

Wokół Wielkiego Jubileuszu 1050-lecia Chrztu Polski

Polska Akademia Nauk
Oddział w Poznaniu

Wokół Wielkiego Jubileuszu 1050-lecia Chrztu Polski

Artykuły opracowane na podstawie referatów wygłoszonych
na sesji „Dwugłos Nauki”
w Poznaniu 30 listopada 2016 roku

Teksty recenzowane pod kierunkiem
prof. dr. hab. inż. Romana Słowińskiego

Poznań 2017

Polska Akademia Nauk, Oddział w Poznaniu
Wokół Wielkiego Jubileuszu 1050-lecia Chrztu Polski

Publikacja finansowana przez
Polską Akademię Nauk

ISBN 978-83-63305-38-3

© Copyright by Oddział PAN w Poznaniu, Poznań 2017
All rights reserved

Projekt okładki: Mirosława Korbańska
Korekta: Małgorzata Szkudlarska

Polska Akademia Nauk, Oddział w Poznaniu
61-713 Poznań, ul. Wieniawskiego 17/19
tel.: (61) 641 50 03, faks: (61) 641 50 80
e-mail: poznan@pan.pl

Druk i oprawa:
Centrum Poligrafii Sp. z o.o.
ul. Łopuszańska 53
02-232 Warszawa



Przygotowanie do druku:
Dom Wydawniczy ELIPSA
ul. Inflancka 15/198, 00-189 Warszawa
tel./fax 22 635 03 01, 22 635 17 85
e-mail: elipsa@elipsa.pl, www.elipsa.pl

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie

Prof. dr hab. inż. Roman Słowiński
– Prezes Oddziału PAN w Poznaniu 7

Religijne znaczenie Chrztu Polski w 966 roku

Ks. prof. dr hab. Marek Jędraszewski 11

Znaczenie chrztu dla polskiej tożsamości

Prof. dr hab. Andrzej Nowak 27

Historyczny kontekst chrztu Polski

Prof. dr hab. Tomasz Jasiński 49

Polskie katedry – świadkowie tysiącletnich dziejów chrześcijaństwa

Dr hab. Jarosław Jarzewicz 63

Noty o autorach 77

WPROWADZENIE

Artykuły opublikowane w tej książce opracowane zostały na podstawie referatów wygłoszonych w czasie sesji naukowej z cyklu Dwugłos Nauki, zatytułowanej *Wokół Wielkiego Jubileuszu 1050-lecia Chrztu Polski*, współorganizowanej przez Oddział Polskiej Akademii Nauk w Poznaniu i Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza. Sesja odbyła się w siedzibie Oddziału PAN w Poznaniu w dniu 30 listopada 2016 roku.

Sesje naukowe z cyklu Dwugłos Nauki organizowane są w Poznaniu od 1995 r. i tradycyjnie podejmują problematykę o znaczeniu fundamentalnym.

W listopadzie 2016 roku, niejako na zakończenie obchodów Wielkiego Jubileuszu 1050-lecia Chrztu Polski, chcieliśmy raz jeszcze podkreślić znaczenie przyjęcia chrztu przez Mieszka I dla dziejów Polski, dla jej państwowości i dla jej wzrostu w aspekcie społecznym, duchowym i kulturalnym.

Zapis o początkach państwa polskiego – sporządzony w XII wieku przez Galla Anonima – jest lakoniczny. Przywołuje on krótko legendarnych poprzedników Mieszka, od Siemowita do Siemomysła – ojca Mieszka – i wprowadza czytelnika w historię dziejów Polski symboliczną opowieścią o cudownym odzyskaniu wzroku przez niewidomego od urodzenia Mieszka. Miało to nastąpić w trakcie świętowania jego siódmych urodzin. Gall Anonim zapisał to w kronice w następujący sposób:

Lecz ojciec nikomu z donoszących mu o tym nie uwierzył, aż matka, powstawszy od biesiady, poszła do chłopca i położyła kres niepewności ojca, pokazując wszystkim biesiadnikom patrzącego już chłopca. Wtedy

na koniec radość stała się powszechna i pełna, gdy chłopiec rozpoznał tych, których poprzednio nigdy nie widział, i w ten sposób hańbę swej ślepoty zmienił w niepojętą radość. Wówczas książę Siemomysł pilnie wypytywał starszych i roztropniejszych z obecnych, czy ślepotą i przewidzenie chłopca nie oznacza jakiegoś cudownego znaku. Oni zaś tłumaczyli, że ślepotą oznaczała, iż Polska przedtem była tak jakby ślepa, lecz odtąd – przepowiadali – ma być przez Mieszka oświeconą i wywyższoną ponad sąsiednie narody. Tak się też rzecz miała istotnie, choć wówczas inaczej mogło to być rozumiane. Zaiste ślepą była przedtem Polska, nie znając ani czci prawdziwego Boga, ani zasad wiary, lecz przez oświeconego [cudownie] Mieszka i ona także została oświeconą, bo gdy on przyjął wiarę, naród polski uratowany został od śmierci w pogaństwie. W stosownym bowiem porządku Bóg wszechmocny najpierw przywrócił Mieszkowi wzrok cielesny, a następnie udzielił mu [wzroku] duchowego, aby przez poznanie rzeczy widzialnych doszedł do uznania niewidzialnych i by przez znajomość rzeczy [stworzonych] sięgnął wzrokiem do Wszechmocny ich Stwórcy. Lecz czemuż koło wyprzedza wóz? Siemomysł tedy w podeszłym wieku rozstał się ze światem (Gall, I, 1–4).

