugiej strony zaś kurhanowych cmentarzysk na Pobużu wyznaczają strefy oddziaływania bądź Kościoła rzymskiego, bądź wschodniego, a co z tego pośrednio wynika, najprawdopodobniej także strefy przynależności do polskiego albo do ruskiego organizmu państwowego.

JANUSZ BIENIAK (TORUŃ)

Ponieważ centralną postacią obecnej naszej Konferencji jest biskup Jordan, trzeba poświęcić parę słów proponowanej przez ks. prof. B. Kumora jego identyfikacji. Otóż jest ona dla mnie zupełnie niemożliwa. Po prostu sugerowałoby to nieścisłość źródeł

kościelnych co do wymieniania dostojników. Jeśli ktoś był z imienia chrześcijańskiego Janem (Johannes episcopus Jordanensis), nie mógł być z tegoż imienia Jordanem. Ostatecznie co innego rzeczownik, oznaczający imię, co innego przymiotnik, mogący oznaczać tylko diecezję, w tym przypadku oczywiście „in partibus infidelium”. Ostatecznie my też mieliśmy biskupstwa zwane „Wladislaviensis” i „Wratislaviensis”, jednakże nikt nie próbuje żadnego biskupa włocławskiego czy wrocławskiego utożsamiać z jakimś Władysławem czy Wacławem. Moje wystąpienie ma na celu obronę ścisłości źródeł kościelnych, w których obowiązywała precyzja określeń osobowych. Proponowaną identyfikację uważam zatem za niepotrzebną i tylko komplikującą sprawę. Rozumiem oczywiście, że dla historyków wczesnego średniowiecza zawsze będzie pokusą każda możliwość utożsamienia mało znanych postaci tej doby.

W odniesieniu do referatu prof. A. Gieysztorę chciałbym też ograniczyć się do jednego momentu polemicznego. Istnieje mianowicie twierdzenie, często w literaturze powtarzane, o niepopularności korony w społeczeństwie polskim. Rozumiemy tu oczywiście elitę polityczną, jako reprezentanta, jedynie wówczas możliwego, tegoż społeczeństwa w podobnych sprawach. Jest to typowy wniosek bez przesłanki, ponieważ dany nam jest tylko fakt załamania się tych koronacji, co daje się świetnie wytłumaczyć dokładnie znanymi źródłowo komplikacjami międzynarodowymi, wywołanymi konsekwentnie negatywną postawą najpierw dworu cesarskiego, a następnie całych Niemiec. Charakterystyczna jest różnica stanowiska opozycji antycesarskiej wobec koronacji Mieszka II, a Bolesława II. Poza tym nie wiemy absolutnie nic. Chciałbym natomiast zwrócić uwagę na to, że na przykład książęta zachodniopomorscy, o czym także dobrze wiadomo, woleli podlegać cesarzowi niż książętom polskim, margrabiom brandenburskim, czy nawet królom duńskim. A więc jeżeli już się komuś podlega, a właśnie Pan Profesor mówił wiele o związkach między władcą a elitą polityczną, to woli się podlegać komuś, kto w Europie posiada rangę wyższą. To bowiem podnosi od razu i własną rangę. Korona umacniała jedynie międzynarodowy aurytety własnego władcy, natomiast w gruncie rzeczy niczego nie zmieniała w stosunku między władcami a społeczeństwem. Jeżeli trzeba było kogoś za „niezacność” wygnąć, to równie dobrze można było wygnąć króla, jak i księcia, o czym liczne przykłady z różnych krajów Europy świadczą. Właśnie zaś pisane przez przedstawicieli elity politycznej lub z ich inspiracji polskie źródła historiograficzne kultywowały pojęcie „Regnum Poloniae”, jako egzystujące nieprzerwanie już od tysięcznego roku, niezależnie od braku korony na głowie ówczesnych władców.

TADEUSZ LALIK (WARSZAWA)

Nie tylko kultura ludowa, ale i całe formy życia się zmieniały. To co niedawno słyszeliśmy o pochówku dotyczyło także życia rodzinnego. Kościół wprowadzał jednożeństwo, i wprowadzał je z trudem, dlatego że uciekał się w tych sprawach do opieki państwa. Sprawy małżeńskie do lat trzydziestych XIII w. Kościół cedował państwu. Dopiero ugruntowana już dokładnie sieć parafialna i rozbudowany apart kościelny spowodowały, że sprawy te przeszły w ręce Kościoła i to chyba bez walki, jaką wywoływał immunitet.

Drugą sprawą to problem kadry kierowniczej, jakiej dostarczał Kościół. Znamy ją częściowo dzięki Thietmarowi. Stanowił ją przede wszystkim kanclerz. Ostatnio zajmowałem się kapelanami i stwierdziłem, że kapelani polscy we wczesnych wiekach podlegali kanclerzowi i że jest to wzór italski i dworu cesarskiego, a jego recepcja została dokonana już za pierwszych Piastów. Już więc za pierwszych Piastów natrafiamy na „goły” tytuł kanclerza. Póki nie rozdzielono kancelarii od kapelanów, kanclerz był ich zwierzchnikiem. Kapelani pierwszych Piastów byli osobistościami dobrze postawionymi, zazwyczaj cudzoziemcy, lub osoby pochodzące z wybitnych rodzin. Tej kadrze dedykował Gall Anonim trzecią księgę.

STANISŁAW URBAŃCZYK (KRAKÓW)

W związku z wypowiedzią prof. Ślaskiego o braku dowodów historycznych posługiwania się mową polską, wyrażam przekonanie, że takiego argumentu nie powinno się używać. Przytoczę tu fakt paradoksalny: wiadomo nam dobrze ze źródeł historycznych, że kaznodziejstwo w Czechach stało w połowie XIV w. bardzo wysoko, nie tylko po łacinie i po niemiecku, ale także po czesku, tymczasem nie ma ani jednego kazania z tego czasu zapisanego po czesku! Natomiast, rzecz dziwna, w Polsce, gdzie kaznodziejstwo stało bez wątplenia niżej, zachowały się z tego czasu *Kazania świętokrzyskie!* Inna sprawa, że nie jestem wolny od podejrzenia, iż są one przekładem z języka czeskiego.

BRYGIDA KÜRBIS (POZNAŃ)

Nie podejmuję z prof. A. Gieysztozem dyskusji, chodziłoby mi jedynie o małe sprostowanie źródłowe. Mianowicie chodzi o to słynne „ferro compellens”. W oryginale listu Matyldy widniał

przecinek między „ferro”, a „compellens”. Ta część tekstu była niestety na tej stronie, która zaginęła wraz z miniaturą. Ale ponieważ na pierwszej, zachowanej stronie, wszystkie znaki przestankowe oryginału są najzupełniej akuratanie podane w druku, więc wolno założyć, że i drugą część listu Dethier odtworzył w druku z równą dokładnością. Otóż tam czytamy tak: „nam quos sancti praedicatores corrigere verbo non poterant ille insecutus est ferro (znak przestankowy), compellens ad coenam dominicam barbaras ac ferocissimas nationes”, co by się tłumaczyło: „tych, których święci kaznodzieje nie zdołali naprawić (nawrócić) słowem, on przesładował żelazem (mieczem), zapędzając do Stołu Pańskiego barbarzyńskie i najdziksze ludy”. Czyli nie „ferro compellens ad coenam”, tylko „insecutus est ferro” i „compellens ad coenam”, już bez miecza.

ALICJA KARŁOWSKA-KAMZOWA (POZNAŃ)

Mam pytanie do ks. prof. B. Kumora. W tych instrukcjach, które papież Mikołaj I dał dla katechizacji między innymi Bułgarów, była mowa o Eucharystii. Chciałabym prosić o podanie, gdzie te teksty można przeczytać, ewentualnie co jest w nich zawarte. Zajmując się sztuką wiemy, że wyobrażenia i nauczanie na temat Eucharystii pojawia się znacznie później. Najwcześniej w Europie Zachodniej w w. XII, a w naszych rejonach jeszcze wiele później. To jest bardzo ważna sprawa, czy rzeczywiście ludzi w tak wczesnym okresie uczono, i jak uczono na temat Eucharystii.

ALEKSANDER GIEYSZTOR (WARSZAWA)

Rozumiałem swoje wystąpienie przedpołudniowe jako swoistą ramę, do której będą wprawiane różne elementy mozaiki. Już tak się stało w dyskusji i z wszelką pewnością następne referaty poszerzą i pogłębiają sprawę przeze mnie siłą rzeczy tylko zagnione. Stąd też nie chciałbym mojej odpowiedzi traktować jako syntetyzującej, bo na to pewno jeszcze jest czas. Jutro po południu możemy kusić się o takie ujęcie. Natomiast w sprawach szczegółowych godzi się parę słów odpowiedzi.

Istotne jest pytanie, dlaczego upadła diecezja kołobrzaska? Wydaje się, że odpowiedź będzie się mieściła w stwierdzeniu, że tam państwowość polska nie zapuściła swoich korzeni. Wszędzie tam, gdzie Kościół w sposób trwały, w tej części Europy, zagospodarowywał dusze ludzkie, jednocześnie państwo zagospodarowy-

wało swoje instytucje. Można rzucić okiem raz jeszcze na mapę pozostałości toponomastycznych po wsiach służebnych istniejących w Polsce średniowiecznej, żeby stwierdzić, że obejmują one przecież tylko trzon Państwa Polskiego bez dependencji, a więc i bez Pomorza. Stąd też przedmiotem troski konsekwentnej, która w pełni owocowała, były przede wszystkim terytoria podstawowe państwa. Diecezja założona poza trzonem państwowym nie mogła się utrzymać.

Istotną sprawą w splocie trudności zakorzenienia się chrześcijaństwa był problem utrzymania Kościoła. Instytucja ta musiała być kosztowna, pociągała potrzebę utrzymania ludzi oraz dość znaczne inwestycje, zarówno w budownictwie, jak i w wyposażeniu. Ubóstwo liczbowe diecezji polskich, podobnie i porównawczo wczesnych fundacji benedyktyńskich tłumaczy się tym, że nawet trzon tego państwa nie był tak zaludniony, ani tak zamieszany jak nam by się wydawało, monumentalizując tę odległą przeszłość. W szczególności porównanie z Węgrami jest pouczające. Węgry, ale w okresie nieco późniejszym, prowadziły eksploatację własnego złota, co jest dość wyjątkowym zjawiskiem dla tej części Europy; i to eksploatację, nie tylko jakieś muśnięcie zasobów, jakie zresztą miało miejsce jednocześnie i w Polsce. Faktem jest jednak, że zarówno co do liczby diecezji, jak i innych fundacji kościelnych i parafii, to zagęszczenie Kościoła było tam bardziej intensywne. Obok utrzymania Kościoła diecezjalnego i konwentualnego, doniosłą sprawą była możliwość założenia sieci parafialnej, co zapewne wiązało się z gęstością osadnictwa. Wydaje się, że w Polsce X i XI w. bez trudu można było utrzymać państwową sieć grodową i jej odpowiednik w postaci parafialnej sieci grodowej. Parafia grodowa jest parafią, tylko tyle że należy do sieci przerzedzonej. Tylko na obszarach osadnictwa tak gęstego, jak na lessach krakowsko-sandomierskich, w drugiej połowie XI w. pojawiają się także innego rodzaju parafie. Nie mniej to utrzymanie parafii było kosztowne. Na czyje barki mogło ono spadać? Sieć grodowa wskazuje na to, że książę, czyli centralizowany aparat eksploatacyjny, służył także sieci parafialnej. Rozłożenie ciężaru w inny sposób bezpośrednio na ludność musiało iść w ślad za zmianami w układzie społeczno-gospodarczym, co zaczepia w istocie rzeczy o w. XII. Wtedy staje się możliwe przerzucenie kosztów utrzymania parafii na ludność, która w niej przebywa. Wspomniałem tu o „intelektualnym” planowaniu, nieobcym założycielom monarchii środkowo-europejskich w X i XI w. Jak to czasem się zdarza z planowaniem, miało to ograniczoną szansę realizacji. Dziesięć wsi na Węgrzech króla Stefana miało utrzymać parafię, co było pomysłem skalkulowanym z bliżej nam nieznanymi przesłankami, także

ludnościowych, z możliwości odprowadzania nadwyżki wytwarzanej przez te wsie, po zaspokojeniu potrzeb aparatu państwowego. Wbrew i ostatniej literaturze węgierskiej trudno uwierzyć, że ten system istotnie wprowadzono. Nie ma na to dowodów. Wiemy o Węgrzech więcej jeśli idzie o sieć parafialną w. XII, ale trudno ją rzutować wstecz.

Wielokrotnie omawiano tu sprawę dwujęzyczności. W pierwszym przypadku idzie o oboczność języka słowiańskiego w liturgii i w paraliturgii. Do dwujęzyczności, typu szczególnie anglosaskiego, na ziemiach polskich nie doszło i nie mogło dojść z powodu słabości państwa, które wprawdzie widzimy jako rodzaj imperium, ale gdzie koncentracja środków mogła wystarczyć jedynie na wielki akt roku tysięcznego, ale nie na to, żeby za tym miały iść inwestycje kulturalne, zwłaszcza „literackie”. A potem stawało się na to za późno. W przykładzie anglosaskim było to możliwe w końcu IX w., funkcjonowało to jeszcze w X w. ale wiadomo, że gasło w przeddzień podboju normńskiego. A zaraz po nim odwróciło się na inny model Kościoła na zachodzie Europy. Było to także losem niektórych innych lokalnych literatur, czy lokalnych rytów, choćby wspomnieć kraje Półwyspu Iberyjskiego. Na to wszystko stawało się za późno z końcem w. XI i w w. XII, gdy uniformizacja łacińska dla Kościoła zachodniego stawała się wymogiem organizacyjno-ideowym. We wczesniejszym średniowieczu jeszcze inne możliwości istniały; w pełnym średniowieczu przestało to być możliwe. Co wcale nie oznacza, że nie istniała innego rodzaju dwujęzyczność. To znaczy łacina jako język, i to już wyłączny język liturgiczny, język duchowieństwa odprawiającego modły, można by powiedzieć „dla siebie”, jeśli chodzi o klasztory i kapituły, i w tym samym języku przekazującego formę językową rytów także ludności. Ale obok tego istniała od samego początku katecheza w języku miejscowym. Mieliliśmy autorytatywną wypowiedź prof. Urbańczyka, że ze szczątków niewiele można sądzić, a zwłaszcza z milczenia źródeł. Zakończyłem swój referat przytoczeniem „Credo” i „Pater”. Co do języka czeskiego zdaje się, jest zgoda, że to bardzo wczesne teksty. Nie datowalne, ale też wczesny polski, być może, nosi cechy wczesnego akcentu inicjalnego. Nie ma trudności w przyjęciu, że zapisy późnośredniowieczne odzwierciedlają stan bardzo odległy, bo nie ma powodu sądzić, by było u nas inaczej. Polszczyzna bieżąca w Kościele była najważniejsza na poziomie parafialnym, tylko że mówimy o rzeczach, dla których nie mamy poświadczenia. Można sobie wyobrazić, także porównawczo, że kler parafialny łaciny znał tyle, żeby móc odprawić podstawowe obrzędy, nie był to jednak kler literacki.

Najistotniejsze przysporzenie wiedzy, bo z absolutną chronolo-

gią, otrzymaliśmy ponownie od pani docent Zoll-Adamikowej. Istotnie, jej ustalenia, dzisiaj poszerzone w ujęciu kartograficznym na całość ziem polskich, pokazują etapy i rozgraniczenia rytu grzebalnego na obszarze ziem polskich. Przepływ nowego materiału pozwala nam widzieć, że porzucenie ciałopalenia, czy po jakimś czasie wprowadzenie pochówku przykościelnego, są sprawami kontroli ludności. Bez symbiozy dwóch aparatów, państwowego i kościelnego, nie można było przeprowadzić także nowego chowania zmarłych, za obyczajem stoją zmiany światopoglądowe. Jest to sprawa skomplikowana, głównie dlatego że coraz bardziej doceniamy pradawny pokład kultury tradycyjnej, który jest tak archaiczny w wielu elementach swej struktury, że można przypuszczać, iż chrześcijaństwo już go zastało.

Co tu chrześcijaństwo zmieniło? Docent Lalik nie bez racji mówi o wstrząsie. Istotnie, wstrząs nastąpił. Sądzę, że wystąpił najsilniej w obrębie struktury polityczno-społecznej. Budowa państwa nie opierała się na chrzcie, ale chrzest i to skuteczny nie był możliwy bez państwa. Oczywiście jest to skrót myślowy. Państwo było wówczas także w trakcie budowy. Chrzest jest ważnym elementem, bo rzeczywiście otworzył oczy na świat i przeprowadził Polskę w inny krąg wartości. Była to pierwsza wielka fala okcydentalizacyjna, którą przyjęto, i co więcej, przetworzono. Nawracam do wyników archeologicznych, gdzie uwidoczniono nam probierz co jest chrześcijańskie, a co nie jest chrześcijańskie w kulturze tradycyjnej. Zwornikiem jest sprawa wiary w zbawienie, sprawa eschatologii chrześcijańskiej. Aparat władzy przyspieszył adaptację i ją kontrolował, ale pod wpływem chrztu wystąpiła podstawowa zmiana. Piękne teksty z początku VII w., cytowane przez ks. prof. Kumora mówią, że Kościół nie chciał się interesować kulturą tradycyjną w wielu zakresach, żeby nie popadać w niepotrzebne konflikty. Jednak nie w punkcie, który jest kamieniem węgielnym, w eschatologii. Eschatologię w praktyce grzebalnej egzekwowano, ale też została przyjęta. Wydaje się, że to składnik najgłębiej i najszybciej zinteryoryzowany przez społeczeństwo wczesnośredniowieczne w Polsce, na Węgrzech i na Czechach. Obowiązek niedzielny, o którym czytamy wszędzie, także na Węgrzech króla Stefana, nie może być brany dosłownie. W naszych warunkach klimatycznych nie był możliwy do wyegzekwowania od wiernych z całego okręgu grodowego, kiedy trzeba było przejść czasem i 16 km w jedną stronę, żeby dojść do kościoła. Co wcale nie oznacza, żeby ludzie ówczesni nie byli chrześcijanami, tylko że wymagania trzeba było stopniować. Wymagania w zakresie eschatologicznym, czyli co do pochówku, były podstawowe, a nade wszystko obowiązek chrztu.