Była to legenda, która w epoce przekazu mówionego była z pewnością żywo powtarzana przez Polaków, skoro Gall Anonim ją zapisał.

Niezależnie od zgodności z prawdą historyczną, legenda ta podkreśla wagę, jaką Polacy od początku przywiązywali do decyzji Mieszkowej o przyjęciu chrztu. Mieszko przez chrzest uzyskał nową perspektywę widzenia przyszłości swojego narodu, perspektywę cywilizacji łacińskiej i chrześcijańskiej.

Decyzja Mieszka sprzed 1050 lat ma doprawdy podstawowe znaczenie dla naszej historii, dlatego warto było wykorzystać ten jubileusz, aby to sobie dobrze uświadomić. Pomogli nam w tym znakomici Prelegenci, którym wyrażam gorące podziękowanie za niezmiernie interesujące referaty, przetworzone następnie do postaci artykułów zamieszczonych w tej książce.

Prof. dr hab. inż. Roman Słowiński
Prezes Oddziału Polskiej Akademii Nauk w Poznaniu



Chrzest Mieszka I, miedzioryt Stocka wg wzoru Gereta, XVIII w.;
ze zbiorów Biblioteki Narodowej

RELIGIJNE ZNACZENIE CHRZTU POLSKI W 966 ROKU

ABP MAREK JĘDRASZEWSKI

Zastępca Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski

WSTĘP

Zagadnienie religijnego znaczenia Chrztu Polski można rozważać w sensie typowym dla religioznawstwa i kulturoznawstwa. Wówczas nasuwałyby się między innymi pytania o charakterze porównawczym, dotyczące tego, jak wyglądały wierzenia Polan przed przyjęciem chrześcijańskiego chrztu i co z tych wierzeń – mimo nadejścia nowej religii – w ich zwyczajach i obyczajach się zachowało, a co z nich zostało raz na zawsze i bezpowrotnie wyparte. Byłyby to pytania równie ważne, co interesujące. Używany teraz przeze mnie tryb przypuszczający wskazuje jednak na niemożliwość tego rodzaju pytań, badań i dania ewentualnych na nie odpowiedzi. Wynika to z dwóch przyczyn, o których pisał prof. Andrzej Nowak w pierwszym tomie *Dziejów Polski*, noszącym tytuł: *Do 1202. Skąd nasz ród*. Pierwszą przyczyną jest nagłość, z jaką na mapie Europy pojawiło się Mieszkowe państwo Polan: „Podkreślić warto raz jeszcze – pisze prof. Nowak – jak nagle się pojawia i odnajduje od razu w geopolitycznym i symbolicznym pejzażu swojej epoki państwo Mieszka. Wyskakuje na scenę historii jak Atena z głowy Zeusa – od razu w pełnej zbroi. Żadnego

nie mamy w historii pisanej przedstawienia czasu dochodzenia do tego przełomowego momentu. Energia, z jaką Polska (...) wkracza do historii, jest zdumiewająca. (...) Stąd to wrażenie wybuchu, historycznego *big-bandu* na ziemiach między Odrą i Wisłą”¹.

Drugą przyczyną jest to, że momentem pojawienia się państwa Polan jest rok 966, który został niejako naznaczony przyjęciem chrztu przez Mieszka. Z tego faktu wynikała też radykalna orientacja Polski w stronę Rzymu. Dlatego też „nie ma – zdaniem Profesora – Polski przedchrześcijańskiej”. Po prostu: „zabrakło czasu nie tylko na utrwalenie, ale nawet na wykorzenienie jakiegokolwiek pogańskiej tożsamości polskiej. Wiemy, że były silne pogańskie centra kultu: na Łysej Górze, na górze Ślęży, kilka na Pomorzu, także Gniezno pełniło taką funkcję na kilka dekad wcześniej, jeszcze zanim zbudowano w nim piastowski gród. Ale tylko raczej przez analogie z relacjami na temat połabskich i ruskich tradycji pogańskiej Słowiańszczyzny możemy konstruować nasze wyobrażenia na temat kształtów i znaczeń owych kultów”².

W tej sytuacji problem religijnego znaczenia Chrztu Polski przybiera kształt tych refleksji, którym dał wyraz prof. Nowak w cytowanym już pierwszym tomie *Dziejów Polski*, pisząc: „najtrudniejszy do wyrażenia, do opisania [problem]: to kwestia duchowego, zbawczego sensu chrześcijaństwa dla tych, którzy przyjmują naukę Chrystusa. Mieszko z pewnością brał pod uwagę kwestie polityczne, kiedy decydował się na chrzest. Ale czy nie zastanawiał się też nad tym, co przyjęcie nowej wiary znaczyć może dla niego osobiście, jaki sens nadaje jego życiu, jaką mu daje nadzieję? To dotyczy nie tylko samego władcy w roku 966, ale po Mieszku kolejnych pokoleń mieszkańców państwa, którym rządzić będą jego spadkobiercy, a wyposażać duchowo będą następcy pierwszych księży przyjętych na gnieźnieńskim i poznańskim dworze. To nie tylko wybór politycznej drogi, nie

¹ A. Nowak, *Dzieje Polski*, t. 1, *Do 1202. Skąd nasz ród*, Kraków 2014, s. 64.

² Tamże, s. 84–85.

tylko wybór kultury, nie tylko nawet historycznej tożsamości, ale wybór wiary – na oczekiwaną wieczność”³.