Polemicznie można by rozpatrzeć znaczenie koronacji. Sprawa to złożona. Kontekst międzynarodowy jest najistotniejszy; prestiżowa, jednorazowa koronacja Wratysława jest przykładem, że takiego tytułu można było komuś udzielić, ale sytuacja międzynarodowa, własne potrzeby lub ich brak, i opinia miejscowa, mogły się temu przeciwstawić. Dotykamy tu historii zdarzeniowej. Jakie były szanse korony dla Władysława Hermana? Żadne, ani zewnętrzne, ani wewnętrzne. Nie należy lekceważyć monetarnego zapisu hebrajskimi literami, że w XII w. wielkiego księcia nazywano królem. Czyli ten tytuł istniał w świadomości, choć nie w sakrze; można go było używać dla określenia kogoś, kto wyrastał ponad książąt dzielnicowych. Widać, że użytek miejscowy, krajowy tego wyrazu, był możliwy. Trzeba tu także dołożyć przekonania związane z „sacrum” królewskim, które nie cieszyło się zawsze uznaniem, może nawet ze strony Kościoła.

STANISŁAW URBAŃCZYK (KRAKÓW)

Wielkim odkryciem w moim życiu były pierwsze podróże do Czech, do Austrii i Niemiec; zobaczyłem dzięki nim wspaniałość i bogactwo tamtejszych klasztorów i kościołów, a w porównaniu z nimi ubóstwo naszych. Klasztor tyniecki był z pewnością bogaczem, jak na nasze stosunki, ale nie był bogaczem w skali europejskiej. Doszedłem do wniosku, że różnica ekonomiczna, która dzisiaj istnieje między Polską a Europą zachodnią, poza krótkimi okresami szczególnego dobrobytu, istniała zawsze. Wynikało to z naturalnych możliwości kraju: tam uprawiano pszenicę i winorośl, u nas — żyto i owies; tam wydobywano złoto i srebro, u nas kamień wapienny. Wieliczka i Olkusz nie mogły zarobić na wszystko. Sytuacja ekonomiczna określała sytuację książek. Przecież jasne, że wyposażenie probostw w najpotrzebniejsze księgi liturgiczne stanowiło niesłychane obciążenie skarbu państwowego i musiało się rozłożyć na wiele lat.

Wyobraźmy sobie jeszcze koszt naszkicowania, a zwłaszcza napisania kazania w całości. Pergamin był drogi, więc jeśli już ktoś się zdobył na opracowanie lub skopiowanie kazania, to wolał je pisać po łacinie, w języku międzynarodowym. Jeżeli mu przyszło wygłosić kazanie po polsku, to zaopatrywał je polskimi głosami. Takich kazań dochowało się sporo, ale dopiero z XV w. I dopiero wielki skok ekonomiczny za rządów Kazimierza Wielkiego umożliwił pomnożenie ksiąg. Z pewnością też miała rolę odegrał Uniwersytet Krakowski.

Co do wykształcenia kleru niższego w w. XI—XII to sądzę, że umiał on czytać teksty łacińskie, ale rozumiał je niedokładnie.

Taki stan trwać mógł długo, może dlatego jeszcze w XV w. zaopatrywano łacińskie modlitwy mszalne, nawet kanon, polskimi glosami.

Była tu mowa o pieśniach. My sobie wyobrażamy, że zawsze śpiewano w kościele liczne pieśni polskie, ale tak nie było. Z przekazów historycznych wynika, że lud powtarzał tylko „kirielejson”, jak do dziś w obrządku greckim śpiewa się wielokrotnie „Hospodi pomiluj”. U Czechów istniały długo tylko dwie pieśni: *Hospodine pomiluj ny* i *Svatý Václave* i gdy się pojawiły w XIV w. nowe pieśni kościelne, w 1408 r. zatwierdzono spośród nich tylko pięć. Godne też przypomnienia, że pieśń *Hospodine pomiluj ny* została zapisana dopiero w r. 1399, choć powstała chyba już w w. XI. Trudno sobie wyobrażać, aby w Polsce było inaczej. Zapewne więc bardzo długo lud wykrzykiwał tylko „kierlesz!, kierlesz!”. *Bogudodzica* powstała chyba dopiero w XIII w., lub nawet później¹.

Duchowni byli zobowiązani do odmawiania wraz z ludem kilku podstawowych modlitw, i to z pewnością zaraz po wprowadzeniu chrześcijaństwa; przełożono je napewno nie z łaciny lecz z języka czeskiego. Dziwne jest przy tym, że jeszcze w XV w. nie było ustalonego tekstu, jak świadczą zachowane zapisy. Może istniały lokalne tradycje, związane z diecezjami.

Ani w referatach, ani w dyskusji nie było mowy o roli malowideł ściennych w katechezie. Warto by ją uwzględnić, sięgając do faktów znanych z innych krajów.

BOLESŁAW KUMOR (LUBLIN)

Większość uwag zgłoszonych pod moim adresem miała charakter uzupełniający, mniej natomiast korygujący. Tylko uwaga prof. J. Bieniaka z UMK z Torunia dotycząca mojej sugestii interpretacji przekazu źródłowego „*Joannes episcopus Jordanensis*”, miała wydźwięk korygujący. Uwagę tę przyjmuję, chociaż pragnę podkreślić jeszcze raz, że moja sugestia nie wisi całkowicie w powietrzu, jako że żadne wykazy biskupstw średniowiecznych nie znają „biskupstwa jordańskiego”. Moja sugestia szła w tym kierunku, że kopista akt synodu w Rawennie z 967 r. mógł z rzeczownika „*Jordanes*” zrobić przekaz przymiotnikowy „*Jordanensis*”. Warto tu dodać, że A. Hauck przyjmuje omawiany przekaz za autentyczny¹.

¹ Urbańczyk S., *Bogurodzica. Problemy czasu powstania i tła kulturalnego*. „Pamiętnik Literacki” 69, 1978 z. 1 s. 35–70; tenże, *Prace z dziejów języka polskiego*, Wrocław 1979 s. 113–148.

² A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Th. 3. Aufl. 8, Berlin 1954 s. 125 przyp. 5.

W zakresie uzupełnień prof. Labudy z UAM w Poznaniu przyjmuję jako słuszną uwagę, że zbyt mało wyeksponowałem sprawę uczenia się języka miejscowego, słowiańskiego, przez misjonarzy. Sprawę tę poruszyłem w kontekście omawiania problemu akomodacji akcji chrystianizacyjnej do lokalnych warunków. Wspomniałem, że mnisi międzyrzeczcy uczyli się języka staropolskiego, lecz prawie nie wyciągnąłem z tego odpowiednich wniosków.

W przekazach źródłowych i ich wykorzystaniu trzymałem się zasady, że w referacie korzystam ze źródeł do połowy XI stulecia. Wprawdzie sięgnąłem do początku XII w. i wykorzystałem relację św. Ottona Bamberskiego do Rzymu na temat misji chrystianizacyjnej na Pomorzu, ale było to tylko jednorazowe wykorzystanie źródła z XII w., które posiada kapitalne znaczenie w zakresie informacji o katechezie chrzcielnej, jej treści i czasie trwania. Jest to wprawdzie relacja o przeszło 150 lat późniejsza od chrztu Polski, ale jej treść jest dziwnie zbieżna ze wskazaniami katechetycznymi papieża Mikołaja Wielkiego z IX stulecia i można przyjąć, że takiej katechezy uczono w Polsce w okresie chrztu narodu w 966 r.

Stwierdziłem w referacie, że akcja chrystianizacji w Polsce miała charakter spokojny i dokonywała się za pomocą nauczania, perswazji i przekonywania. Podniesiony przez prof. Walachowicza z UAM w Poznaniu problem „miecza” i przymus w czasie misji chrystianizacyjnej na Pomorzu Zachodnim w pierwszej połowie XII stulecia, osobiście rozumiem nieco inaczej. Zgadza się, że w misji pomorskiej używano zasady „*compelle intrare*”, ale misja ta miała w stosunku do politycznego podboju Pomorza charakter wtórny. Pierwszorzędnym celem podboju nie była chrystianizacja kraju, ale polityczne zjednoczenie Pomorza z Polską. W XIX i XX stuleciu podobny charakter wtórny miały misje chrystianizacyjne w Afryce i Azji, które rozwijały się w „cieniu” kolonizacji. Samo ewangeliczne wyrażenie „*compelle intrare*”, wspomniane w liście księżnej Matyldy do króla Mieszka II około 1027 r. rozumiem jako prosty cytat ewangeliczny (Łk 14, 23), lub też jako wyraz gorliwości Mieszka II w zakresie spraw religijnych. Wszak w tym liście Matylda sławi Mieszka, że „Bogu poświęcił z całą pobożnością początki swego panowania”, że „wybudował tak liczne kościoły”, że sławi Boga w języku własnym (staropolskim), łacińskim i greckim, że jest sprawiedliwy i dobrych obyczajów, obrońcą wdów, sierot itd. Wspomniany w tym kontekście „miecz” („*ferrum*”) i „przymus wejścia na ucztę” („*compelle intrare*”) jest kumulacją pochwał w stylu saskim².

W związku z moim referatem padło pytanie, dlaczego w Polsce

² MPH 1 s. 323–324.

było tak mało biskupstw? Muszę zauważyć, że problem ten istnieje również dzisiaj. Kościół w Polsce jest również dzisiaj nie-doorganizowany. Jedyne kraj katolicki w Azji — Filipiny, obejmuje terytorium około 10 tys. km² mniejsze od Polski, a równocześnie posiada na tym terytorium 16 metropolii, 57 archidiecezji i diecezji, 10 wikariatów apostołskich i niezależnych prałatur, 2037 parafii i 41 520 000 katolików (dane z roku 1985), podczas gdy Polska ma terytorium większe o 10 tys. km², a tylko 4 metropolie, 23 archidiecezje i diecezje oraz 3 administracje apostołskie, około 8 tysięcy parafii i około 35 milionów katolików³. Ta nie-doorganizacja Kościoła polskiego zaczęła się jeszcze w średniowieczu. Wszak jak słusznie zauważono, do XIV w. nie było w Polsce biskupstwa na prawym brzegu Wisły. Założona w 1075 r. diecezja płocka z ośrodkiem na prawym brzegu Wisły, posiadała inny charakter; Wisła bowiem na tych terenach nie stanowiła granicy etnicznej. Nie było na tym terenie również opactw. Wprawdzie Tyniec leży na prawym brzegu Wisły, ale był zbyt blisko Krakowa. Dopiero w XIII w. pojawiły się opactwa w Szczyrzcycu (cystersi), Staniątkach (benedyktynki) i Starym Sączu (klaryski). Diecezje tworzone w późniejszym okresie na wschodzie posiadały ośrodki kościelne na ziemiach litewsko-ruskich. Plan zaś stworzenia w r. 1425 biskupstwa w Lublinie załamał się wskutek oporu biskupa Zbigniewa Oleśnickiego⁴. Wprawdzie w pierwszej połowie XVII w. opracowano projekt utworzenia w Polsce trzech dalszych metropolii (Kijów, Kraków, Wilno) i dziesięć nowych diecezji, w tym między innymi w Lublinie, Warszawie, Piotrkowie i Grodnie oraz w Gdańsku, projekt ten przesłano nawet do Rzymu, ale nie został on nigdy zrealizowany⁵.

W odpowiedzi na pytanie, gdzie przedrukowano pełny tekst *Responsa ad consulata Bulgarorum* informuję, że teksty te są przedrukowane „in extenso” w kolosalnym wydawnictwie synodyku kościelnego J. D. Mansi⁶. Jest to wydanie nieco przestarzałe, bez indeksów, po łacinie i z przestarzałymi komentarzami; zawiera jedynie spis rzeczy. Synodyk Mansiego posiada Biblioteka Główna KUL oraz Zakłady: Historii Kościoła i Prawa Kanonicznego KUL.

Pragnę zauważyć, że w referacie nie mówiłem nic na temat skutków chrztu dla kultury i państwowości polskiej itd. Referat miał bowiem jako główny cel omówienie praktyki misyjnej w X stu-

³ F. A. Foy, 1985 *Catholic Almanac*, Huntington Ind. 1985 s. 368—369.

⁴ B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich (966—1939)*, ABMK 10: 1969 s. 348—349.

⁵ T. Długosz, *Projekt utworzenia w Polsce nowych biskupstw z przed r. 1631*, CT 12 (1931) fasc. 1 s. 99—109.

⁶ *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio quae Joannes Dominicus Mansi [...] evulgavit*. Florentiae 1759 nn. t. 15 s. 354 nn.

leciu. Chcę podkreślić, że proces chrystianizacji musi mieć charakter trwały i dynamiczny i trwa do dziś. Zawsze bowiem trzeba w Polsce katechizować, chrzcić, głosić słowo Boże, uobecniać ofiarę Chrystusa, udzielać wiernym sakramentów. Proces chrystianizacji nie może się nigdy skończyć, jeżeli Polska ma pozostać nadal chrześcijańska.

STANISŁAW URBAŃCZYK (KRAKÓW)

Sprawa prawego brzegu Wisły przypomina mi taki fakt, który ujawnia się przy badaniach dialektologicznych. Istnieje bardzo ważna granica, która przebiega mniej więcej wzdłuż starego gościńca: Kraków — Tarnów, i dalej. Mianowicie, to co było na północ, to było niezasiedlone, i tam widać wyraźne językowe wpływy mazowieckie, bo była kolonizacja, która aż tam przychodziła. A starsze osadnictwo jest tylko po stronie południowej, która jest górzysta, i gdzie osadnictwo nie mogło być bardzo gęste. Toteż ta część Polski w porównaniu z lewym brzegiem Wisły była oczywiście gorzej zaludniona i wiele biedniejsza, i prawdopodobnie dlatego nie mogły się tam utrzymać jakieś większe fundacje; musiały więc otrzymać uposażenie poza tymi terytoriami. Osiedlanie się w puszczy nad Wisłokiem jest także sprawą bardzo późną, bo dopiero z czasów Kazimierza Wielkiego. Komora celna na południe od Krakowa była tuż za Myślenicami, a dalej to niby było też polskie, ale te tereny nie miały już większego gospodarczego znaczenia.

Część druga

KS. MARIAN BANASZAK (POZNAŃ)

W rozwoju kultury ważne są dwa czynniki: to co byśmy nazwali ruchem kulturalnym, ale też i instytucje, które potem tę kulturę tworzą, pogłębiają i dalszy jej rozwój inicjują. Nasze Sympozjum zajmowało się, przynajmniej w niektórych tematach, pewnymi problemami instytucji, szczególnie gdy chodzi o biskupa, i to właśnie biskupa jako instytucję. W związku z tym mam pewne problemy.

Pierwszy to sprawa biskupa tzw. misyjnego i sprawa biskupa rezydencjalnego. Czy faktycznie „episcopus gentium” występuje wtedy kiedy jest przyjęty, czy wtedy kiedy jest wysłany? Nie znam przypadków, żeby nazwano biskupem misyjnym kogoś, kto został przyjęty w chrystianizowanym kraju, gdy był przysłany na

zyczenie władcy, czy po prostu z inicjatywy papieża ale za aprobatą władcy. Przykład Brunona z Kwerfurtu jest jakąś ilustracją zagadnienia. On jest posłany, i to do kraju, który nie prosił o niego. Wtedy otrzymuje nazwę „episcopus gentium”. Natomiast Jordan, chyba nikt tego nie kwestionuje, przybył do Polski za zgodą władcy. Wobec tego nie nazywanie go biskupem misyjnym odpowiada chyba wskazaniom i praktyce misyjnej Kościoła z poprzednich stuleci. Do prof. Labudy mam pytanie. Chodzi o sprawę, która została powiedziana na marginesie, lecz łączy się z artykułem ongiś już dyskutowanym, z „Przeglądu Powszechnego”¹. Mianowicie, czy trzeba bardzo silnie rozdzielać, a nawet przeciwstawiać sobie dwa pojęcia: „Jordan in Polonia”, czy Jordan związany z jakąś określoną stolicą! Mamy bowiem powiedziane o jego następcy, że była mu podległa „haec regio” — cały kraj był mu podległy. Wobec tego, czy te pojęcia byłyby sprzeczne, wykluczały się? Słuchając dzisiejszych referatów odczułem pewien niedosyt, faktycznie zabrakło nam historyków prawa. I zdaje się, że do takiej pełnej syntezy potrzebne byłyby jeszcze pewne prawne wyjaśnienia, bo gdy chodzi o autorytatywne wypowiedzi Abrahama, Silnickiego — dotąd prawie niekwestionowane, trzeba stwierdzić, że oni ulegali łatwo euforii, gdy Kehr wykażał właśnie niezależność Jordana od metropolii magdeburskiej, wobec tego przyjęli alternatywę, że to byli biskupi misyjni. Tymczasem to nie jest alternatywa. Referat ks. dr. Weissa ukazał trzecią możliwość: podleganie biskupa bezpośrednio Stolicy Apostolskiej.