Wydaje się, że ten rodzaj refleksji jest stosunkowo bliski pyta-
niom, jakie stawiają sobie socjologia i psychologia religii. Jednakże
sformułowaniu „religijne znaczenie Chrztu Polski” możemy nadać
sens teologiczny. Wówczas na to fundamentalne dla całych dziejów
naszej Ojczyzny wydarzenie, jakim był Chrzest Polski, będziemy
patrzeć w świetle teologii katolickiej. Warto przy tym zwrócić
uwagę na fakt, że właśnie o ten rodzaj refleksji z całą stanowczo-
ścią upominał się arcybiskup krakowski Karol Wojtyła, publikując
w latach 1965–1966 na łamach „Tygodnika Powszechnego” dwa
artykuły w formie *Listów do Redakcji: Millennium a Sobór* i *Reli-
gijne przeżycie Millennium* oraz poemat *Wigilia wielkanocna 1966*,
który ukazał się w miesięczniku „Znak” pod kryptonimem A.J.⁴.
Pod tym względem jednoznacznie odróżniał się on od innych
członków ówczesnego polskiego Episkopatu, w tym również od
kardynała Stefana Wyszyńskiego, dla których Millennium Chrztu
Polski miało charakter głównie historyczny, a do jego obchodów
należało się duchowo przygotować przez odnowienie moralne
narodu polskiego, zawarte w programie Wielkiej Nowenny.

Omówieniu jego refleksji będzie poświęcona dalsza część mego
wystąpienia. Zostanie ona poszerzona o to, co Karol Wojtyła już
jako papież Jan Paweł II mówił o znaczeniu chrztu Mieszka I dla
Polski i dla Europy.

³ Tamże, s. 85.

⁴ K. Wojtyła, *Millennium a Sobór. List do Redakcji „Tygodnika Powszechnego”*, „Tygod-
nik Powszechny” 1965, nr 18; toż w: tenże, „*Aby Chrystus się nami posługiwał*”, Kra-
ków 1979, s. 341–345; tenże, *Religijne przeżycie Millennium. List do Redakcji „Tygodnika
Powszechnego”* 1966, nr 19; toż w: tenże, „*Aby Chrystus się nami posługiwał*”, Kraków
1979, s. 345–350; tenże, *Wigilia wielkanocna 1966*, „Znak” 18 (1966), n. 4, s. 435–444; toż
w: tenże, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 76–86.

TEOLOGICZNE ZNACZENIE CHRZTU POLSKI

W artykule *Millennium a Sobór* z maja 1965 roku, a zatem na rok przed centralnymi obchodami Millennium Chrztu Polski, abp Karol Wojtyła wskazał najpierw na fakt, że program przygotowań narodu polskiego do obchodów Tysiąclecia w postaci Wielkiej Nowenny zaczął być realizowany już od 1957 roku. Jednakże wtedy jeszcze nikt się nie spodziewał tego, że dwa lata później, w 1959 roku, papież Jan XXIII ogłosi zwołanie Soboru Watykańskiego Drugiego. Zdaniem abp. Wojtyły, na skutek tej decyzji Ojca Świętego zbiegły się ze sobą dwa plany: „plan Kościoła powszechnego i plan Kościoła w Polsce”⁵. Co więcej, Sobór pomógł głębiej zrozumieć teologiczny wymiar Millennium Chrztu Polski, dopełniając czysto historyczny, który dotychczas dominował w myśleniu o 966 roku, przez co „przyszedł [on] nam (...) jakby w samą porę”⁶. Stało się tak dlatego, że „głównym tematem (...) Soboru stała się prawda o Kościele”⁷, która najbardziej głęboko wybrzmiała w przyjętej w dniu 21 listopada 1964 roku Konstytucji o Kościele *Lumen gentium*. Jak pisał abp Wojtyła, poprzez jej sformułowania, zawarte głównie w Rozdziale II, można zrozumieć „rzeczywistość Kościoła (...) na tle całej historii zbawienia”. W jego świetle można bowiem dostrzec ten fundamentalny dla nas fakt, że „w roku 966 w dzieje naszego narodu w sposób widziany weszła historia zbawienia i zaczęła się toczyć wraz z jego historią. Jest to historia zbawienia już dokonanego przez Krzyż, zawartego w słowie Boga i mocy Ewangelii”⁸. W kategoriach historycznych można zatem powiedzieć, że w 966 roku na ziemiach polskich narodził się Kościół. Natomiast w kategoriach ewangelicznych należałoby stwierdzić, że to myśmy się – jako naród – w tym Kościele narodzili dla Boga. Ta historia zbawienia ma jednocześnie

⁵ Por. K. Wojtyła, *Millennium a Sobór. List do Redakcji „Tygodnika Powszechnego”*, s. 341.

⁶ Tamże.

⁷ Por. tamże.

⁸ Tamże, s. 341–342.

wymiar eschatologiczny, o którym mówi Rozdział VII Konstytucji o Kościele. Polega on na ostatecznym spełnieniu się przeznaczenia człowieka i ludzkości.