Mam jeszcze jeden szczegół, który też nie jest dla mnie jasny, a w nowszych publikacjach do niego się nie nawiązuje. Pan profesor Labuda wspominał o Ungerze i zmuszeniu go do złożenia obediencji metropolii magdeburskiej. Jest problemem, na jakiej podstawie można było go skłonić, czy ewentualnie zmusić do składania obediencji. Według mego rozeznania była właściwie tylko jedna możliwość. Mianowicie taka, że Unger musiał być wyświęcony przez metropolitę magdeburskiego. Trudno tego dowieść, gdy kojarzymy tego Ungera, który był w Polsce, z Ungerem, o którym wiemy, że był w Memleben. Jeżeli jednak przyjmujemy jako pewnik, że Ungera zmuszono do obediencji, to aż się prosi żeby przyjąć, iż on właśnie był tam wyświęcony. To, że metropolia rościła pretensje do zwierzchnictwa nad Kościołem już za Odrą, to nie mogło być wyssane z palca, to musiało mieć jakąś podstawę. Albo więc ten falsyfikat, czy raczej koncept bulli papieskiej powstał dlatego, że Magdeburg miał uzasadnione roszczenia wobec Ungera, wzmocnione tym, iż papież nalegał, by mieć własnego metropolitę, bo jeśli się chodzi po sakrę do ob-

¹ G. Labuda, *O najstarszej organizacji Kościoła w Polsce*, „Przegląd Powszechny” 1984 nr 6 s. 373—396.

cych, to wtedy ta więź, to „iuramentum fidelitatis”, czy „oboedientiae” jest fikcją. Albo, i to jest druga możliwość, że ten koncept bulli przygotowano, ponieważ powstało biskupstwo, które było bezpośrednio Stolicy Apostolskiej podległe i chciano je właściwie podporządkować najbliższej metropolii. Przecież jest dla historyków jasne, że istniały papieskie tendencje bardzo dawne do tego, by wiązać stolice biskupie nieraz wprost ze sobą, a metropolitów koniecznie wiązać przez paliusz z Rzymem. Te tendencje wcale nie wzbudzały entuzjazmu wśród hierarchów i dlatego rodziły się konflikty.

JANUSZ BIENIAK (TORUŃ)

Przekonał mnie tok rozumowania prof. Labudy co do terytorialnych źródeł chrześcijaństwa w Polsce. Kiedy zajmowałem się jeszcze wczesnym średniowieczem, sam dawałem wyraz powątpiewaniu w upowszechnienie u nas obrządku słowiańskiego. W stosunku do przekonującej konstrukcji można podnieść tylko dwa drobne zastrzeżenia. Pierwsze dotyczy argumentów z zasięgu diecezji passawskiej. Nie objęta nią Nitra została jednak — jak wiadomo — morawskim księstwem dzielnicowym. Tak więc to, co możemy odnieść do Nitry, możemy „per analogiam” również do innych terenów, które także biskupstwu passawskiemu nie podlegały. Epizod z księciem Wiślan w *Żywocie św. Metodiego* musiał więc oznaczać ślad jakiejś (może przejściowej, a może z braku czasu nie metodańskiej) chrystianizacji Krakowa. Druga sprawa, to nie widzę potrzeby kwestionowania imienia chrzestnego Mieszka I w „Dagome iudex”. Tekst ten daje się przecież sprawdzić innymi źródłami („civitas Schinesne” potwierdza np. moneta). Stąd i ów „Dagome” może się domagać wyjaśnienia. Oczywiście tekst jest zepsuty, ale wiadomo skądinąd, że następcy Mieszka I też mieli imiona chrzestne. Niezależnie więc od całej strony politycznej, wprowadzonej do „Dagoberta”, którą słusznie Pan Profesor tutaj odrzucił, sam fakt odnoszenia imienia chrzestnego dla tego właśnie źródła jest słuszny i uzasadniony. Wydaje się to prostszym wyjaśnieniem, niż wszelkie kombinacje normańskie.

ZYGMUNT SUŁOWSKI (LUBLIN)

Najpierw dwie drobne uwagi. Nawiązując do mego przedmówcy bezpośrednio sędzę, że „Dagobert” jest najmniej słabą hipotezą; z tego nie wynika, by był hipotezą silną.

Druga uwaga: Wątpię w możliwość identyfikacji Prochora i Pro-

kulfa z biskupami morawskimi. Dokument z r. 1086 jest tak skonstruowany, że można z niego wnosić, iż tak plemiona śląskie jak i Kraków należą do części praskiej, a nie do części morawskiej. Problem liczby: gdyby tych biskupów z X w. miało być dwóch, z których jednego — Wracena — znamy, to miejsce na Prochora i Prokulfa byłoby jedno; ale to bym uważał za mniejszą trudność.

Najważniejsza sprawa, do której chciałem wrócić, to kwestia pozycji Jordana. Myślę, że terminologia używana w historiografii polskiej od Abrahama aż do dzisiaj jest trochę anachroniczna. Operujemy bowiem mniej lub bardziej świadomie dzisiejszą terminologią prawniczą. Tymczasem źródła mówiące o Jordanie i o innych biskupach rzadko pochodzą z tekstów prawniczych. Można oczywiście założyć, że kronikarze, czy zwłaszcza rocznikarze, mieli na tyle wykształcenie prawnicze, że stosowali terminologię całkiem poprawną; ale to byłoby tylko założenie. My mamy jednak do czynienia z tekstami narracyjnymi. A jeżeli jest gdzieś terminologia ściślejsza, jak na przykład u Thietmara, to właśnie Thietmar konstruuje taką sytuację prawną, która by mu pozwoliła zakwestionować, jak sam sugeruje, Zjazd Gnieźnieński. Jeżeli mówi o Magdeburgu w 968 r., że metropolita wyświęca, przyjmuje obediencję, a ponadto, że poddano mu ..., i ci wszyscy biskupi są ze stolicami — to jak „poddano mu” dawno wyświęconego biskupa brandenburskiego, to nie mógł powiedzieć: „polskiego”, tylko musiał: „poznańskiego”. A więc to jest potrzebne do jego konstrukcji prawniczej na później. Stąd też wykluczałbym możliwość, żeby Unger niezależnie czy ten z Memleben, czy inny, był wyświęcony właśnie przez arcybiskupa magdeburgskiego. Byłoby bardzo niezręcznie władcy polskiemu brać takiego biskupa. Zupełnie też inaczej wyglądałaby argumentacja Thietmara. Argumentowałby, że: „W roku tysięcznym, mimo braku zgody Ungera, któremu podlegał cały kraj, i który z racji sakry był, czy powinien być, sufraganem Magdeburga...”

Czy Jordan, a później Unger, mogli być biskupami diecezjalnymi? Chciałbym przypomnieć jakie trudności miał Otton I przy organizowaniu metropolii magdeburgskiej. Jednym z projektów było wyłączenie Magdeburga z okolicą z diecezji halberstadzkiej. I tu protest biskupa Halberstadtu o umniejszenie jego diecezji, i to protest nie do pokonania. Wobec tego projekt drugi: zrobić metropolią biskupa Halberstadtu. Wtedy zaprotestował jego zwierzchnik, metropolita Moguncji, przeciw okrojeniu jego metropolii. W sumie skończyło się tak, że Otton przetrzymał obydwu. A gdy tamci zmarli, to zanim następcy otrzymali nominację i sakrę, musieli najpierw wyrazić zgodę na ukonstytuowanie nowej metropolii. Podobne kłopoty miał Henryk II, kiedy chciał tworzyć

biskupstwo bamberskie. I znów ten opór. Jeżeli więc jest biskup diecezjalny, to wtedy bardzo trudno zabrać mu kawałek terytorium.

Tymczasem co się dzieje w roku tysięcznym? Stronnicza relacja Thietmara brzmi: cesarz utworzył to „ut spero legitime” — „myślę, że legalnie”. Następni pisarze właściwie zrozumieli intencje Thietmara, nadając Jordanowi i Ungerowi pełne uprawnienia biskupa diecezjalnego. Tymczasem Unger w roku tysięcznym nic nie mógł zrobić, by się sprzeciwić — widocznie nie miał do tego uprawnień; takich uprawnień nie miał tym bardziej Jordan. I to jest zrozumiałe na tle analogii, o których tu słyszeliśmy.

Kraj chrystianizowany przechodził przez okres wstępny. Najpierw papież wysyłał biskupa, jak na przykład do Anglii, jak w modelu bułgarskim, który jednak ostatecznie nie został zastosowany. Zależnie od wyników misji miało być więcej biskupów, i wtedy mogła powstać metropolia. Czy oni wybiorą metropolię spośród siebie, czy papież zamianuje — to jest inna kwestia. Jednak był taki wstępny okres czasu, może bardzo krótki, może długi.

A jak było z Magdeburgiem? Jak wyglądał status prawny pierwszych biskupstw, które weszły w skład metropolii magdeburgskiej: chodzi mi o Brandenburg i Havelberg. One powstały w r. 948, a więc dwadzieścia lat przed ostateczną realizacją metropolii w Magdeburgu. Możliwości są dwie. Albo ich biskupi byli sufraganami najbliższej metropolii, czyli Moguncji; albo też traktowano okres istnienia tych biskupstw jako okres przejściowy. Ich dokumenty fundacyjne znamy: brandenburski oryginalny, havelberski — interpolowany. Ale tam jest dokładne określenie terytorium: stolica, obszar od — do (rzeki), wylczenie plemion z terenu. Jest nawet stan kościołów w momencie powstania diecezji: w Brandenburgu istnieje przynajmniej jedna świątynia, a w Havelbergu nie ma ani jednej („dajemy biskupowi i kościołowi, który on zbuduje”). Są to diecezje terytorialne. Tymczasem w 968 r. nie ma problemu przyłączenia Havelbergu i Brandenburga do metropolii magdeburgskiej. A więc, czy przez te dwadzieścia lat ci biskupi byli sufraganami Moguncji, czy nie byli w ogóle sufraganami, bo to był stan przejściowy? Dokumenty o tym nie mówią — ale są to dokumenty fundacyjne, nie erekcyjne.

Widać więc, jak stan przejściowy może rozmaicie trwać. Myślę, że powinniśmy stosować odpowiednią do tego terminologię. W moim rozumieniu „Jordan biskup poznański” to jest anachronizm (biskup diecezjalny). Biskup misyjny, czy biskupstwo misyjne? Biskupstwo, to jest instytucja. Powstaje więc problem: w którym momencie biskup misyjny staje się biskupstwem misyjnym? Czy Wojciech kiedykolwiek stał się instytucją biskupstwa misyjnego,

jeżeli jego misja trwała tylko tydzień? Podobnie należy interpretować misję Brunona. Wniosek, że należy rozumieć to bardziej dynamicznie, ewolucyjnie. To jest jakiś proces. Proces ten zaczyna się w momencie, albo czyjejs inicjatywy oddolnej, albo decyzji odgórnjej, papieskiej poprzez skierowanie biskupa; proces się kończy w momencie utworzenia metropolii, albo erekcji biskupstwa terytorialnego, poddanego najbliższemu metropolicie. Chyba więc trzeba wrócić do Jordana, biskupa „polskiego” lub „w Polsce” — zgodnie ze sformułowaniem najstarszych źródeł polskich.

Jeszcze jedno. Thietmar podkreśla, że Unger nie składał przysięgi Gaudentemu. Istnieje ewentualność, że odmówił; druga możliwość: że uszanowano zasłużonego biskupa, aby go nie zmuszać do przysięgi obediencyjnej. Analogia: brandenburski także nie składał w 968 r. metropolicie magdeburskiemu — co wynika z relacji Thietmara. Ale w tysięcznym roku sytuacja się zmieniła. Bowiem gdy powstały biskupstwa okoliczne, to odtąd Unger musiał być traktowany jako biskup diecezjalny — poznański, od rezydencji. Taki stan zaistniał faktycznie — nawet jeśli nie dokonano wówczas odpowiedniej czynności prawnej. Zaś problem przynależności metropolitalnej został rozstrzygnięty przy konsekracji następcy Ungera; sakry nie mógł wówczas udzielić nikt inny jak tylko arcybiskup Gniezna.

PIOTR WOJCIECHOWSKI (WARSZAWA)

W nawiązaniu do referatu pani prof. B. Kürbis uważam, że brak było jednak spojrzenia czeskiego. Miałbym tylko dwie krótkie uwagi. Kosmas, który pisze co prawda współcześnie z Gallem, czyli ponad sto lat później, po chrystianizacji Polski, pisał o tym, że św. Wojciech sieciami wiary łowił nie tylko Prusów, ale również i Polaków. Kwestia pięciu Braci Męczenników, która przez Kosmasa została przedstawiona bardzo krótko, co wiem, bo badam akurat rękopisy Kosmasa, i wiem, że wersja najstarsza nie ma tak zwanego drugiego opisu męczeństwa pięciu Braci Męczenników. Jest to dodatek późniejszy, prawdopodobnie z połowy XII w., bo mnich sazawski już ten dodatek ma. Kosmas nie daje Zjazdu Gnieźnieńskiego; nie wiemy czy nie chciał go dać, czy też nie miał informacji. Z drugiej strony jednak mnich sazawski piszący na prowincji, informację o Zjeździe Gnieźnieńskim miał, co prawda je pomieszał, bo pomylił Mieszka z Bolesławem; raz pisze Bolesław, potem zaraz zmienia temat i pisze o Mieszku. W każdym razie te informacje dotyczące Polski w historiografii czeskiej funkcjonowały. Były one zresztą tendencyjne i wiadomo dlaczego. Kością niezgody był św. Wojciech. Kwestia znajdowania

relikwii jego głowy, to już jakby polemika historiograficzna; w dwa lata po znalezieniu głowy św. Wojciecha w jednej stolicy biskupiej, nagle znajduje się w drugiej.

GERARD LABUDA (POZNAŃ)

Najpierw wspomnę o sprawach drobniejszych. Zebranych może zainteresowała informacja, że biskupstwo praskie powstało „ex amonitione Dobravcae”. Otóż istnieje analogiczny zapis w „letopisach” czeskich. Jest tylko tajemnicą, kto od kogo odpisał. Tego nie wiemy. W każdym razie mają one niesłychanie ciekawą dokumentację, jakkolwiek dodatek „ex amonitione Dobravcae” nie może być zapisem oryginalnym. To jest komentarz; ktoś, kto go interpretował, już sobie dorobił tę tezę ze znajomości faktów historycznych. Wątpię, aby coś takiego mogło się znajdować w oryginalnym zapisie rocznikarskim. Widziałem setki rozmaitych zapisów, jednak ten nie robi na mnie wrażenia autentycznego, ale dla informacji podaję, że w „letopisach” czeskich pod r. 973 jest identyczny zapis.

Zacznę teraz od wypowiedzi kolegi Sułowskiego, bo jego wypowiedź mamy jeszcze w pamięci. Jeśli chodzi o sprawę: Brandenburg i Havelbergu, to jest ona całkowicie jasna. Cała dyskusja toczyła się od 962 r. między Ottonem, papieżem oraz zainteresowanym arcybiskupem mogunckim Wilhelmem i biskupem halbersztadzki. Oni się nie godzili na odstąpienie diecezji Havelberg — Brandenburg i dopiero gdy Wilhelm umarł, przyszło do nominacji jego następcy. Cesarz postawił warunek, że udzieli inwestytury, jeśli kandydat zgodzi się na odstąpienie Magdeburgowi tych dwu biskupstw. Biskupa halbersztadzkiego przekupiono, i ostatecznie po wielu perturbacjach udało się sprawę załatwić. Tak więc nie była to sprawa błaha. Jeżeli biskup i arcybiskup postawili veto, nikt nie mógł powołać kanonicznie nowego biskupstwa i tym samym odnośna akcja była zablokowana. Takiej sytuacji w Polsce nie było. To jest właśnie decydujący moment, na który należy zwrócić uwagę. Jeżeli więc (Thietmar) mówi: „ut spero legitime”, to mówi to w pełnej znajomości sytuacji prawnej. Ciągłe funkcjonuje w historiografii niemieckiej legenda, że Gizyler, przyciśnięty do muru, składał jakieś deklaracje. To są fantazje, niczego takiego u Thietmara nie ma. Natomiast Thietmarowi nic nie przeszkadzało, pod rokiem tysięcznym napisać, iż arcybiskup magdeburski Gizyler nie zgodził się na kreację arcybiskupstwa gnieźnieńskiego. Jeśliby takie veto zostało złożone nie byłoby siły, żeby arcybiskupstwo w Gnieźnie mogło być kreowane. Wiemy zresztą, kto napisał to, iż powołanie arcybiskupstwa gnieź-

nieńskiego dokonało się „illegitime”; to napisał autor *Annales Magdeburgenses* Arnold z Bergu w r. 1137, już po wydaniu dwóch bulli papieża Innocentego II z r. 1131 i z r. 1133, które podporządkowały całą metropolię gnieźnieńską — Magdeburgowi. A więc on dowodził, że w Gnieźnie w roku tysięcznym wszystko było „illegitime”, ponieważ my tu mamy dokumenty, dwie bulle papieskie, które świadczą, że cała Polska należała do arcybiskupstwa magdeburgskiego. Ta sprawa się całkowicie wyjaśnia. Tak więc to zastrzeżenie „illegitime” jest bardzo interesujące, bo świadczy, że w Magdeburgu w XII wieku wiedzieli doskonale dlaczego tak mówią. Jeżeli chodzi o koncept bulli, to oczywiście zgadzam się, że „in dubiis libertas”, to znaczy, że to mogło być przed rokiem tysięcznym i mogło być po roku tysięcznym. Ale dowody jakie wysunięto przeciw Kehrowi w pracy Schlesingera i Beumana padły, bo oni się wycofali z powyższej tezy. Zagadnienie to szczegółowo badałem i nie widzę podstawy do proponowanej przez nich datacji. Argumenty przytoczone przez Kehra są dostępne. My możemy się wdać z nim w polemikę, ale do tej pory nie udało się nikomu inaczej tego wyjaśnić. Nie udało się również inaczej wyjaśnić całej sprawy sufraganatu Ungera.

Co do Ungera sprawa jest jasna, jednakowoż na wszelki wypadek z tym zastrzeżeniem, że Unger, opat z Memleben, jest tą samą osobą co Unger biskup poznański. A instytucja łączenia opactwa z biskupstwem jest skądinąd znana dobrze. Klasycznym przykładem tego jest Ratzbona, bowiem każdorazowy jej biskup, aż do czasów Wolfganga, był równocześnie opatem klasztoru św. Emerama. Zniósł to dopiero biskup Wolfgang. Taka koniunkcja instytucjonalna jest tam widoczna. W dokumencie z 991 r. Unger występuje bez tytułu; tylko jako „Unger episcopus”. Gdyby był „episcopus Poznaniensis”, jak się to przyjmuje, to by to w dokumencie zaznaczono. Takiego tytułu nie można byłoby w takim dokumencie opuścić. Był więc biskupem, ale nie w sensie terytorialnym, diecezjalnym. Pojęcie „dioecesis” w tekście Thietmara dotyczącym roku tysięcznego oznacza tylko kraj, to nie znaczy wcale „diecezja”. Tak tłumaczą wszyscy ten tekst, zgodnie z Du Cange'm. To oznacza tylko, że cały ów kraj podlegał Ungerowi. Jeżeli czytamy odnośny tekst Thietmara z roku tysięcznego, to tam jest napisane, na co kładę nacisk, że gdy Otton III zbliżał się do Gniezna, to witał go „episcopus eiusdem urbis”. Jak rozumieć inaczej to określenie jeśli nie tak, że to jest biskup Gniezna. A natomiast nie ma ani jednej wypowiedzi źródłowej, gdzie byłoby powiedziane, że Jordan, albo Unger są biskupami Poznania. Był wresztą biskupem nie tylko tego miasta (Gniezna), lecz także biskupem całej ówczesnej polskiej „diecezji”. Obojętne więc gdzie się pojawił Unger, czy to był Kalisz, czy to był Wło-

clawek, czy to było Gniezno, czy jakakolwiek inna miejscowość, był on zawsze „episcopus eiusdem urbis”, był biskupem w całym tym państwie.

Stąd bierze się sprawa bardzo dla nas kłopotliwa, kim był właściwie biskup misyjny. Jest to pojęcie historiograficzne, czyli nie mamy odnośnego określenia w źródłach. Występują w nich albo „episcopus gentium”, albo „episcopi”, „in Bulgaria”, „in Polonia”. Instytucja biskupów—misjonarzy jest stara; sięga do zakonników, którzy do krajów słowiańskich podążali i tam uprawiali misje najpierw bez tytułu. Z chwilą kiedy uzyskali pewną ilość zwolenników, wyznawców i towarzyszy pracy, to wtedy dopiero otrzymywali sakrę biskupią. Tak było we Fryzji, tak było też w Niemczech i wszędzie, gdzie się misje odbywały. Moim zdaniem, nie ulega żadnej wątpliwości, że tego rodzaju wstępna misja działała też w Polsce. Przez pierwsze dwa lata Jordan nie działał jako biskup, to wydaje mi się zrozumiałe, natomiast gdy jego misja się w Polsce rozwinęła, otrzymał on tytuł biskupa dla całej Polski. Oczywiście istnieje bardzo ważna instytucja: „chorepiscopi”, którą można wziąć pod uwagę, ale oni zostali jako instytucja zlikwidowani przez biskupów i metropolitów w połowie IX w., gdyż wyłamywali się spod zorganizowanej akcji misyjnej. Uważali bowiem, że znajdują się poza organizacją regularną i jako „viri vagi” mogą uprawiać działalność misyjną na własną rękę. Jednak sama idea chorepiskopatu jako instytucji była żywa, to znaczy, że tacy ludzie byli potrzebni, bo oni właśnie uprawiali misje. To samo widoczne jest na pograniczu połabskim. Charakterystyczne są uprawnienia biskupa z Verden, który już w czasach karolińskich ma prawo wstępu na terytoria słowiańskie. On jest również klasycznym biskupem związanym z opactwem, równocześnie mającym mandat misji wśród Słowian. Całkowicie zgadzam się z tym rozróżnieniem, które ks. prof. Banaszak tutaj sformułował. „Episcopus gentium” to klasyczny biskup wędrujący, który dopiero wtedy gdy, czy to u czarnych Węgrów, czy na Rusi, czy u Pieczyngów, czy w Szwecji, czy na terenie Prus zdobył sobie odpowiednie pole działania, dopiero wtedy swą działalność przekształcał w regularne biskupstwo. Klasycznym tego przykładem, który pominięto w dyskusji, bo nie był brany pod uwagę, to Litwa i ziemie Prus i Jaćwingów, dla których papież mianował Bartłomieja z Pragi, Henryka z Pragi jako biskupów typowo misyjnych. Jak mi nie mam jest rzeczą oczywistą, że w tej chwili w sposób pewny wiemy tylko to, co zdołali ustalić Kehr i Abraham. Można z tym dyskutować, nawet trzeba. Ale rozprawa Kehra jest tak napisana, że niczego zaczepić się nie da. Mogę tak powiedzieć dlatego, że w 1944 r. napisałem także rozprawę, gdzie punkt po punk-

cie wszystko przedyskutowałem. Praca ta niestety zaginęła, ale to wszystko, co wówczas ustaliłem, jest teraz uwzględnione w moim referacie. Każde słowo opiera się na rzeczy dokładnie przemyślanej i zbadanej. Dzisiaj bardzo dużo dowiedziałem się od ks. dr. Weissa o biskupstwach immediate subiectis i egzymowanych. Używałem tego określenia bez kontroli. W potocznym języku często jakimś określeniem się posługujemy, nie zdając sobie sprawy, że to jest pojęcie niehistoryczne i niezródłowe, że jest to pojęcie jedynie historiograficzne. Analiza ks. Weissa jest wprost świetna i całkowicie mnie przekonuje. To jest doskonały przykład co można ze źródeł wyczytać, bo „quod non est in actis, non est in factis”, „czego nie ma w aktach, tego nie ma i we faktach”.

Część trzecia

ALICJA KARŁOWSKA-KAMZOWA (POZNAŃ)

W nawiązaniu do wypowiedzi prof. A. Gieysztora i ks. prof. B. Kumora warto sobie uprzytomnić, że w związku z chrystianizacją na Zachodzie pojawiali się święci: na przykład Patryk, Dionizy, Bonifacy. W naszej części Europy byli też święci: Stefan, Waclaw, Ludmiła. U nas głucho, jedynie późniejsi kronikarze dorabiają chrześcijańskie cechy pierwszym władcom z dynastii Piastów. Czy można z tej sytuacji wnosić, że chrystianizacja była akcją prowadzoną przez panujących dla celów politycznych?

W legendzie o Mieszku napisano o siedmiu nałożnicach. Niekoniecznie należy to rozumieć dosłownie. Proszę zwrócić uwagę, jakich pięknych, symbolicznych elementów użyto do kształtowania tej legendy: światło, symbolika liczb, która się powtarza. Siedem nałożnic, prawdopodobnie siedem przywar, zapewne nie siedem grzechów, które w sztuce wyobrażającej zaczęto używać znacznie później. Natomiast walka cnót i przywar, w oparciu o utwór Prudencjusza, była akurat wtedy w Europie szalenie modna i przedstawiana właśnie wtedy, kiedy te żywoty tworzono. Może warto by poddać dalszej uwadze analizę tego wątku literackiego, pojawiającego się u progu naszej chrystianizacji.

TADEUSZ ZEBROWSKI (PŁOCK)

W związku z wczorajszą wypowiedzią prof. B. Kürbis nasuwa się uwaga, że już w pierwszej połowie XVII w. biskup płocki Sta-

misław Lubieński w *Żywotach biskupów płockich*¹, podjął próbę dyskusji z przekazem Thietmara o fundacji metropolii gnieźnieńskiej i trzech biskupstw od niej zależnych dopiero w roku tysięcznym. Podał on za Baroniuszem przekaz Thietmara², ale opowiedział się oczywiście za twierdzeniem Długosza o istnieniu metropolii gnieźnieńskiej i ośmiu biskupstw polskich już w r. 966.

Jeszcze bardziej interesującą sprawą, którą chcę przekazać Państwu jest nowe znalezisko w postaci *Rocznika ciechanowskiego*. Jest to zwód, sporządzony przez Stanisława Lipskiego, podkanclerzego książąt mazowieckich, proboszcza ciechanowskiego w latach 1476—1480, następnie prepozyta katedry płockiej. Zwód ten przechowywano w papierach probostwa w Ciechanowie. Jego odpis sporządził przed kilku laty mgr Jerzy Gaczyński. Ze względu na szereg bardzo ciekawych, miejscowych informacji, znajdujących potwierdzenie w innych przekazach, *Rocznik* ten zasługuje na pełne zaufanie. Notuje on też pobyt św. Wojciecha w Ciechanowie na trzydzieści dni przed śmiercią. Jeśli weźmiemy pod uwagę przekaz żywotu św. Wojciecha, autorstwa św. Brunona, stwierdzający ochrzcenie bardzo wielu ludzi³ oraz wczoraj tutaj cytowany przekaz mnicha sazańskiego stwierdzający, że św. Wojciech ochrzcił wielu Polaków, to wydaje się, że te wspomniane przekazy znajdują potwierdzenie w *Roczniku ciechanowskim*. Dodatkowym potwierdzeniem tych informacji jest odkryta w 1920 r., przy okazji budowy zakrystii fary ciechanowskiej, kamienna rotunda, właściwie jak fundamenty, i znalezienie w jej posadzce dwie monety; jedna z nich miała napis: „Civitas Gnezdun”, której jeden tylko egzemplarz, poza wspomnianym, zachował się, natomiast druga moneta pochodzi także z początku XI w.

Kościół św. Wojciecha wspomniany był jeszcze w dokumencie księcia Bolesława z 1295 r., potwierdzającym uposażenie kościoła Świętych Piotra i Pawła. *Rocznik ciechanowski* przechował informację o tym, że towarzysz św. Wojciecha w podróży do Prus — Benedykt, przybył po jego śmierci do Ciechanowa i zbudował kościół po wezwaniu św. Wojciecha oraz został przy nim kapłanem. Nasuwa się tu uwaga, że właśnie ten Benedykt został później, po śmierci Ungera, biskupem poznańskim. Arcybiskup Radzim, zapewne swego towarzysza podróży misyjnej i prawdopodobnie także pobytu w Rzymie wraz ze św. Wojciechem, chciał mieć później jako biskupa poznańskiego. W takim przypadku dyskutowana sprawa włączenia biskupstwa poznańskiego do metropolii gnieźnieńskiej poprzez konsekrację biskupa Benedykta na to

¹ *Opera Posthuma*, Antwerpiae 1643 s. 313.

² *Annales Ecclesiastici*, t. 10.

³ MPH s.n. t. 4/2 s. 30.

biskupstwo przez metropolitę Radzima byłaby łatwiejsza do wytłumaczenia.

Jeszcze jako rozwinięcie sprawy pobytu św. Wojciecha na Mazowszu można przyjąć fakt występowania wielu kościołów pod wezwaniem tego świętego na szlaku jego przypuszczalnej wędrówki na pograniczu Prus. A więc począwszy od Płocka, w odległości przeciętnie dwudziestu — trzydziestu kilometrów, czyli jednego dnia drogi, istniały grodziska, przy których powstały kościoły pod wezwaniem św. Wojciecha; pierwszy z nich w Zagrobie odległej około 20 km od Płocka, zachowały się tu ślady po grodzisku, na którego miejscu zbudowano później kościół; Raciąż, także z istniejącym dotąd kościołem pod wezwaniem św. Wojciecha; następnie Ciechanów (wezwanie zanikło), Stupsk, Szreńsk, gdzie aż do końca XVIII w., przetrwała kamienica rotunda, na podgrodzium, o średnicy około 5 metrów, z wbudowanym ogromnym głazem w jej ścianę wschodnią. Szesnastowieczna tradycja przekazała wiadomość, że św. Wojciech na tym głazie odpoczywał. Dalej na szlaku spotykamy Stary Rypin, tam na podgrodzium aż do początków XVII w. stał kościół św. Wojciecha; następnie Załę z zachowanym do dzisiaj wezwaniem św. Wojciecha; Steklin, znany jako gród w dokumencie rzekomo z 1065 r., skąd wezwanie św. Wojciecha przeniesiono prawdopodobnie do sąsiedniego Kikoła, i wreszcie Złotoria przy ujściu Drwęcy do Wisły, gdzie też istniał kościół pod wezwaniem św. Wojciecha. Na Pomorzu zachowała się tradycja, że w podróży odbytej także drogą lądową do Gdańska zatrzymał się św. Wojciech przynajmniej cztery razy: w Wyszogrodzie (dzisiejszy Fordon), w okolicach Świecka; nie przetrwały tam kościoły pod wezwaniem tego świętego; zachowały się natomiast w dwóch dalszych miejscowościach: w Bobowie koło Starogardu, i w Świętym Wojciechu pod Gdańskiem.

Jeśli chodzi o inne kościoły kamienne z XI w., poza wspomnianymi wyżej dwiema rotundami pod wezwaniem św. Wojciecha w Ciechanowie i Szreńsku, warto dodać jeszcze informację podaną przez *Rocznik ciechanowski* o fundacji w 1075 r. w Ciechanowie przez Wszobora, który był prawdopodobnie wojewodą Władysława Hermana, kościoła św. Marcina „cum domo servorum Dei”. W okolicach dzisiejszego kościoła św. Marcina, fundowanego ponownie dla Augustianów w 1356 r. przez księżną Eufemię, żonę ks. Siemowita III, natrafiono w latach międzywojennych na ślady starej kamiennej rotundy.

ANTONI GAŚSIOROWSKI (POZNAŃ)

W tej chwili стоимy przed sytuacją pozornie paradoksalną. Profesor Labuda — na tej sesji i na łamach „Przeglądu Powszech-

nego” — odnowił i udoskonalił tezę Paula Kehra, głoszącą iż trudno przed rokiem tysięcznym mówić o biskupie poznańskim. Jordan i Unger do roku tysięcznego byli biskupami polskimi, „in Polonia”. Rezydowali tam, gdzie znajdowała się rezydencja władcy; wedle powszechnych dziś poglądów ową centralną siedzibą księcia — Mieszka I i Bolesława Chrobrego — było Gniezno. Tam też lokuje Jordana i Ungera, przed rokiem tysięcznym, prof. Labuda.

Z drugiej strony mamy pozostałości materialne w Poznaniu — pozostałości po olbrzymim założeniu sakralnym datowanym na X w., z wieloma przebudowami, kościoła znakomicie zachowanym (o ileż wyraźniejszym niż gnieźnieński), o archaicznym wezwaniu — św. Piotra. Mamy kościół, w którym dopatrujemy się nie tylko baptysterium z połowy X w. (to wydawało mi się zawsze mocno niepewne), ale także grobów monarszych, usytuowanych w najstarszej warstwie kościoła. Atrybucja tych grobów staje teraz znowu pod znakiem zapytania. Ze źródeł pisanych, o ile się nie mylę, wspomina o owych grobach (konkretnie Chrobrego) dopiero *Kronika Wielkopolska*. Wspomina więc w okresie, jakkolwiek datowalibyśmy *Kronikę*, kiedy to Poznań od połowy XIII w. wysuwał się przed Gniezno na centralny ośrodek Wielkopolski. Powstaje problem, czy wzmianka o grobie jest modernizacją, wynikającą ze świadomości przewagi Poznania nad Gniezmem (w momencie spisania *Kroniki*), czy też przetrwała tradycja. Czy jednak mogła ona przetrwać?

Pozostaje sama katedra. W dotychczasowym jej datowaniu na pewno pomocny był „argument historyczny”: w drugiej połowie X w. mieściło się w Poznaniu biskupstwo i oto jest jego kościół katedralny. Wydaje mi się jednak, że nie można tak łatwo neglować zasad datacji poznańskich odkryć. Oczywiście, musimy prosić archeologów i historyków sztuki o ponowne zastanowienie się nad datacją. Sądzę jednak, że datacja nie zostanie zmieniona. Gdybyśmy bowiem przyjęli budowę katedry dopiero na r. 1000, trudno byłoby zmieścić w czasie wszystkie warstwy. Gdy zaś utrzymamy datację, na odpowiedź czeka pytanie: jeżeli budowla poznańska powstała w X w., a siedziba biskupia mieściła się w centrum politycznym państwa Mieszka I, czy centrum tym nie był w tym czasie właśnie Poznań, nie Gniezno? Mówię tu celowo o jednym centrum, nie zaś o kilku, ponieważ wydaje mi się, że ustalenie się kilku grodów naczelnych ma genealogię późniejszą, związaną z powiększaniem się terytorium państwa.

Wiemy, że Gniezno stanowiło centrum państwa w roku tysięcznym, i tu erylowano arcybiskupstwo. Stanowiło już najpewniej to centrum w okresie, gdy wydawano akt „Dagome iudex”, także najpewniej za poprzedników Mieszka I. Gwałtowny rozwój grodu

poznańskiego w połowie X w., a właściwie powstanie, rozwój i potęgę jego umocnień, dotąd chyba bez analogii w polskim budownictwie obronnym tego okresu, w połączeniu z pozostałościami kościoła poznańskiego, nakazują ponownie rozpatrzyć możliwość usytuowania tutaj, nie w Gnieźnie, głównej siedziby Mieszka I, przynajmniej w pierwszej połowie jego rządów. Takie translacje „stolic” nie były w tym czasie rzadkością; przypomnijmy rolę Płocka w wiek później, rolę czeskiego Wyszehradu, wymieniającego okresowo Hradczany, przypomnijmy też ostatnią tezę prof. Labudy o przeniesieniu się do Krakowa nie dopiero Kazimierza Odnowiciela, a już Mieszka II. W głównej siedzibie księcia powstałaby również, oczywiście, główna siedziba towarzyszącego księciu biskupa.