W artykule *Millennium a Sobór* abp Wojtyła w sposób szczególny podkreślił wagę Rozdziału VIII Konstytucji, który został poświęcony roli Matki Najświętszej w dziejach zbawienia. Punktem centralnym tej historii jest bowiem Jezus Chrystus, który dzięki Wcieleniu stał się obecny w dziejach ludzkości, a „Matka Chrystusa dzieli z Nim tę obecność”⁹. Stąd, zdaniem metropolity krakowskiego: „Rozdział VIII Konstytucji o Kościele daje sposobność do wielu refleksji teologicznych o tysiącleciu, o roli Matki Chrystusa w dziejach ludu Bożego, czyli w historii zbawienia na naszej ziemi. Nie chodzi tylko o kult, chrześcijaństwo bowiem nie jest tylko religią kultu, lecz duchowego dojrzewania i wzrastania w Chrystusa poprzez Ciało Mistyczne. Wzrastanie zaś łączy się jakoś z treścią macierzyństwa – zwłaszcza w duchowym porządku”¹⁰. Porządek ten mówi o przynależności naszego narodu od tysiąca już lat do Boga Ojca poprzez Matkę, którą jest Kościół. Kościół rodzi nas do godności Bożych dzieci poprzez sakrament chrztu. Na łaskę Bożego usynowienia przez chrzest człowiek powinien odpowiadać swoim życiem poprzez podejmowane każdego dnia wybory. Abp Wojtyła zakończył swój artykuł następującym stwierdzeniem: „Człowiek rzetelnie wprowadzony w siebie po to, by wszystko wraz z sobą kierował ku Bogu – ta centralna sprawa całego chrześcijaństwa – jest też centralnym zagadnieniem naszego Millennium”¹¹.

Podobną refleksję podjął abp Wojtyła rok później w artykule *Religijne przeżycie Millennium*. Kościół w Polsce był już wtedy po uroczystościach milenijnych w Gnieźnie, Poznaniu oraz w Krakowie. W obchodach tych, zwłaszcza w Krakowie, dominował wymiar historyczny. Niemniej jednak, zdaniem abp. Wojtyły, trzeba przebić się

⁹ Tamże, s. 343.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 345.

„przez tę [retrospektywną] warstwę [i dotrzeć] do samej nadprzyrodzonej rzeczywistości chrztu. [To z kolei] domaga się (...) perspektywy teologicznej”¹². „Jeżeli [bowiem] historyczna analiza tysiąclecia chrztu, pozostając w ludzkiej warstwie wydarzeń, jakie od niego wzięły swój początek, nastawiona jest na badanie polskiego wkładu w chrześcijaństwo i Kościół – to perspektywa teologiczna oraz przeżycie religijne uwydatnia nade wszystko moment łaski, czyli daru. Powstaje stąd całość, którą można określić jako odpowiedź na dar. Ta odpowiedź w nowy sposób kwalifikuje tysiącletni wkład. Przenika ona z ludzkiej warstwy wydarzeń w stronę rzeczywistości nadprzyrodzonej i wprost Bożej”¹³.

Postulowana przez abp. Wojtyłę perspektywa teologiczna Millennium Chrztu Polski pozwala też dostrzec kluczowe miejsce, jakie odgrywa w nim Bogarodzica Maryja. „Pozwolił Jej [bowiem] Bóg w sposób jedyny i niepowtarzalny współtworzyć dzieło odkupienia z własnym Synem, pozwolił Jej także ważyć w ekonomii zbawienia i kształtować historię w każdym człowieku, w ludzkości, w poszczególnych narodach. Nasz naród posiada w tym względzie swoje własne doświadczenie. Doświadczenie to należy do Tysiąclecia Chrztu, stanowi jego szczególny punkt dojścia, który jest zarazem i punktem wyjścia. Religijne przeżycie Tysiąclecia Chrztu czerpie z Bogarodzicy nie tylko jakąś polską specyfikę, ale równocześnie teologiczną pełnię”¹⁴.

POEMAT WIGILIA WIELKANOCNA 1966

Teologiczne spojrzenie na Chrzest Polski jest też głównym „nerwem” poematu *Wigilia wielkanocna 1966*, który ukazał się w kwietniowym numerze „Znaku”, a zatem w czasie milenijnych

¹² Tenże, *Religijne przeżycie Millennium. List do Redakcji „Tygodnika Powszechnego”*, „Tygodnik Powszechny” 1966, nr 19; toż [w:] tenże, *„Aby Chrystus się nami posługiwał”...*, s. 347.

¹³ Tamże, s. 348.

¹⁴ Tamże, s. 348–349.

obchodów w Gnieźnie i w Poznaniu. Jak wiadomo, nawiązywały one bezpośrednio do dnia 14 kwietnia 966 roku, to znaczy do przypadającej wtedy Wielkiej Soboty, który to dzień powszechnie przyjmuje się jako dzienną datę chrztu Mieszka I.

Poemat ten zaczyna się „Inwokacją”, która składa się z czterech części. Część pierwsza, zatytułowana *Rozpoczyna się rozmowa z sobą*, ma wymiar historyczny, który stopniowo jest przekraczany przez rozważanie o charakterze filozoficznym. W punkcie wyjścia, niejako z założenia, została w nim zawarta wizja człowieka jako istoty cielesno-duchowej, a nie tylko – interpretowanej czysto materialistycznie – jako bytu wyłącznie cielesnego. Na pewną serię pytań: „Czy to znaczy, że trafiam w treść, co do której umówili się ludzie,/ by ją nazwać ważną i wielką – i głosić sobie nawzajem?/ Czy to znaczy, że jestem zgodny w rachubie lat z kronikarzem Thietmarem z Merseburga/ – że widzę przeszłość podobnie jak mistrz Wincenty,/ że chcę być w harmonii z tym, co minęło?/ (a może przedkładałam widzenie dróg przeszłości wyczytane z kronik/ ponad widzenie w mroku wykopalisk Wiślicy?)”, Autor poematu daje odpowiedź w postaci następujących stwierdzeń: „To znaczy, że trafiam na korzenie własnego drzewa,/ że zagłębiając się w jego tajemny wzrost,/ który i mnie się udzielił i ze mnie ma swe ciało./ Czuję, że jestem w nim i ono we mnie./ Drzewo jest ciałem fizycznym./ Historia ludzi takich jak ja szuka swojego Ciała”¹⁵.