Jest jeszcze jeden argument nakazujący wiązać biskupa z Poznaniem przed rokiem tysięcznym. Jest nim fakt erekcji w Poznaniu jednego z biskupstw polskich w r. 1000. Jeżeli przedtem Poznań nie byłby w jakiś szczególny sposób związany z biskupem, nie byłoby żadnego sensu, żadnego powodu, lokować tutaj odrębną, nową siedzibę biskupiej, która — jak słusznie zauważył prof. Labuda — rozbiła jedność skupionej wówczas wokół Gniezna Wielkopolski. Dodajmy, że nowa diecezja poznańska obejmowała w większości anekumene. Fakt powołania diecezji poznańskiej w r. 1000 staje się zrozumiałą tylko w kontekście dawniejszych związków Poznania z biskupem, biskupem polskim, tu najpewniej rezydującym.

KS. ANZELM WEISS (LUBLIN)

Biskup zawsze musiał być konsekrowany na określony tytuł, czego reliktem są dzisiejsze biskupstwa tytularne. Tak było w okresie starożytności i w okresie średniowiecza. W momencie kiedy trzeba było święcić biskupa do kraju, w którym jeszcze nie było wyraźnie określonej stolicy, wówczas ten tytuł zastępowano niejako nazwą terenu pracy, który został zlecony przez papieża danemu biskupowi. I stąd mamy „episcopus Anglorum”, czy „episcopus in terra Frisiae”; tytuły te były wyrazem spełnienia tego wymogu prawnego. Biskupi, którzy zostali wysłani do kraju zupełnie nieznanego, mieli obowiązek znaleźć sobie teren, na którym chcą pracować, dawano im wtedy nazwę „episcopus gentium”. Taki biskup szedł zwykle misjonować kraje, do których nie został zaproszony. A więc on poszukiwał terenu, sam sobie stwarzał warunki pracy misyjnej, i stąd ten jego dziwny tytuł. Natomiast istniała zupełnie inna sytuacja, gdy jakiś władca zapraszał biskupa do siebie, jak to było w przypadku Anglii, czy Pol-

ski. Wtedy już w Rzymie można było nadać odpowiedni tytuł; był to tytuł terenu, na którym miał pracować. Problem ten już wtedy był niezwykle ważny, bowiem od kiedy Rzym przejął kierownictwo nad chrystianizacją Europy, zwłaszcza od czasów Bonifacego, zależało mu na eliminowaniu wpływów wędrujących biskupów iroszkockich. Sytuacja, w której podkreślało się zakres terenu, gdzie misjonarz miał pracować i nadawało się mu w związku z tym odpowiedni tytuł, stanowiła o różnicy między misjonującymi biskupami iroszkockimi, a nowymi biskupami wysyłanymi z polecenia Rzymu. Stolicy Apostolskiej ogromnie zależało na tym, aby likwidować takich wędrujących biskupów bez określonego tytułu. Stąd też jeśli źródła podkreślają, że jakiś misjonarz jest biskupem takiego czy innego kraju, chciały właśnie dać do zrozumienia, że jest on związany z Rzymem. Można jeszcze wśród biskupów rozróżnić kilka innych kategorii, jak „episcopus regionalis”, czy „chorepiscopus”. Biskupi ci byli zawsze zależni od biskupa miejsca już określonego. Takim przykładem może być Salzburg, który będąc wielką metropolią, tworzył biskupstwa na własny użytek. Posyłało tam właśnie owych biskupów „regionalnych”; byli oni całkowicie zależni od biskupa Salzburga, i można by ich było przyrównać dzisiaj do biskupów pomocniczych. Chociaż rezydowali w określonym miejscu, jednak nie tworzyli osobnych biskupstw. Podobnie „chorepiscopi”, działali tylko w zakresie zleconym przez biskupa ordynariusza.

Zastanawiano się tu także, dlaczego w Polsce było tak mało biskupstw. Są, jak mi się wydaje, pewne dokumenty, które rzucają światło na ten problem. Jest zachowana instrukcja papieaska, dotycząca terenów Bawarii. W r. 716 przybył do Rzymu bawarski książę — Teodon, by odwiedzić groby apostołów. Doszło wtedy do próby uporządkowania organizacji kościelnej na tym terenie. Papież wysłał we wspomnianym roku legatów, biskupa Marcina, kapłana Jerzego i diakona Deodoroteusza, w celu zorganizowania w Bawarii kościołów. Zaopatrzył ich także w „capitularia”, które, jak sądzę, są mało znane i niedoceniane przez badaczy. Jest w nich natomiast bardzo dokładnie powiedziane, jak należy wytyczyć organizację kościelną na terenie Bawarii. Znajdują się tam następujące wskazania: należy wyznaczyć trzy, lub najwyżej cztery stolice, z których jedna ma być metropolią, a granice tych diecezji mają uwzględniać podziały plemienne. Nie wiem, czy organizacja pierwotnego Kościoła na ziemiach polskich nie jest jakimś refleksem tych wskazań. Jednak to się wyraźnie narzuca i warto byłoby tu uczynić pewne porównania.

Zastanawiano się tu także nad zjawiskiem oporu, czy zgłaszanych pretensji biskupów niemieckich do chrystianizacji Mo-

raw. Istnieje także pewien dokument, o którym w dyskusji nie wspomniano, że syn Karola Wielkiego, Pepin, po rozgromieniu w 975 r. Awarów, zdecydował w imieniu ojca na zwołanej „konferencji” biskupów naddunajskich, o podziale terenów szeroko rozumianej Panonii na misyjne strefy wpływów trzech istniejących już ośrodków kościelnych: Salzburga (część zachodnia), Akwilei (część południowa) i Passawy (część północna). Podział ten był oczywiście narzucony przez władzę świecką, stąd też Stolica Apostolska nigdy się z tym podziałem nie godziła. Nie mogła wtedy protestować przeciwko decyzjom Karola Wielkiego czy jego syna, ale nigdy tych podziałów nie uznała za wiążące. Potwierdzenie więc dla misji Cyryla i Metodego byłoby dowodem, że postanowiono ten podział przekreślić. Karol Wielki uzurpował sobie prawo organizowania Kościoła bez wiedzy papieża. W jednym z swoich listów do papieża pisał, że do biskupa Rzymu należy jedynie modlić się za cesarza i zostawić władcy wszystkie inne sprawy. Cesarz, przy pomocy dostępnych środków, będzie nie tylko chrześcijaństwo rozszerzał, ale także je organizował. I rzeczywiście Karol Wielki zorganizował kilkanaście biskupstw, a Rzym nie miał w tym względzie nic do powiedzenia; musiał je jedynie aprobować. Karola Wielkiego usiłowali w tym naśladować Ottonowie, ale Stolica Apostolska nigdy z taką praktyką się nie godziła i często protestowała. Szukamy niestety dokumentów erekcyjnych poszczególnych diecezji. Dokumenty takie pojawiają się dopiero w drugiej połowie X w., a dopiero w XV stuleciu odnotowujemy wyraźny nakaz papieża w tym względzie. Dopiero w „Extravagantes” jest powiedziane, że diecezja, która nie ma erekcji papieskiej, nie może być uznawana, i w sensie prawa należy ją uważać jako nieistniejącą. Te uwagi, może nieco bardziej rozpracowane, mogłyby wiele wnieść do naszej dyskusji.

Warto jeszcze trochę uwagi poświęcić organizacji Kościoła w Anglii. Na przykład jest dla nas bardzo pouczające powstanie biskupstwa w Canterbury. Augustyn, gdy został tam posłany, od początku otrzymał klasztor, a przy nim kościół, i został zobowiązany do stworzenia tam diecezji. Bowiemy pierwszym obowiązkiem biskupa, który został skierowany do określonego kraju, było stworzenie siedziby biskupstwa. Nie wyobrażano sobie wówczas inaczej ośrodka pracy duszpasterskiej, jak tylko przy konkretnym kościele i to w sensie katedry. Do pierwszych więc obowiązków takiego biskupa należało obranie sobie konkretnego kościoła jako stolicy, jako katedry.

Do istoty ówczesnie rozumianego biskupstwa należało przede wszystkim: 1. Zgoda papieża na misjonowanie i na stworzenie biskupstwa; 2. Określenie miejsca na siedzibę, kościół biskupi,

katedrę; 3. Ludzie, a nie granice linearne. Granice linearne są sprawą bardzo późną i w tamtym okresie nie należały do istoty diecezji. W tym sensie można odnieść to do Poznania. Mianowicie, kiedy biskup Jordan otrzymał misję, czyli pozwolenie papieża na misjonowanie, zjawił się w Poznaniu i otrzymał określony kościół i obszar gdzie miał pracować. I to była jego diecezja, nie miała określonych granic, a nazwę swą brała od miejsca, gdzie miała swoją siedzibę. Nie chciałbym tu dyskutować z prof. Labudą, ale taki był wówczas zwyczaj prawny, że powinna być konkretna miejscowość siedzibą biskupstwa i od tej siedziby brano jego nazwę.

JANUSZ BIENIAK (TORUŃ)

Oczekiwałbym wypowiedzi prof. B. Kürbis w obronie zachowanego tekstu *Kroniki wielkopolskiej* z końca XIII w. W moim bowiem przekonaniu *Kronika* owa jest źródłem zaginionym, jedynie wykorzystanym gruntownie przez Janka z Czarnkowa; są też przeciwnicy istnienia jej kiedykolwiek, z którą to skrajną opinią już się nie zgadzam. Rzecz jest w tym przypadku interesująca dlatego, że akurat fragment dotyczący pochowania Bolesława Chrobrego w katedrze poznańskiej jest niewątpliwie pióra Janka z Czarnkowa, co usiłowałem wcześniej udowodnić¹. W sprawach które nas tu interesują, nie zmienia to zresztą istoty rzeczy, ponieważ niezależnie od tego, czy wiadomość o pochowaniu Bolesława w Poznaniu — a nie w Gnieźnie — zapisano w końcu XIII, czy w drugiej połowie XIV w., tradycje związane z miejscem są szczególnie trwałe, a Janek z Czarnkowa był także kanonikiem poznańskim. Wydaje się więc, że niezależnie od naszego sporu o *Kronikę*, którego dalszej części oczekuję, fakt pochowania Bolesława Chrobrego w Poznaniu jest niewątpliwy. Nie wiadomo natomiast, czy można to odnieść także do Mieszka I, a zresztą nekropolia niekomiecznie musiała być stolicą. To są dwie różne sprawy.

ALEKSANDER GIEYSZTOR (WARSZAWA)

Słowo do referatu pani prof. B. Kürbis, i do głosu zapowiadającego perspektywy strukturalistycznego traktowania wątków historiograficznych. Z prof. Labudą jesteśmy czytelnikami od-

¹ J. Bieniaik, *Fragment 1333—1341 w twórczości dziejopisarskiej Janka z Czarnkowa*, cz. 2, „Zapiski Historyczne” 49: 1984 z. 1 s. 25.

danej do druku pracy habilitacyjnej Jacka Banaszekwicz, która zajmuje się strukturą najstarszych podań przekazanych przez Galla Anonima. Myszy zjadły kogoś innego zanim zjadły naszego Popiela. Prawda, że pojawia się znacznie wcześniej liczba siedem, ale problem podstawowy dla świadomości historycznej, to kiedy te struktury pojawiły się u nas i zostały w sferze uczonej adaptowane, a raczej zaczęły w tej sferze tworzyć taką warstwę świadomości, której odbiciem, ale nie twórcą jest Gall Anonim. Widać bowiem, Gall Anonim powtarza, co mu na dworze powiedziano z wiedzy trzech, czy czterech pokoleń wstecz. Moje pytanie jest takie: jakie przypuszczenia ma Referentka co do punktu wyjściowego, kiedy te wszystkie sprawy, uczone i ludowe, na jakim dworze zaczęły funkcjonować i urabiać to wszystko, co potem słyszymy od Galla.

BRYGIDA KÜRBIS (POZNAŃ)

Chciałabym zacząć od końca. Już kiedyś wypowiadałam się na ten temat, że dwór panujący był ośrodkiem, gdzie zaczęła się snuć nasza świadomość zbiorowa, przednarodowa, czy jak ją nazwać, i to dało początek naszej literaturze. Jestem zawsze pod wrażeniem wstępu do trzeciej księgi Galla, w której on pisze, gdzie się taką literaturę opowiadało i recytowało, gdzie on wyraźnie pisze, że nie tworzy żywotów świętych, które czyta się w kapitulacjach i w klasztorach, natomiast pisze dla komnaty dworskiej. Ale to jest Gall — początek XII w. Jestem przekonana, i w tym nie jestem odosobniona, że Gall nawiązywał do czegoś, o czym w Polsce opowiadano i to na dworze. Księża, którzy tam pracowali, czy to były koła katedralne, czy kapelanów, wspomagali te opowiadania, szczególnie w tym pierwszym okresie. Wolno się tego domyślać, że dopiero Anonim Gall nadał temu ostateczną formę literacką, i ona już się później utrwaliła. Na pewno były jakieś podania związane z miejscem. Ciągłe wracam do dzieła Františka Grausa (*Lebendige Vergangenheit*), jak i do dawnych prac traktujących o powstaniu tradycji o ludziach i zdarzeniach, w których podkreśla się, że miejsce było czymś najważniejszym w takim podaniu, w formowaniu się jakiejś legendy. Natomiast sama historia bohatera mogła się składać z faktów zmyślonych, czy chociażby poplątanych. Takim skrajnym przykładem jest opowieść *Dietrich von Bern* o Teodoryku Wielkim. Zawiązek jej powstał w Weronie i absolutnie nic nie ma o rzeczywistym Teodoryku. Historyczne miejsce i imię stały się tylko punktem wyjścia samego podania. Tak samo też mistrz Wincenty nawiązywał do czegoś, o czym opowiadano

Krakowie. Przypomnę mojego mistrza, prof. Tymienieckiego, który wyróżniał legendę uczoną od legendy, która powstaje spontanicznie, i odróżniał pewne elementy sztuczne i konstrukcję erudycyjną, którą mistrz Wincenty i inni tworzyli. Odróżniłabym jednak wyraźnie pracę Anonima Galla od pracy Wincentego. Anonim jest przede wszystkim epikiem, a Wincenty stworzył konstrukcję kazuistyczną, bardziej rozumową, to już nie jest epika. Już Balzer swego czasu zauważył sztuczność w pewnych fragmentach jego opowiadania. Spodziewałam się, że kolega Banaszekwicz tu będzie. Byłam ciekawa, jak się wypowie w dyskusji. Trochę było aluzji do jego kierunku badań. Z dużym zainteresowaniem oczekujemy jego pracy o Piaście. Cenne jest spostrzeżenie prof. Gieysztora, który zwrócił uwagę, że najważniejszy jest moment, kiedy wątek „zaskoczył”, osiadł w określonym miejscu i kiedyśmy go przechwycili. Myślę, że wątek podaniowy „zaskoczył” u nas nieco wcześniej niż za Galla.

Co do *Kroniki wielkopolskiej* nie chciałabym się tu wypowiadać, bo bardzo dawno już się nią nie zajmowałam. Wolę, póki co odesłać do pracy prof. Labudy: *Kroniki genealogiczne jako źródło do dziejów Polski dzielnicowej*. Zebrał on nowe argumenty za istnieniem *Kroniki* już w XIII w. Przypuszczam, że i prof. Labuda nie sądzi, tak jak i ja, by ta *Kronika* była jakimś tworem wykończonym, lecz że zaczęto ją dopiero pisać; przekonuje mnie bowiem analiza prologu. Nie mogę wykreślić, za prof. Łowmiańskim, znajdującego się tam „*hodie regnante*”. Takiej rzeczy Gelazy Dobner w XVIII w. by nie wymyślił, zresztą i sam klimat tej całej narracji jest dzielnicowy. Oczywiście w wielu miejscach jest bardzo trudno przesądzić, co było w *Roczniku*, a co było w *Kronice*, które autor ten pisał jednocześnie. Tak zresztą często bywało. Wystarczy przekartkować Manitiusa; ukazał on mnóstwo takich sytuacji pisarskich, kiedy autor tworzył jedną redakcję, drugą i trzecią. Tak bym więc widziała pracę kronikarza wielkopolskiego.