Natomiast kolejne części *Inwokacji* mają charakter teologiczny. Część druga nosi tytuł: *Rozpoczyna się rozmowa z Bogiem*, część trzecia – *Rozpoczyna się rozmowa z człowiekiem, spór o znaczenie rzeczy*, natomiast część czwarta to *Właściwa Inwokacja*, czyli wołanie do Człowieka, który stał się ciałem historii. Jest to wołanie o przyjście Chrystusa, aby wszedł On w historię człowieka i ludzkości, w tym także w historię tego konkretnego narodu, którym jest Polska.

Dokonało się to w Wielką Sobotę 966 roku. Z poematu *Wigilia wielkanocna* 1966 wynika, że decyzja Mieszka I o przyjęciu

¹⁵ Tenże, *Wigilia wielkanocna* 1966, [w:] tenże, *Poezje i dramaty...*, s. 76.

chrztu musiała wynikać najpierw z tego, że uświadomił on sobie zupełnie inne niż w pogańskich wierzeniach znaczenie pojęcia „Bóg”, a następnie, że istnieje zupełnie nowe, właściwe jedynie dla chrześcijaństwa pojęcie „odwieczne Słowo”, które Wcielone w Jezusie Chrystusie objawiło pełną prawdę o Bogu. Uświadomiwszy sobie istotę chrześcijańskiego przesłania na temat Boga, Mieszko musiał następnie uświadomić sobie próżność dotychczasowej wiary pokładanej w pogańskich bóstwach. One przecież nie dawały żadnej gwarancji życia po śmierci. Nadzieję wieczności dawała jedynie chrześcijańska wiara, głosząca wszczępienie w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa poprzez chrzest. W *Wigilii wielkanocnej* 1966 czytamy: „Mieszko stąpał po spojeniach, często odczuwał lęk:/ nie tylko z lęku składał ofiary, nie tylko – żeby przeważać los./ Gdy szukał bóstw w spojeniach świata i niewiadomych losu,/ gdy do wielu docierając bóstw, wypowiadał z lękiem imiona (najstarsze w języku praojców),/ stało się jawne, że Bóg nie mieszka w spojeniach świata, w zawiłościach ludzkiego losu,/ lecz przemawia własnym językiem, mową najprostszej szczerości./ Przeniknęła szczerość Boga poprzez spojenia świata: (oto mowa nie złożona z dociekań, nie mowa poszukiwań, lecz odnalezień)./ Ktoś stanął i mówił. Słowa były ludzkie, słowiańskie./ Świat był w nich ważny i nieważny. Śmierć surowa i obiecująca”¹⁶.

Mieszko I opowiedział się za chrześcijańską wiarą. Była to chwila łaski, oznaczająca osobiste spotkanie z Bogiem w sakramencie chrztu. „Chrztem nazwijmy ten moment/ – czytamy w *Wigilii wielkanocnej* 1966 – (gdy Bóg wyszedł ze spojeń świata, z zawiłości ludzkiego losu)/ gdy przemówił do Mieszka tak, że Mieszko mógł odpowiedzieć./ Ach, to spojenie osób – niewidzialne, niedotykalne – przecież musi mieć swój znak!/ Ach, to wciągnięcie w Ojcostwo, które jest bardziej wewnętrzne niż jakikolwiek widzialny świat –/ to wciągnięcie przez Słowo: przez milczenie bardziej niż przez mowę –/ to wciągnięcie przez Miłość, która

¹⁶ Tamże, s. 80–81.

porusza i zarazem unieruchamia –/ to wciągnięcie – *mysterium tremendum et fascinans* – musi mieć swój znak!”¹⁷.

W ten sposób zaczął się dla Mieszka I czas nadziei – nadziei, że jego decyzja przyniesie błogosławione skutki zarówno dla niego samego, jak i dla jego narodu. Mówiąc o tym, abp Wojtyła posłużył się metaforą owocu. Nie wiadomo, czy czynił to, świadomie odwołując się do *Żywota drugiego św. Wojciecha*, autorstwa św. Brunona z Kwerfurtu, gdzie także jest mowa o owocach. Oto, jak czytamy w tym *Żywocie*, w odpowiedzi na mowę misyjną św. Wojciecha poganie „szydzą z niebiańskich słów, biją kijami o ziemię, wszelako rąk na niego nie podnoszą, lecz wykrzykują i miotają w uszy przybyszów słowa nieubłaganej wrogości. Z powodu takich ludzi – mówią – ziemia nasza nie wyda płońw, drzewa nie będą owocować, nowe zwierzęta przestaną się rodzić, stare zginą. Wychodźcie, wychodźcie z naszych granic! Jeżeli nie oddalicie się jak najprędzej, zginiecie nędzną śmiercią, dręczeni okrutnymi karami”¹⁸. Tymczasem w *Wigilii wielkanocnej* 1966 Mieszko I nie tylko nie boi się przyjęcia przesłania zawartego w chrześcijańskiej wierze, ale jawi się jako człowiek wielkiej nadziei: „Był wokół sad, szczepiono drzewa./ Mieszko przechadzał się w cieniu i patrzył./ Nie widział ogrodnika, nie widział drzew, nie widział szczepów./ Myślał: nie skosztuję już tych owoców, gdy wejdą./ Skosztuje syn, skosztują wnuki, prawnuki”¹⁹.

POLSKA NIE MOŻE ZROZUMIEĆ SIEBIE BEZ CHRYSYSTUSA

Z niepojętych wyroków Bożej Opatrzności po przeszło dzieśnięciu wiekach duchowy prawnuk Mieszka I znalazł się dnia 2 czerwca 1979 roku w Warszawie na Placu Zwycięstwa. Na przekór temu, że trudno było wtedy mówić o pełnej niepodległości

¹⁷ Tamże, s. 81.

¹⁸ Bruno z Kwerfurtu, *Żywot drugi św. Wojciecha*, [w:] T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995.

¹⁹ K. Wojtyła, *Wigilia wielkanocna 1966...*, s. 78.

i politycznej suwerenności państwa polskiego i nie bacząc na to, że obowiązywała wówczas „jedynie słuszna” marksistowska, a przez to materialistyczna wykładnia dziejów, Jan Paweł II w swym słynnym przemówieniu przedstawił historyczną, a zarazem antropologiczno-teologiczną syntezę historii polskiego narodu. Kluczem tej syntezy jest przyjęta przez Mieszka I w 966 roku na mocy sakramentu chrztu świętego Osoba Jezusa Chrystusa. Bez Niego nie jesteśmy w stanie zrozumieć siebie jako naród. Bez Niego żaden Polak nie jest w stanie pojąć swej tożsamości, nawet ten, który pozostaje w pewnym dystansie wobec Kościoła i jego nauczania. Jak mówił wtedy Jan Paweł II, wraz z chrztem Mieszka I „Kościół przyniósł Polsce Chrystusa – to znaczy *klucz do rozumienia tej wielkiej i podstawowej rzeczywistości, jaką jest człowiek*. Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może siebie sam zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa. I dlatego Chrystusa nie można wyłączać z dziejów człowieka w jakimkolwiek miejscu ziemi. Nie można też bez Chrystusa zrozumieć dziejów Polski – przede wszystkim jako dziejów ludzi, którzy przechodzili i przechodzą przez tę ziemię. Dzieje ludzi! Dzieje narodu są przede wszystkim dziejami ludzi. A dzieje każdego człowieka toczą się w Jezusie Chrystusie. W Nim stają się dziejami zbawienia. Dzieje narodu zasługują na właściwą ocenę wedle tego, co wniósł on w rozwój człowieka i człowieczeństwa, w jego świadomość, serce, sumienie. To jest najgłębszy nurt kultury. To jest najmocniejszy zrąb. To jej rdzeń i siła. Otóż tego, co naród polski wniósł w rozwój człowieka i człowieczeństwa, co w ten rozwój dzisiaj wnosi, nie sposób zrozumieć i ocenić bez Chrystusa. «Ten stary dąb urósł, a wiatr go żaden nie obalił, bo korzeń jego to Chrystus» (Piotr Skarga, *Kazania Sejmowe*). Trzeba iść po śladach tego, czym – a właściwie kim – na przestrzeni pokoleń był Chrystus dla synów i córek tej ziemi. I to nie tylko dla tych, co jawnie weń wierzyli, którzy Go wyznawali wiarą Kościoła. Ale także i dla tych, pozornie stojących opodal,

poza Kościołem, dla tych wąpiących, dla tych sprzeciwiających się. Jeśli jest rzeczą słuszną, aby dzieje narodu rozumieć przez każdego człowieka w tym narodzie – to równocześnie nie sposób zrozumieć człowieka inaczej jak w tej wspólnotcie, którą jest jego naród. Wiadomo, że nie jest to wspólnota jedyna. Jest to jednakże wspólnota szczególna, najbliższej chyba związana z rodziną, najważniejszą dla dziejów duchowych człowieka. Otóż *nie sposób zrozumieć dziejów duchowych narodu polskiego* – tej wielkiej tysiącletniej wspólnoty, która tak głęboko stanowi o mnie, o każdym z nas – *bez Chrystusa*. Jeślibyśmy odrzucili ten klucz dla zrozumienia naszego narodu, narazilibyśmy się na zasadnicze nieporozumienie. Nie rozumielibyśmy samych siebie. Nie sposób zrozumieć tego narodu, który miał przeszłość tak wspaniałą, a zarazem tak straszliwie trudną – bez Chrystusa. (...) Nie sposób zrozumieć dziejów Polski od Stanisława na Skalce do Maksymiliana Kolbe w Oświęcimiu, jeśli się nie przyłoży do nich tego jeszcze jednego i tego *podstawowego kryterium*, któremu na imię Jezus Chrystus. Tysiąclecie chrztu Polski, którego szczególnie dojrzałym owocem jest św. Stanisław – tysiąclecie Chrystusa w naszym wczoraj i dziś – jest głównym motywem mojej pielgrzymki, mojej dziękczynnej modlitwy wspólnie z wami wszystkimi, drodzy rodacy, których Jezus Chrystus nie przestaje uczyć wielkiej sprawy człowieka. Z wami, dla których Chrystus nie przestaje wciąż być otwartą księgą nauki o człowieku, o jego godności i jego prawach. A zarazem nauką o godności i prawach narodu”²⁰.