Co do podania o Bolesławie Chrobrym. Znowu podkreślę wagę miejsca. Takie opowieści związane są niechybnie z grobem. Czy mogła być napisana dopiero w XIV wieku? Wątpię! Nie znalazłoby się bowiem w *Kronice polsko-śląskiej*, która niechybnie pochodzi z około 1285 r., opowiadanie o Kazimierzu Odnowicielu, również pochodzące z Poznania. Opowieść o Chrobrym, o danym mu przez anioła Szczerbcu i o Kazimierzu Odnowicielu, którego w kościele grodowym Matki Boskiej na Ostrowiu Tumskim głos od ołtarza przywołuje do walki, to są opowieści równoległe i sądzę, że ich miejsce jest w XIII w., a może nawet nieco wcześniej. Podanie o Kazimierzu Odnowicielu było taką nieoficjalną opowieścią, ponieważ oddalało przyjętą już wersję Wincentego

z Kielc z żywotu św. Stanisława o jego rzekomym wstąpieniu do klasztoru w Cluny. Kazimierz zmęczony walką, która nie już nie dawała, odpina miecz, by położyć go na ołtarzu z tym przeświadczeniem, że Bóg nie chce mu błogosławić w jego walce, a że powinien on wrócić do klasztoru. Wtedy przywołuje go głos od ołtarza, by szedł walczyć i ostatecznie odnosi decydujące zwycięstwo w Poznaniu. Jaka jest funkcja tego opowiadania? Chodzi o to, by przywrócić Kazimierza Odnowiciela do jego właściwej funkcji i zadań jako księcia wojownika, które są też powołaniem sakralnym, bezpośrednio przez Boga, bez pośrednictwa papieża. Być może opowiadali to sobie ludzie poprawiając kronikarza wielkopolskiego. Kontakty z Wrocławiem i ze Śląskiem były bardzo żywe, więc tam to zanotowano. Zresztą w śląskiej tradycji jest sporo innych jeszcze motywów poznańskich, o czym więcej mógłby nam powiedzieć kolega docent Wielgosz.

Wczoraj kolega Wojciechowski mówił, że w moim referacie zabrakło informacji o tradycji czeskiej. Już wczoraj wspomniałam, że ograniczyłam się jedynie do tego co funkcjonowało wewnątrz Polski. Oczywiście, że pożyteczne byłoby uwzględnić wzajemne wypisywanie od rocznika do rocznika, czeskiego, polskiego itd., i w tym aspekcie mojej pracy nie uważam za wykończoną.

W referacie swoim dyskutowała ze mną również pani doktor Józefowicz. Chciałabym obronić walor źródłowy zapisu w rocznikach. Nie mówiłam o przekręceniu wiadomości roczników, a jedynie o próbach dopełnienia braków. To znaczy, że ludziom brakowało wiadomości o miejscach, osobach, okolicznościach, próbowali więc to uzupełniać; nie przekręcano jednak samej materii zdaniowej. Do króciutkich formuł rocznika doszły jeszcze skrócone wyimki z kronik, tak że ta późna forma zapisu, pojawiająca się gdzieś w jakimś poczie królów polskich, pochodzi i z roczników i z kronik i jest bardzo skrócona. Trzeba wyraźnie odróżnić to co jest interpretacją, od tego co jest zapisem faktu. Trzeba to szerzej rozwinąć na przykładach. Utrwalenie zdarzenia na piśmie czyni pamięć o nim pewną. Tradycja ustna mówi o sprawach niedokładnie, to się rozwiewa, jest tylko śladem czegoś. Jest to jakby jakaś zarosła ścieżka, która nas gdzieś prowadzi, najwyżej pozwala nam oznaczyć kierunek, jakąś tendencję. Gdy na przykład chciano „dowartościować”, czy więcej coś powiedzieć o Dobrawie, świadczyło to o istnieniu wśród ludzi pamięci, że Czechy odegrały jakąś ważną rolę, że ci ludzie, którzy z Czech do nas przyszli, działali tu coś ważnego, a Dobrawa była przecież matką dynastii.

Dziękuję docent Kamzowej za objaśnienie sprawy nałożnic. Wincenty pisał: „*Illi anni fine septimi visus restituitur; nobis, in quos fines saeculorum devenerunt, septiformis gratiae lux oritur.*

Ille septem pellicibus detinetur; nos generalibus septem vitiiis maritamus. Unicae ille tandem copulatur et nos uniter unius, id est ecclesiae amplexibus foederamur” (II, 9). Naturalnie lepiej jest słowo „vitiis” przetłumaczyć na „przywary”, a nie „grzechy”. Anonim Gall użył słowa „error”: „*Adhuc tamen in tanto gentilitatis errore involvebatur, quod sua consuetudine septem uxoribus abutebatur*” (I, 5).

Było też pytanie o brak u nas kanonizowanych dynastów. Dlaczego świętym ogłoszony został Stefan, król węgierski, a nie Bolesław Chrobry? Inaczej niż kiedyś Stanisław Zakrzewski, nie dopatrywałabym się jakichkolwiek starań wszczętych w sprawie kanonizacji Bolesława Chrobrego. Trudno było zresztą wykazać temu monarsze odpowiedni na ołtarze katalog cnót! A poza tym nasz klimat polityczny długo pozostawał klimatem „świeckim”: sacrum władzy jeszcze nie wymagało sankcji papieskiej. Chociaż jeszcze za życia Dobrawy posłano do Rzymu włosy siedmioletniego następcy tronu, chociaż Mieszko I oddał swoje państwo gnieźnieńskie pod opiekę św. Piotra.

GERARD LABUDA (POZNAŃ)

W wojnach uczonych na szczęście nie ma ani pokonanych, ani zwyciężonych; są tylko przekonani, albo nieprzekonani. I takie jest motto naszej dyskusji. Cała sprawa polega na tym, ażeby się przekonywać i nie formułować poglądów, które mają charakter raczej perswazyjny. Wszyscy w tym kierunku zmierzamy. Gdy przystępujemy do pracy badawczej zaczynamy od tego, że nikomu nie wierzymy, a przede wszystkim samemu sobie. A druga zasada, jaką wyznajemy to ta, że jesteśmy zawsze gotowi do rewizji samych siebie, jeżeli zostaniemy właśnie przekonani. Patrząc na swoje doświadczenie naukowe muszę stwierdzić, że nawet dość często zmieniałem poglądy. Gdy zostałem przekonany, to chętnie odstąpiwałem od własnych poglądów. Wtedy kiedy czytałem źródła wydawało mi się, że z miałem dobrą wizję rzeczywistości, ale gdy odczytywałem tę rzecz od nowa, to jawiła mi się inaczej i dawałem temu wyraz, nie uważając, aby było to coś niewłaściwego. Mamy wielki przykład Aleksandra Brücknera, który zmieniał poglądy często i nie wahał się nigdy wybierać tego, co uważał za pogląd dobry i słuszny. I jesteśmy mu za to wdzięczni, bo dzięki temu otrzymaliśmy niesłychanie wiele pobudek do tworzenia pełniejszego obrazu rzeczywistości. Konfrontacja, której dokonujemy, zwłaszcza pomiędzy historykami sztuki i historykami, odbywa się niestety bez udziału najwybitniejszego spośród nas, prof. Henryka Łowmiańskiego. Gdyby tu był, dr Józefowiczówna otrzymałaby

bardzo poważny sukurs dla swoich poglądów, a my wszyscy z tej dyskusji skorzystalibyśmy ogromnie.

Pierwszą zasadą naukowego myślenia jest, aby wokół każdego tekstu źródłowego zatoczyć krąg interpretacji. Wszystkie ewentualności jakie są, od pozytywnych do negatywnych, od akceptacji do negacji, wszystkie winny być rozważone i później w kolejności odrzucane, aby dochodzić z matematyczną wprost zasadnością do konstrukcji mocniejszych i dla nich szukać oparcia jeszcze w innych faktach historycznych oraz w innych kontekstach, by wreszcie wypracować jakąś wizję, która wyda nam się spójna. Otóż właśnie o tę spójność chodzi! Nie można, interpretując tekst, doprowadzić do tego, że tak trochę to jest prawda, trochę zaś nieprawda. Istnieje pewna logika myślenia naukowego. Mianowicie, że może dokument być trochę falsyfikatem, trochę zaś nim nie być. Wiadomość jest albo prawdziwa, albo nieprawdziwa. Natomiast rzeczywistość historyczna nie zawsze jest logiczna w tym naszym własnym przeciwieństwie myślowym. Zawsze zostawia możliwości wielu interpretacji, innych dokumentacji, innych rozważań. Z pomocą przychodzi nam wiedza ogólna o rzeczy. Mieliliśmy dzisiaj tego świetny przykład w referacie ks. dr Weissa, który nam pokazał w jaki sposób należy interpretować pojęcia, tak dla nas nieostre, jak biskup misyjny, biskup egzymowany. Zaraz zresztą do tej sprawy wrócę, bo to jest oczywiście cenna sugestia. Zebraliśmy się tu wszyscy po to, aby proponować sobie doskonalsze rozwiązania, i nie mamy żadnego innego zamysłu. Dyskusja naukowa wykazała, że mamy na omawiane przez nas świadectwa bardzo sporne poglądy. I to jest fakt historiograficzny. I to uważam za niesłychanie cenne, albowiem z chwilą kiedy dokonuje się konfrontacji z materiałem dowodowym opartym na innych zasadach myślenia, faktografii i interpretacji, to wtedy dopiero powstają owe interdyscyplinarne kontakty i peryferia, a także powstają nowe spojrzenia, których przy jednostkowym traktowaniu źródła nie sposób dostrzec.

Myślę jednak, że jedna sprawa w tej dyskusji nie powinna być stawiana jako fakt historyczny: tzw. stołeczność Poznania. Tego argumentu nie powinno się używać w dyskusji historycznej. Mamy przecież bardzo wyraźną tradycję dynastyczną, która wiedziała przecież co mówi. W *Kronice* Anonima Galla jest zapisane, że Gniezno jest stolicą i przeciwko temu nic zrobić nie można. Konstruowanie jakiejś tezy o stolicy w Poznaniu jest oparte na wątpliwych zapisach, których nie ma w źródłach pewnych, a jeżeli są, to właśnie w *Kronice polsko-śląskiej* z r. 1285, gdzie jest zresztą powiedziane, że Bolesław Chrobry rezydował „antea in Gnesnen”, potem „in Posnan” a potem dopiero w Krakowie. Chodzi o to, że u jej autora kumulatywnie, z perspektywy

trzystu lat, powstał jeden obraz, bo w XIII w. oczywiście stolicą ideową kraju był Kraków, ale nie innego to przecież nie znaczy. Odstępowanie od tradycji zapisanej z początku XII w. w dokumencie takim, jakim jest oficjalna kronika państwa, byłoby stwarzaniem pozorów dyskusji naukowej. Mamy też dokument, który, jak to stwierdza Balzer, wszystko wyjaśnia i nie warto wracać do faktów, które są dostatecznie umocowane. Gdy zaczniemy fakty silnie podważać irracjonalnymi dowodami, to potem do żadnej poważnej konkluzji nie dojdziemy. Chodzi tu o znany zapis „Dagome iudex”, który oczywiście też można rozmaicie interpretować, bo jedni twierdzą, że Schinesghe to jest Szczecin, inni, że to jest Gniezno. Obecnie chyba nie ulega wątpliwości, że to może być tylko Gniezno. Fakt powołania arcybiskupstwa w Gnieźnie jest wymowną rzeczywistością i tego też się nie da inaczej wytłumaczyć. Lepiej więc w dyskusjach o charakterze czysto historycznym, dotyczącym dziedziny, która specjalnie tą sprawą się zajmuje, nie rozstrzygać przy pomocy argumentów zaczerpniętych z takiej dyscypliny jak archeologia, czy historia sztuki. Należy tę kwestię zostawić historykom, którzy tę sprawę wyjaśnili w sposób dostatecznie jasny.

Jak my, historycy, moglibyśmy pomóc w dyskusjach archeologom i historykom sztuki? Właściwie mamy tylko jedną precyzyjną informację o najstarszym kościele w Polsce: to jest bazylika gnieźnieńska „quam Misico domino fabricauerat”, w *Passio sancti Adalberti* z r. 1025. I to jest jedyny historyczny zapis, który stwierdza, że kościołem mającym dokumentację bezsporną, jest właśnie Gniezno. Poznań nie ma takiej dokumentacji. Oczywiście, że z tego faktu nie można wyprowadzać żadnego dalszego wniosku. Twierdzę, że jeżeli szukamy dat, danych historycznych, zapisów źródłowych, to jedyną informacją pewną jest to, że Mieszko zbudował kościół, bazylikę w Gnieźnie. Możliwe, że jest to przypadek. Drugą informacją, która jest już bardziej dyskutowana, ale tu na szczęście jesteśmy z dr Józefowicz w całkowitej zgodzie, to ów słynny zapis z „*Kroniki polsko-śląskiej*” o epizodzie wspomnianym przed chwilą przez prof. Kürbis, gdzie powiedziano: „ecclesiam quam Dambrouca ad honorem genetricis dei beatae Mariae in castro Ostrow fundauerat”. Jest to zapis jasny. Przeprowadziłem bardzo dokładną rewizję poglądu Mariana Sokołowskiego, który puścił w obieg tezę, że to odnosi do Ostrowa Lednickiego. Zwiódł historyków sztuki, zwiódł historyków, tymczasem nie ulega wątpliwości, że odnosi się to do Poznania. Tymczasem bez wątpienia jest to „Ostrow prope Posenania”. Jest powiedziane, że cesarz, szedł stąd do Gniezna sześć mil (de castro Ostrow VI miliaria). Te sześć mil, to akurat 48 km, czyli odległość precyzyjnie wymierzona, potwierdza, że

chodzi tu o Ostrów Tumski, a nie Ostrów Lednicki, a otoczka, którą dał kronikarz nie ma oczywiście żadnego uzasadnienia. To są zapisy natury historycznej, których tutaj możemy dostarczyć. Inne zapisy są natury pośredniej. Wszystkie odnośne świadectwa zostały zarówno przez doc. Żurowską, jak i przez dr Pianowskiego, wydobyte i bardzo trafnie zinterpretowane i one oczywiście wskazują na okres Bolesława Chrobrego. Cieszę się bardzo, że omawiane tu rotundy chronologicznie zbiegają się razem, bo dopóki rotunda lednicka swoją chronologią od innych odbiegała, to było trudno je ze sobą zestawić. W tej chwili trzeba poczekać jak się dyskusja koło Ostrowa Lednickiego dalej potoczy. Chciałbym tylko dodać, że zasługa dobrego zinterpretowania Ostrowa Lednickiego przypada księdzu prałatowi Bolzowi, który zwrócił uwagę na napisy i zabytki greckie, jakie się znalazły na Lednicy. Jego propozycje ich zinterpretowania naprowadziły nas na właściwy trop. Zostałem pośrednio wciągnięty do tejże dyskusji, ale przy tej okazji pewne rzeczy się wyjaśniły. Na podstawie dokumentacji historycznej twierdzą, że rotunda lednicka jest inwestycją Bolesława Chrobrego po r. 1018. Doskonale wiąże to ją z Gniezmem i z Przemyślem. Z obowiązku prawdomówności, powiem, że zupełnie nie wierzę w istnienie klasztoru w Trzemesznie w X wieku. W błąd wprowadził historyków sztuki Wojciechowski który „mestris” powiązał z Trzemeszmem, co nie ma żadnej podstawy. „Mestris”, jak to wykazał Kapiszewski w sposób niewątpliwy, odnosi się do Węgier, i Astryk Anastazy z dziejami Polski nic wspólnego nie ma. Nie chciałbym się nad tym rozwodzić, bo wszystko co istotne powiedziałem w swojej rozprawie o drodze św. Wojciecha do Prus. Przy okazji jedynie powiem, że rewelacja z *Annales Ciechanovienses* jest klasycznym przykładem tworzenia konfabulacji bardzo późnej, nie mającej absolutnie żadnego pokrycia w faktach. Mamy bowiem w żywotach św. Wojciecha informację, że idąc z Gniezna został wsadzony na statek i jechał Wisłą do Gdańska, i na jakiegokolwiek inne podróże po kraju nie miał czasu. Gdyby wierzyć w owe wszystkie doniesienia, jakie opowiada się o miejscach, gdzie św. Wojciech, miał jakoby nauczać i nawracać ludzi, musiałby on tu siedzieć nie miesiąc, jak prawdopodobnie było, lecz musiałby przebywać w Polsce kilka lat. A wyjaśnienie tej całej sprawy jest bardzo proste. Mianowicie, w okresie kiedy rozszerzał się kult świętego, a więc w okresie od XI do XIV w., powstawały kościoły pod wezwaniem św. Wojciecha i było rzeczą jasną, że potem na zasadzie „patriocinium” usiłowano św. Wojciecha związać z tym miejscem. To była właśnie świadomość historyczna, której my nie doceniamy, i właściwie ją tylko falsyfikujemy, podsuwając ludziom tamtych czasów całkowicie inne rozumienie rzeczywistości.

Jest to natomiast wspinały dokument tworzenia kontekstu historycznego celem przybliżania św. Wojciecha do odnośnego miejsca, tak by stał się niejako namacalnym uczestnikiem tworzącego się tu nabożeństwa. Stawał się patronem kościoła, widziało się go ukazanego w obrazie lub figurze.

Jeśli chodzi o groby Mieszka I i Bolesława w Poznaniu to kolega Bieniak przed chwilą, w imieniu historyków powiedział, że jest to niewątpliwe dla niego. Co do mnie, to w niestety w to nie wierzę. Przede wszystkim trzeba rozróżnić dwie sprawy. My nie mamy żadnej wiarogodnej dokumentacji w naszych kronikach z XII i XIII w. Zapis taki pojawił się w *Kronice* może dopiero wtedy, gdy już powstał zbudowany przez biskupa Jana Łodzieg grobowiec Bolesława Chrobrego. A zatem nie należy z tą wiadomością łączyć Mieszka I. Po prostu nie wiemy gdzie Mieszko został pochowany. Żadnego zapisu w tej sprawie przecież nie ma. To wszystko jest dorobione „ex post” i powiązane ze sobą na zasadzie współistnienia obu pierwszych władców. Jest to wspinała legenda, ale tylko legenda. Odrębną sprawą jest problem pochówku Bolesława Chrobrego. To jest temat do poważnej dyskusji naukowej. Z którego okresu pochodzi ten zapis i do jakiego grobowca się odnosi oraz jaki tam spoczywa Bolesław, tego nie wiemy. Może to być Chrobry; mieściłoby się to w ramach dopuszczalnej interpretacji źródła. Istnieje też problem samego grobowca jako zabytku. Przechodził on swoją ewolucję wraz z napisem. W tym względzie podzielał stanowisko Gansińca, chociaż początkowo byłem przekonany, że rację ma Potkański. Mam wrażenie, że wypowiedziany przed chwilą pogląd, aby nad grobowcem poznańskim zrobić radę, aby każdy z zainteresowanych mógł przedstawić swoje argumenty, należy uznać za słuszny postulat. Chętnie uczestniczyłbym w takiej dyskusji. Dla mnie nie ma tu jeszcze nic niewątpliwego, do tej pory bowiem są tylko impresje, tylko intuicje.