PAPIEŻ SŁOWIANIN

Kiedy analizuje się religijne znaczenie jakiegoś zdarzenia, trzeba mieć na uwadze nie tylko to, co się aktualnie wydarza, ale także to, jakie będą tego konsekwencje. Przemówienie

²⁰ Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy świętej na Placu Zwycięstwa*, 2 czerwca 1979 roku, [w:] *W pielgrzymce do ojczyźnej ziemi. Jan Paweł II w Polsce 2 czerwca – 10 czerwca 1979*, Paryż 1979, s. 34–35.

Jana Pawła II te konsekwencje zarówno w odniesieniu do polskiego narodu, jak i do każdego Polaka dobitnie ukazało. Żadne, nawet najbardziej czczone przez Polan pogańskie bóstwo nie było w stanie dokonać tego przepotężnego dzieła reinterpretacji wizji człowieka i narodu. To mogło się stać jedynie dzięki Osobie Chrystusa, którego głosiło i głosi chrześcijaństwo. Niemożliwa byłaby też synteza dziejów jakiegoś narodu bez Chrystusa. Tymczasem decyzja Mieszka I o przyjęciu chrztu sprawiła, że taka synteza całych dziejów narodu, którego Mieszko był pierwszym historycznym władcą, stała się czymś realnym. Przedstawił ją Jan Paweł II, określając równocześnie jej dwa podstawowe punkty odniesienia: św. Stanisława Biskupa zabitego na krakowskiej Skałce i św. Maksymiliana Marię Kolbego zamordowanego w Auschwitz.

Tego rodzaju synteza dziejów narodu sprawia, że każdy jego członek może wewnątrz niej odnaleźć swoje miejsce, a także w niej i poprzez nią zrozumieć siebie samego. Stąd uznając Chrystusa jako klucz do zrozumienia swoich osobistych dziejów, a jednocześnie dostrzegając w nich działania tej Bożej Opatrzności, którą objawił nam Chrystus, Jan Paweł II nie wahał się publicznie wskazać na siebie jako tego, kto świadomie podjął po Mieszku I i Bolesławie Chrobrym dzieła ewangelizacji zarówno swojego kraju, jak i krajów ościennych. Tysiąc lat temu czynili to św. Wojciech i św. Bruno z Kwerfurtu, przelewając dla Chrystusa swoją krew. Nazajutrz po przemówieniu na Placu Zwycięstwa w Warszawie uczynił to Jan Paweł II. Z pewnością nie wiedział on wtedy, że prawie dwa lata później, 13 maja 1981 roku, Plac św. Piotra w Rzymie spłynie jego krwią – krwią Papieża-Świadka. W długim przemówieniu, wygłoszonym dnia 3 czerwca 1979 roku w Gnieźnie, najpierw w tej wielkiej syntezie dziejów, do których kluczem zrozumienia jest Chrystus, jako jej punkty odniesienia z jednej strony wyznaczył papieża Sylwestra II, za którego pontyfikatu doszło do Zjazdu Gnieźnieńskiego w roku 1000 i utworzenia na terenie Bolesławowego państwa

pierwszej polskiej metropolii kościelnej, a z drugiej strony – co może uchodzić za rzecz niebywałą – siebie samego. Następnie, poprzez powtarzające się pytania retoryczne, określał siebie jako Papieża-Słowianina, który będąc synem polskiego narodu, a zatem duchowym spadkobiercą Mieszkowego chrztu, w pełni świadomie pełnił rolę tego, kto budzi na nowo chrześcijańskiego ducha u pobratymczych narodów, cierpiących prześladowania ze strony komunistycznych reżimów. „Dzisiaj, w uroczystość Zesłania Ducha Świętego Roku Pańskiego 1979 (...) nie możemy nie słyszeć – obok języka naszych praojców – także innych języków słowiańskich i pobratymczych, którymi wówczas zaczął przemawiać szeroko otwarty wieczernik dziejów. Nie może zwłaszcza nie słyszeć tych języków *pierwszy w dziejach Kościoła papież-Słowianin*. Chyba na to wybrał go Chrystus, chyba na to prowadził go Duch Święty, ażeby do wielkiej wspólnoty Kościoła wniósł szczególne zrozumienie tych wszystkich słów i języków, które wciąż jeszcze brzmią obco, daleko, dla ucha nawykłego do dźwięków romańskich, germańskich, anglosaskich, celtyckich. Czyż Chrystus nie chce, czyż Duch Święty nie wzywa, *żeby Kościół-Matka* u końca drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa *pochylił się ze szczególnym zrozumieniem, ze szczególną wrażliwością* ku tym dźwiękom ludzkiej mowy, które splatają się z sobą we wspólnym korzeniu, we wspólnej etymologii, które – mimo wiadomych różnic (nawet w pisowni) – brzmią wzajemnie dla siebie blisko i swojsko? Czyż Chrystus tego nie chce, czy Duch Święty tego nie rozrządza, ażeby ten papież, który nosi w swojej duszy szczególnie wyrazisty zapis dziejów własnego narodu od samego jego początku, ale także i dziejów pobratymczych, sąsiednich ludów i narodów, na sposób szczególny nie ujawnił i nie potwierdził w naszej epoce *ich obecności w Kościele*? Ich szczególnego wkładu w dzieje chrześcijaństwa. Ażeby odsłonił te profile, które właśnie tutaj, w tej części Europy, zostały wbudowane w bogatą architekturę świątyni Ducha Świętego. Czyż Chrystus tego nie chce, czy Duch Święty tego nie rozrządza, ażeby ten papież-Polak, papież-