Jeszcze raz wracam do głosu ks. dr Weissa. Dał On bardzo ważne ustalenie jeśli chodzi o zasadę generalną. Ale z zasady generalnej nie wynika przecież automatycznie przesłanka dla wniosku szczegółowego. Otóż byłbym natychmiast przekonany, gdyby Unger w 991 r. wystąpił z tytułem biskupa poznańskiego. Tymczasem istnieje zapis z r. 999, którego nasi historycy nie uwzględniają w dostatecznej mierze, a jego dokumentacja jest całkiem pewna, mianowicie u Kosmasa jest wiadomość, że Gaudenty został biskupem „ad titulum ecclesiae gnesnensis”. Jest znowu zapisany „titulus”, ale gnieźnieński. Więc czego się tutaj dotknąć w tych przypadkach, wszędzie jest Gniezno. Dla poznańskiego tytułu istnieje tylko jeden zapis w znanym koncepcie bulli z lat 1004—1012, ale ten właśnie jest dyskwalifikowany. Możemy się spierać o szczegóły, czy w tej konstelacji trzeba przyjąć taką czy inną in-

terpretację, to już jest spór czysto historyczny i nie można go rozstrzygać przy pomocy argumentacji wziętej od archeologów, czy historyków sztuki. Oni muszą argumentować swoimi metodami, postulat prof. Gąsiorowskiego wydaje mi się całkowicie uzasadniony. Nie można w naukowo uzasadniony sposób twierdzić, że katedra poznańska to katedra bpa Jordana. To jest katedra w Poznaniu, a kiedy ona powstała, to jest właśnie sprawą otwartą. Chętnie chcielibyśmy to wiedzieć, niezależnie od miejsca rezydencji Jordana. Bo dopóki przekaz Thietmara uważano za prawdziwy i słuszny, to zdanie mogło uchodzić za trafne i nie budzić wątpliwości. Ale z chwilą, kiedy został on w sposób poważny zakwestionowany, trzeba rozpatrywać inne możliwości. Przy czym wcale nie chcę powiedzieć, że tylko zwolennicy tezy, że Jordan nie był biskupem poznańskim, mają rację. Wcale tego nie twierdzą. Nie jestem tylko przekonany przez szermierzy przeciwnego poglądu. Wracam więc na koniec do tego, że w dyskusjach naukowych nie ma żadnych pokonanych, tylko przekonanych i nieprzekonanych.

KAZIMIERZ ŚLASKI (POZNAŃ)

Pragnę skierować pytanie do obecnych tutaj historyków sztuki. W swoim czasie niektórzy przedstawiciele tej dyscypliny, jak na przykład Johnny Roosval i Evert A. Wrangel, wysunęli koncepcję, że kościoły w kształcie rotund, spotykane w XII w. na terenie krajów skandynawskich (np. Osterlars i Ols na Bornholmie; Bjerrude i Thorsager na wyspie Sjaelland; Bromma, Solma, Hagby, Munsö w Szwecji) mogły powstać pod wpływami architektury z Polski¹. Natomiast inni badacze, jak na przykład ostatnio Arne Tuulse, dostrzegli tu wzory płynące z Bizancjum, przenikające na północ za pośrednictwem krajów Europy środkowej, w tym także Polski². Chciałbym zapytać, jakie w tej sprawie jest zdanie polskich historyków sztuki?

ZOFIA KURNATOWSKA (POZNAŃ)

Do dyskusji na temat najstarszej organizacji kościelnej na ziemiach polskich chciałabym wprowadzić trochę nowych źródeł, źródeł współczesnych omawianym wydarzeniom dziejowym. Chodzi

¹ J. Roosval, *Sveriges och Danmarks östliga konstförbindelser under medeltiden*, w: *Konsthistoriska Sällskapet Publikation*, red. av A. Lindblom, Stockholm 1917 s. 5—7; E. A. Wrangel, *Die kunsthistorischen Beziehungen zwischen Polen und Schweden während des älteren Mittelalters*, Spraw. z posiedzeń Tow. Naukowego Warszawskiego, Wyd. II t. 29 Warszawa 1936 s. 2—41.

² A. Tuulse, *Skandynawia romańska*, Warszawa 1970 s. 279.

o materiały archeologiczne, obrazujące ówczesne zasiedlenie, jego rozmieszczenie, zagęszczenie i organizację. Przede wszystkim zaś chodzi tu o pewną kategorię tych materiałów, którą od szeregu lat „zmuszamy” do przemówienia, mianowicie o grodziska, pozostałości grodów obronnych. Jak dobrze wiadomo, pozwalają one uzyskać ogólną orientację w strukturze ówczesnego osadnictwa i ówczesnej organizacji terytorialnej. Pod warunkiem wszakże, że ich czas funkcjonowania będzie dość precyzyjnie określony. Od wielu lat prowadzimy badania w tym zakresie i obecnie możemy dokładnie datować nie tylko poszczególne ważniejsze obiekty grodowe, lecz także całe zespoły grodzisk bez mała z całej już Wielkopolski.

Można zatem już dziś grodziska wielkopolskie podzielić na trzy główne grupy chronologiczne. Pierwsza z nich przypada na czasy plemienne: VI/VII w. do początków połowy w. X; druga na drugą połowę X, początek i połowę XI w., zatem dokładnie na czas działalności pierwszych Piastów; trzecia grupa grodów powiązana jest z późniejszymi fazami wczesnego średniowiecza, a więc przełom XI/XII i XII w. oraz początek i połowa w. XIII. Zatem z ogromnej masy wczesnośredniowiecznych grodzisk wielkopolskich można przy obecnym stanie badań wyodrębnić obiekty, które rzeczywiście są współczesne czasom omawianym na naszej sesji.

Sieć grodów plemiennych, funkcjonujących w fazach poprzedzających uformowanie się Państwa Polskiego, charakteryzuje szczególne zagęszczenie na terenie Wielkopolski zachodniej i południowo-zachodniej. Porównując ten obraz z rozmieszczeniem grodów wczesnopiastowskich stwierdzamy wyraźne różnice. Brak zupełnie grodów w Wielkopolsce zachodniej, na zachód od Warty i w dorzeczu środkowej Obry. Stwierdzamy sieć grodów dopiero wzdłuż granic zachodnich, nad dolną Obrą oraz w widłach Warty i Noteci. Stare grody plemienne w tym czasie zanikają, a nowe grody (niekiedy na miejscu plemiennych) powstają jedynie w miejscach ważnych strategicznie.

Uderza natomiast wyraźna koncentracja grodów w centrum państwa, w środkowej Wielkopolsce, zawartej między kolanem Warty a linią Gopla i Noteci. Liczne grody występują także na przedłużeniu owego centralnego skupiska, w kierunku Śląska; podobny, gęsto obsadzony grodami pomost osadniczy istniał na terenach łączących Wielkopolskę z Pomorzem wschodnim. W rozmieszczeniu grodów wczesnopiastowskich wolno domyślać się jakiejś myśli dyspozycyjnej, organizującej sieć osadniczą. Bowiem za grodami szło oczywiście osadnictwo otwarte, wiejskie. Skupiska grodów wyznaczają zatem tereny w owym czasie (druga połowa X i pierwsza połowa XI w.) najgęściej zasiedlone, niejednokrotnie planowo kolonizowane.

Z powyższym wiąże się następne zagadnienie. Analiza rozmieszczenia grodów umożliwia także orientację w organizacji przestrzennej państwa polskiego w interesującym nas okresie. Już dziś, w świetle studiów porównawczych, można postawić tezę, że zaobserwowana w Wielkopolsce koncentracja grodów obronnych dużej rangi w centrum krystalizującym państwa jest zjawiskiem charakterystycznym dla wczesnego etapu formowania się państw wczesnofeudalnych. Podobne zjawisko możemy bowiem obserwować na Morawach w IX w., w Bułgarii naddunajskiej na przełomie IX i X w. oraz w najbliższych czasowo Polsce — Czechach. W tym wczesnym etapie tworzenia się zrębów państwowości rola i funkcja dużych ośrodków grodowych, skupionych w centrum państwa, była nieco odmienna niż w późniejszym okresie. Grody te mają cały szereg cech wspólnych, są one porównywalnej wielkości, mają potężny, rozbudowany system fortyfikacyjny, zauważa się w nich pozostałości monumentalnej architektury sakralnej i świeckiej. Te kwestie były szeroko przedstawiane w toku dzisiejszych obrad. Ogólnie można powiedzieć, iż zespół owych grodów służył dla koncentracji sił militarnych i gospodarczych formujących się dopiero organizmów państwowych, a ich kształt przestrzenny i architektura miała podnosić prestiż i wyrażać potęgę nowych władców. Przewijający się w dyskusji wątek Gniezno — Poznań, rozumiany był alternatywnie: albo Gniezno, albo Poznań. Wydaje się jednak, znów można się odwołać do materiałów porównawczych, że na tym wczesnym etapie organizacji społeczno-politycznej sprawa mogła wyglądać inaczej. Owe wielkie grody, skupione w centrum państwa, pełniły swoją funkcję łącznie; wszystkie były ważnymi ośrodkami militarnymi, a także reprezentacyjnymi i rezydencjonalnymi pierwszych władców. Wysiunięcie się na czoło jednego z nich mogło być podyktowane względami rozmaitej natury, a ustalenie się funkcji stołecznej w jednym z nich, to była kwestia, jak się wydaje, dopiero następnego etapu formowania się organizacji państwowej. Zwłaszcza zjawisko dwu stolic — rezydencji jest obecne w początkowych dziejach zarówno Bułgarii naddunajskiej (starsza Pliska, młodszy Preslaw, który nabiera szczególniejszego znaczenia po przyjęciu przez ks. Borysa-Michała chrztu), jak i Wielkich Moraw (starsze Mikulčice, młodsze Staré Město-Velehrad), jak i wreszcie Czech (starszy Levý Hradec, młodsze Hradczany, funkcje stolicy pełnił jeszcze przejściowo Vyšehrad). Zatem w ten sam sposób mogła się kształtować sytuacja i u progu polskiej państwowości. W dobie Mieszka I, Poznań mógł wysunąć się przed Gniezno, z uwagi choćby na podnoszone wielokrotnie w literaturze położenie nad Wartą, ważną wówczas arterią komunika-

cyjną, i tam też przy boku księcia umieszczono najstarszą siedzibę pierwszego biskupa — Jordana.

W końcu pragnę zwrócić uwagę na jeszcze jedno zagadnienie. Nawiążę do cennej uwagi ks. dr. Weissa na temat zgodności granic diecezji z granicami jednostek plemiennych. Otóż granica między diecezją poznańską a gnieźnieńską nie ma w tym świetle żadnego uzasadnienia. Rozdziela ona bowiem obszar zwartego osadnictwa. W ogóle granice diecezji poznańskiej, takie jak je zarysował prof. Labuda w swoim artykule w „Przeglądzie Powszechnym” 6/1984 gdyby przyjąć jego tezę, iż diecezję tą utworzono dopiero w r. 1000, w świetle badań nad zasiedleniem Wielkopolski wczesnośredniowiecznej, byłyby zupełnie niemożliwe. Tworzenie diecezji poznańskiej ze skrawka ziem nad środkową Wartą i znacznych połaci Wielkopolski zachodniej, w tym czasie słabo zasiedlonej, co wynika wyraźnie z naszych badań, miałyby się zupełnie z celem, zwłaszcza że jak to podniesiono w dyskusji, diecezji w tym czasie (a także później) było w ogóle niewiele. Zatem wytyczanie w 1000 r. granic diecezji poznańskiej można zrozumieć jedynie jako próbę rozwiązania jakiejś istniejącej już sytuacji, a mógł to być jedynie fakt istnienia diecezji obejmującej swym zasięgiem wszystkie ówczesne ziemie piastowskie, z siedzibą w Poznaniu.

STANISŁAW KURNATOWSKI (POZNAŃ)

Chciałbym do głosu mojej przedmówczyni dodać kilka informacji o wynikach naszego ostatniego szacunku zaludnienia Wielkopolski we wczesnym średniowieczu (artykuł dotyczący tych spraw ukaze się w „Slavia Antiqua”). Podstawą szacunku było przeszło 3600 dokładniej datowanych stanowisk archeologicznych, zarejestrowanych na powierzchni 23000 km² obejmującej ziemie Wielkopolski środkowej, północnej (łącznie z częścią Kujaw), zachodniej i południowo-zachodniej. Pozwoliło to nie tylko na próbę globalnego oszacowania przemian zaludnienia wymienionego obszaru, oczywiście przy uwzględnieniu szacunków demografów historycznych dla XIV i XVI w., lecz także na ocenę prawdopodobnej ilości ludności zamieszkującej grody oraz na określenie rozmieszczenia zaludnienia w poszczególnych strefach. Według tego szacunku, około roku tysięcznego, ludność analizowanych terenów wynosiłaby 130.000—160.000 osób, przy średniej gęstości zaludnienia 5,5—7 osób km². Niższy próg przytoczonych tu wielkości, nie różniący się zbyttno od szacunków Henryka Łowmiańskiego i Ireny Gieysztorowej, dla tego czasu, uzyskano w opar-

ciu o starsze obliczenia Tadeusza Ładogórskiego, przyjmującego gęstość zaludnienia ziem wielkopolskich w 1340 r. — 10 osób na km². Górną granicę wielkości wyliczyliśmy po podwyższeniu gęstości zaludnienia dla 1340 r. do 13 osób na km², w myśl ostatniej sugestii tego badacza.

Z podanej ilości 130.000—160.000, na ludność zamieszkującą grody przypadałoby nie więcej niż 8.000—10.000 osób. Bardzo interesująco wygląda rozmieszczenie zaludnienia w poszczególnych strefach analizowanego obszaru, przedstawione na załączonej tu mapce. Tereny najgęstszego zaludnienia (strefa I) mogącego wynosić już wtedy ok. 9—10 osób na km² obejmowały Wielkopolskę środkową, ziemie między kolanem Warty na zachodzie i południu, a Wełną na północy i północnym wschodzie. W strefie tej znajdowało się skupisko grodów centralnych Poznań, Gniezno, Ostrów Lednicki, Giecz, a łączna liczba mieszkańców tych ziem mogła wynosić 30.000—40.000 osób. Dalszą strefą dość gęsto zaludnienia (strefa II) to ziemie między Gniezmem a Kruszwicą, obejmujące przypuszczalnie 18.000—25.000 osób. Pas bardzo dynamicznie wzrastającego zaludnienia powstaje wówczas w Wielkopolsce południowo-zachodniej (strefa III), wiążąc centrum wielkopolskie z gęściej zasiedlonymi terenami Śląska. Cała natomiast pozostała część zachodniej i północno-zachodniej Wielkopolski (strefy: V, VI, VII) odznacza się daleko słabszym i bardziej rozproszonym zaludnieniem.

Wydaje się, że obraz powyższy ilustruje dobrze, pod względem ilościowym, myśl prof. Gieyszтора o trudnościach chrystianizacji. Stosunkowo najpełniejszej chrystianizacji mogła podlegać ludność stref: I i II; w pierwszym rzędzie mieszkańcy grodów centralnych, a następnie najbliższych, otaczających te grody okolic. W pozostałych strefach warunki dla prowadzenia chrystianizacji były zapewne trudniejsze. Placówki misyjne lokowano w niektórych grodach średniej wielkości, budowanych przy ważniejszych strategicznie szlakach komunikacyjnych, takich jak Międzyrzecz Wlkp. czy Łekno, gdzie ostatnio odkryto wczesnopiastowską rotundę. W lokalnych terytoriach osadniczych umacnianych przez Mieszka I i Bolesława Chrobrego małymi gródkami, a położonych poza centralną Wielkopolską, oddziaływanie nowej religii mogło być bardzo słabe. Przykładem może być ostatnie odkrycie w Piaskach w dorzeczu Orli, w odległości niespełna 2 km od gródka piastowskiego z XI w., współczesnego mu cmentarzyska ciałopalnego.

Sądzę też, że przedstawiony tu obraz rozmieszczenia zaludnienia wczesnopiastowskiej Wielkopolski można wykorzystać do dyskusji na temat granic diecezji poznańskiej. Gdyby granice tej diecezji wytyczyć zgodnie z sugestiami artykułu prof. Labudy, zamieszczonego w „Przeglądzie Powszechnym” (nr 6 z 1984 r.), to

biedny biskup Unger dostałby ziemie najslabiej wówczas zaludnione, dostałby prawie same lasy. W tym kontekście bardziej prawdopodobne wydają się granice diecezji wytyczone przez ks. Nowackiego, obejmujące także silniej zaludnione i dynamicznie rozwijające się ziemie Wielkopolski południowo-zachodniej. Bowiem trudno przypuścić, by biskup Unger zgodził się na takie czyste leśne biskupstwo.

BRYGIDA KÜRBIŚ (POZNAŃ)

Nie mogę zostawić sprawy epitafium Bolesława Chrobrego bez komentarza. Poza tym nie odpowiedziałam prof. Gąsiorowskiemu. Chodzi o to, że powinniśmy od nowa i rzetelnie zbadać przekaz Długosza, bo on pisze, że królowie byli chowani tu, w Poznaniu. Zwykle i prof. Labuda wierzy Długoszowi (Wypowiedź ta wywołała pewną wesołość oraz krótką polemikę pomiędzy prof. Kürbis, a prof. Labudą. Na stwierdzenie prof. Labudy, że „nie wierzy on nigdy i nikomu” prof. Kürbis odpowiedziała: „Przepraszam! Całą książkę Profesor napisał, że Długosz jest wiarygodny, że miał jednak do dyspozycji dobre źródła”. Prof. Labuda: „Ale nie do tych czasów”. Prof. Kürbis: „No, nie wiadomo! Kolega pozwoli, że ja będzie miała tu inny pogład, przynajmniej raz, że Długosz pewną podstawę źródłową miał”). Ten przekaz zrewidował także ks. prof. Nowacki, i w tym go nie poprawimy, chociaż możemy go poprawić w innych ustaleniach. Już wcześniej powiedziałam, że legendy najłatwiej się owijają wokół nagrobków. Dalsza sprawa, to jest samo epitafium Bolesława Chrobrego. Argumenty przytoczone przez prof. Ryszarda Gansińca, znakomitego zresztą latynisty i romanisty, są bardzo słabe, jeżeli chodzi o kwalifikacje tego wiersza na nagrobku. Główny argument polega na zdyskwalifikowaniu formalnych cech czternastu heksametrow leonińskich. Jego zdaniem, takie leoniny nie mogły być pisane wcześniej. Trudno się z tym zgodzić. Ja sama waham się co do czasu powstania epitafium. Obecnie jestem bliższa przekonania, iż jego metryka jest bardzo dawna. Byłoby bardzo pięknie, żeby znalazł się jakiś wytrawny, wykształcony w tych średniowiecznych sprawach latynista i zdołał nam ten wiersz na nowo opracować, zgodnie z najnowszym stanem wiedzy o ówczesnej poezji. Przejrzawszy MGH *Poetae latini*, zwłaszcza to co napisano za czasów ottońskich, dochodzę do wniosku, że jeżeli już nie cały wiersz, to spora jego część może być stara. Rozstrzygnięcie jednak pozostawiam w zawieszeniu. Nie sądzę jednak, aby

całe epitafium powstało w XIV w., i żeby biskup Jan IV Łódzia (1335—1346) mógł być jego autorem.

KS. MARIAN BANASZAK (POZNAŃ)

Szkoda, że Pani Profesor (Kürbis) zabrała głos przede mną, ponieważ chciałem nawiązać do pewnej sprawy, do rozróżnienia, o którym pani Profesor w referacie mówiła. Słusznie usłyszeliśmy, że trzeba raczej mówić o podaniu, a nie legendzie, bo podanie może zawierać prawdę, natomiast legendę utożsamiamy ze zmyśleniem. I w związku z tym, czy istnieje jakieś drugie podanie o miejscach pochowku Piastów, czy to poznańskie jest jedyne? Bo jeśli jest jedyne, to za czym się będziemy opowiadać?

Druga rzecz, i tu występuję też w imieniu ks. prof. Kumora, który musiał wyjechać zagranicę i dlatego nie mógł pozostać, a prosił mnie o przekazanie dwóch spostrzeżeń, z tym że do jego pierwszego spostrzeżenia jednocześnie się dołączam, i to jest również mój głos. Opowiadamy się obaj za zasadą, jaką dzisiaj prof. Labuda bardzo silnie podkreślał, że trzeba wierzyć dokumentom, i nic nie poradzimy, gdy czegoś w dokumentach nie ma. Nic nie poradzimy, że nie ma w dokumentach ani słowa, iż Jordan i Unger byli biskupami misyjnymi. I dlatego należałoby ten termin usunąć z języka historycznego w naszych opracowaniach.

I teraz ustosunkowanie się ks. prof. Kumora do głosu pani doc. Kamzowej: dlaczego polscy władcy nie zostali świętymi? Wprawdzie nie mogę odczytać jednego słowa, i dlatego nie podam całej jego odpowiedzi. Ks. prof. Kumor zwraca uwagę na to, że najczęściej władców czczono jako świętych, gdy byli męczennikami. Podaje tu przykłady, ale już ich nie będę cytował. Drugie zaś, gdy byli oni jakimiś poświęconymi fundatorami klasztorów. Tak przynajmniej ja rozumiem jego wypowiedź. Z tego ks. prof. Kumor wyciąga następującą konkluzję, że nie byli czczeni jako święci męczennicy, bo w Polsce chrystianizacja przebiegała pokojowo.

ALEKSANDER GIEYSZTOR (WARSZAWA)

Używa się argumentu, że na Węgrzech i gdzie indziej, inni władcy... Ale pamiętajmy, że kiedy Stefana i Władysława kanonizowano, to w Polsce istniał już zakorzeniony znakomity kult

św. Wojciecha; wczesny kult, stworzony „lege artis”, z olbrzymim aparatem europejskim. Naprawdę nie było już miejsca na świętego króla. I to jest podstawowa sprawa.

JANUSZ BIENIAK (TORUŃ)

Dzisiejsze referaty zainspirowały mnie do wygłoszenia krótkiej „rozprawki o metodzie”, mianowicie o metodzie datowania. Interesuje mnie tu zagadnienie wzajemnej zależności w zakresie datowania między historykami a historykami sztuki czy archeologami. Sytuacja wygląda następująco: ponieważ historycy dostarczają dat konkretnych i związanych z konkretnymi faktami, przeto przybliżona datacja oparta na elementach stylu ma, zdawałoby się, możliwość uzyskania czegoś jeszcze bardziej konkretnego, a stąd łatwo już o błędne koło. Oglądamy się tu wzajemnie na siebie, a przecież daty, których jest w stanie dostarczyć historia oparta na źródłach pisanych, są datami niejednokrotnie całkiem przypadkowymi, właśnie dla wczesnego średniowiecza. Dzisiejsze referaty, wykraczając poza założenia dyscyplin własnych, skłaniają się do datowania po r. 1018 czy to Ostrowa Lednickiego, zbudowanego jakoby dla uprowadzonej Peredysławy, czy rotundy w Przemyślu na skutek łopisarskiej wiadomości o Grodach Czerwieńskich, czy zespółu krakowskiego, jako „stolicy awaryjnej” w związku z pożarem Gniezna. Analogicznie wiązano przecież powstanie zespółu płockiego z Mieciąwem jako epizodem dla Mazowsza szczególnym i głośnym, również jednak dobrze mogła to w spokojnych czasach budować pierwsza monarchia, rozbudowując Płock tak samo jak inne ośrodki ziem, główne grody królestwa. To samo trzeba powiedzieć o Krakowie; szukanie w tym grodzie „awaryjnej stolicy” jest niepotrzebne i nieprawdopodobne, gdyż stołeczna w pierwszej monarchii Wielkopolska miała dość innych ośrodków, mogących zastąpić Gniezno w roli rezydencji władcy. Zapewne stał się wówczas taką rezydencją dyskutowany na naszej konferencji — Poznań, gdzie właśnie ze względu na pożar katedry gnieźnieńskiej w 1018 r. trzeba było pochować Bolesława I — w tej sytuacji oczywiście nie Mieszka I, choć może Mieszka II. Odpowiedni przekaz mówi istotnie tylko o Chrobrym, a w sprawie pierwszeństwa Gniezna przyznaje zdecydowanie rację stanowisku prof. Labudy.

Dłużej jednak zatrzymam się nad kwestią Ostrowa Lednickiego i Przemyśla. Sceptycyzm mój wobec hipotezy prof. Labudy o „Ostrowie dla Peredysławy” wynika mianowicie z dwóch przesłanek: jednej ogólnej i drugiej konkretnej. Ogólna to przekonanie, że powstanie także zespółu lednickiego było częścią progra-

mu budowlanego pierwszej monarchii polskiej i wcale nie musi być konieczne wyjaśnianie jakimiś jednostkowymi, faktograficznymi przyczynami, a zwłaszcza takimi, które byłyby czytelne w nader skąpym a więc przypadkowym materiale źródłowym. Sam program jest zaś dość czytelny, obok stolic ziem składowych (do których wypadnie zaliczyć i Przemyśl) objął on szczególnie centralne jądro państwa, panujące nad resztą. Stołeczne Gniezno wymagało uzupełnienia o szereg pobliskich ośrodków — takich, jakimi były na przykład dla Kijowa: Białhorod i Wyszehorod, a na dalszym nieco planie: Perejaśław i Czernihów (analogicznie Poznań i nowo budowany Giecz dla Gniezna). Przesłanką konkretną jest nader słaba (w moim przekonaniu żadna) źródłowa podbudowa dla dziwnie popularnej w literaturze hipotezy o trwałości związku Bolesława z Peredysławą. Wszystkie źródła (Thietmar, latopisarstwo nowogrodzkie, Gall) odnoszą fakt koicji do pobytu Chrobrego w Kijowie (perspektywa czasowa rozdziałów 31—33 Thietmara, jak świadczy choćby ostatnie zdanie, nie sięga jeszcze powrotu Chrobrego, a wobec tego zwrot „hilaris rediit” z rozdziału VII 65 może być jedynie późniejszym, przedśmiertnym już dopiskiem autora). Gall pisze przy tym wprost o jednorazowości tego aktu, a szereg jego wiadomości dotyczących wyprawy zbiega się z wiadomościami Thietmara i latopisu (nawet i stopień pokrewieństwa przedmiotu matrymonialnych zabiegów Chrobrego z „królem ruskim” — nie znający rzeczy byłby tu raczej wstawił córkę). Polski kronikarz wykorzystał więc w tym epizodzie coś wartościowego — chyba rzeczywiście ustny poemat epicki. Za jednorazowością przemawia również forma „połóži” latopisów nowogrodzkich. Hipoteza o romansie i trójkącie nie ma za sobą nawet motywów psychologicznych: po wypełnieniu zemsty, Chrobry mógł odczuwać względem Peredysławy jedynie lekceważenie, ta zaś wobec niego nienawiść, zapewne zresztą występująca już wcześniej (odmowa małżeństwa, wrogość do Świętopełka i przywiązanie do Jarosława). Zresztą według najlepszego ze źródeł — Thietmara — cała rodzina Jarosława była przez Chrobrego przeznaczona do wymiany za córkę. Jeśli więc jakieś siostry Jarosława (ile i które?) znalazły się w Polsce, to tylko do chwili realizacji takiej wymiany albo wykupu, gdyby córka Bolesława tymczasem zmarła. Wśród sióstr Jarosława w Polsce, Peredysława mogła więc być tylko jako „e pluribus una”, gdy tymczasem dla księcia ruskiego wartość jej była większa nawet niż innych sióstr, ze względu na jej poprzednie zasługi i czytelne z latopisu przywiązanie. Toteż można sądzić, że o jej uwolnienie Jarosław starałby się w pierwszej kolejności. Na odgrywanie więc przez Peredysławę roli pani de Maintenon, czy też de Pompadour wobec Chrobrego, rzeczywiście nic nie wskazuje. Jeśli zatem

miałbym już konieczne wiązać genezę zespołu lednickiego z jakimiś konkretnymi okolicznościami, to wypowiadałbym się raczej za hipotezą o budowie tam dworu dla następcy tronu. Przekonuje mnie o tym analogia z podkijowskim Białhorodem, jako rezydencją Mściława Monomachowicza, przeniesionego tam przez ojca z odległego Nowogrodu. Do osoby Mieszka II pasują też znalezione na Ostrowie przedmioty bizantyńskie, skoro Matylda pisała o wprowadzeniu przezeń „chwały Boga także w języku greckim”, a więc jakichś środowisk pielęgnujących liturgię bizantyńską. Po 1018 r. byłoby o to istotnie najłatwiej. Z kolei zgadza to się również z uwagami prof. Labudy o stylu architektonicznym Ostrowa, Giecza i Przemyśla, jako o stylu upowszechnionym w Polsce przez Anastazego z Chersonesu. Analogia budowanego, dopiero przed katastrofą państwa, Giecza — wskazuje, że nowy styl można uważać właśnie za styl Mieszka II. Widocznie z nim właśnie nawiązali ściślejsze kontakty kulturalne Anastazy i inni duchowni ruscy, i to właśnie wyjaśniałoby nam odpowiedni fragment listu Matyldy.

Co do Przemyśla, istnieje, niesłusznie moim zdaniem zapomniana, a może niedostatecznie wykorzystywana hipoteza Stefana Marii Kuczyńskiego, emendującego „Peremyśl” ze wzmianki latopisu o wyprawie Włodzimierza Wielkiego z 981 r. na „Peremył”. Teren Czerwienia i Peremyła jest bowiem jednym terytorium geograficznym, natomiast Przemyśl leży już w innym dorzeczu. Odrebnosc obu tych obszarów oznacza, że ani wydarzenia z 981 r., ani 1018 i 1031 Przemyśla nie dotknęły. W dwu ostatnich przypadkach atakujące strony przejęły dowodnie tylko Grody Czerwieńskie. Nazwą tą nie mógł być objęty Przemyśl, gdyż był on ośrodkiem od Czerwienia ważniejszym, zarówno pod władzą polską (rotunda), jak i potem pod ruską (siedziba książąt dzielnicowych). Tym samym zaś Przemyśl pozostawał pod nieprzerwaną władzą pierwszej monarchii polskiej, od czasu zajęcia późniejszej Małopolski u schyłku w. X, aż do rozpadu państwa po 1035 r., i dopiero w końcu lat trzydziestych XI w. przeszedł (po raz pierwszy) pod panowanie Rusi. Ten dość rozległy czas byłby też teoretycznym terminem budowy tamtejszej rotundy, gdyby inne jakieś, lecz już pozalatopisowe przesłanki nie pozwoliły na dokładniejsze datowanie tego faktu.

ALEKSANDER GIEYSZTOR (WARSZAWA)

Proszę Państwa znajdujemy się w sytuacji następującej: Organizatorzy stwierdzają, że wyczerpaliśmy limit wytrzymałości. Z drugiej strony mamy tutaj historyków sztuki, historyków archi-

tektury, którzy na pewno łakną i naszego zdania i pewno by chętnie nam także coś jeszcze w dyskusji odpowiedzieli. Ale ten pierwszy właśnie wzgląd jest taki, że powinniśmy zmierzać do zamknięcia posiedzenia bez konkluzji. Część z tych materiałów, tu nam przedstawionych, wymaga rzecz jasna jeszcze bardzo rozwiniętego komentarza. W dyskusji otrzymaliśmy od autorów tekstów definitywnych pewne wskazówki. Myślę, że te wskazówki czy postulaty zmierzają do tego, aby tezy te zostały jeszcze bardziej sprecyzowane, a przede wszystkim cechy szczególne metod tutaj rozbieżnych, które zostały nam zaprezentowane, żeby cechy jednostkowe zostały jeszcze bardziej wydobyte. Głównie, nawiązując do ostatniego głosu, tyczy się to datowania. Datowania źródeł pisanych, datowania źródeł innych, materialnych. Kryteria te muszą być bardzo rozważnie podzielone i co więcej, może tak byłoby dobrze, jak to zresztą Pani dr Józefowicz uczyniła, że najpierw zajęła się źródłami pisanymi, potem postawiła kropkę, i zajęła się swoimi. Otóż byłoby może wskazane, żeby te źródła swoje, to znaczy archeologiczne i architektoniczne, otrzymały możliwie precyzyjne kryteria. Takie zresztą otrzymaliśmy w rewelacyjnym komunikacie kolegi Pianowskiego, który nam to wszystko ściągnął jednak do Chrobrego. Nie pozwolił nam iść zbyt wstecz i wyjaśnił dlaczego. Byłoby wskazane dla Poznania i dla Gniezna zrobić podobnie.

Niekończąca się dyskusja na temat Jordana w Poznaniu będzie się oczywiście toczyła dalej. Chciałbym jedynie powiedzieć ze swej strony, że słuchając tu wszystkich spraw przypomniałem sobie, iż istniał jeszcze w Europie w XI w. biskup, który się nazywał „episcopus croatensis”. I biskup ten miał katedrę, ale kiedy i w jakich okolicznościach, raz w Ninie, raz w Kninie — w Dalmacji. I to był biskup Państwa Chorwatów. Otóż „ordinatus in Polonia” znaczy, że on został tu biskupem w Państwie Polskim, takim jakie ono wtedy było. A czy zdołał on dla siebie wybudować katedrę, czy też jemu zdołano wybudować katedrę? Czy starczyło na to czasu, itd. Sprawa jest oczywiście jednak otwarta. W każdym razie wydaje mi się, że charakter „biskupowania” Jordana został w tej dyskusji dość jasno określony. Nie będę streszczał, rzecz jasna tego, co tutaj się działo, chcę tylko powiedzieć, że dyskusja toczyła się pod znakiem koniecznej zupełnie w podstawowych sprawach „unitas”, a „in dubiis” była tutaj bardzo szeroka „libertas”. Wychodzimy stąd właśnie pod wrażeniem tej swobody wypowiedzi myśli, we wszystkich zaś innych sprawach była „caritas”. W szczególności organizatorzy, prezesi obu Komisji: ks. prof. Banaszak i prof. Strzelczyk, rzeczywiście bardzo się zasłużyli w organizowaniu tego spotkania. Osobne słowa podziękowania niech zechcą przyjąć także „in-

cliyti cleri Posnaniensis iuvenes”, którzy właśnie „cafeinam et teinam nobis servire curaverunt”.

Dziękuję Państwu bardzo, i zgodnie z nakazem organizatorów zamykam sympozjum, z prośbą żeby teksty, jeżeli będzie Towarzystwo żądać, dostarczyć. Mogą mieć one oczywiście nuty polemiczne w stosunku do dyskusji.