-Słowianin, właśnie teraz odsłonił duchową jedność chrześcijańskiej Europy, na którą składają się *dwie wielkie tradycje: Zachodu i Wschodu?* My, Polacy, którzy braliśmy przez całe tysiąclecie udział w tradycji Zachodu, podobnie jak nasi bracia Litwini, szanowaliśmy zawsze przez nasze tysiąclecie tradycje chrześcijańskiego Wschodu. Nasze ziemie były gościnne dla tych tradycji, sięgających swych początków w Nowym Rzymie – w Konstantynopolu. (...) Tak. Chrystus tego chce. Duch Święty tak rozrządza, ażeby to zostało powiedziane teraz, tutaj w Gnieźnie, na ziemi piastowskiej, w Polsce, przy relikwiach św. Wojciecha i św. Stanisława, wobec Wizerunku Bogarodzicy-Dziewicy, Pani Jasnogórskiej i Matki Kościoła. Trzeba, ażeby przy sposobności chrztu Polski była przypomniana chrystianizacja Słowian: Chorwatów i Słoweńców (...), Bułgarów, (...) Morawian i Słowaków, (...) Czechów. (...) Trzeba też, aby był przypomniany chrzest Rusi w Kijowie w 988 r. Wreszcie trzeba przypomnieć ewangelizację Słowian Połabskich: Obotrytów (Obodrzyców), Wieletoń i Serbołużyczan. Chrystianizację Europy, tę oficjalną, ukończył chrzest Litwy w latach 1386 i 1387, który to, za sprawą błogosławionej naszej królowej Jadwigi, umocnił wcześniejszy o sto lat chrzest księcia Mendoga. Papież Jan Paweł II – Słowianin, syn narodu polskiego, czuje, jak głęboko *wrastają w głębię historii korzenie*, z których on sam razem z wami wyrasta. Ile wieków liczy ta mowa Ducha Świętego, którą on dzisiaj sam przemawia i z watykańskiego wzgórza świętego Piotra, i tutaj w Gnieźnie ze Wzgórza Lecha, i w Krakowie z wyżyn Wawelu. Ten papież-świadek Chrystusa, miłośnik Jego Krzyża i Zmartwychwstania, przychodzi dziś na to miejsce, aby dać świadectwo Chrystusowi żyjącemu w duszy jego własnego narodu, *Chrystusowi żyjącemu w duszach narodów*, które kiedyś przyjęły Go jako Drogę, Prawdę i Życie (por. J 14,6). Przychodzi więc wasz rodak, papież, aby wobec całego Kościoła, Europy i świata mówić o tych często zapomnianych narodach i ludach. Przychodzi wołać wołaniem wielkim. Przychodzi ukazywać te drogi, które na różny sposób prowadzą z powrotem w stronę wiecznika Zielonych Świąt,

w stronę Krzyża i Zmartwychwstania. Przychodzi wszystkie te narody i ludy – wraz ze swoim własnym – *przygarnąć do serca Kościoła*: do serca Matki Kościoła, której ufa bezgranicznie”²¹.

NADZIEJA

Patrząc na dzieje Polski i historię samego Karola Wojtyły/Jana Pawła II w świetle obrazu Mieszka I w sadzie z poematu *Wigilia wielkanocna* 1966 z całą oczywistością możemy stwierdzić, że ten Papież-Słowianin był szczególnym owocem decyzji z 966 roku o przyjęciu chrztu. Nie bez powodu znajdują się już tacy historycy Kościoła, którzy na wzór papieży Leona I, Grzegorza I i Mikołaja I do imienia Jana Pawła II dopisują przydomek „Wielki”.

Gdy wygłaszał on swoje przemówienia w Warszawie i w Gnieźnie, od Chrztu Polski upływało wtedy 1013 lat. Obecnie przeżywamy 1050. rocznicę tego wiekopomnego wydarzenia. W międzyczasie odszedł do wieczności Jan Paweł II, sześć lat po jego śmierci Kościół katolicki wyniósł go do grona błogosławionych, po trzech kolejnych latach ogłosił go świętym. Prawdziwie błogosławiony owoc...

Dzisiaj możemy postawić sobie następujące pytanie: jakie jeszcze ukażą się nowe owoce, których nie dane było oglądać Mieszkowi I w jego sadzie, a które staną się zarówno umocnieniem naszej narodowej tożsamości, jak i przedmiotem naszej narodowej dumy? Szukając odpowiedzi, stajemy wszyscy wobec jednej wielkiej niewiadomej, która wynika z nieprzewidywalności człowieczej przyszłości. W tym momencie naszych refleksji pojawia się jeszcze jeden niezwykle ważny moment, który w sposób istotny wpisuje się w religijne znaczenie Chrztu Polski. Jest nim wplecenie w nasz sposób patrzenia na sens ludzkiego przemijania chrześcijańskiej nadziei, której najwyższym wyrazem jest Chrystusowy krzyż. W poemacie *Wigilia wielkanocna* 1966 abp Karol Wojtyła

²¹ Tenże, *Homilia przed katedrą w Gnieźnie*, 3 czerwca 1979 roku, [w:] tamże, s. 52–53.

tak oto pisał o tym znaku ostatecznego zwycięstwa: „Twój znak – znak naszych rozszczepień, stał się znakiem naszego bogactwa –/ w tym znaku bronisz wolności: wolność rodzi nasze bogactwo./ Wypełniłeś naszą wolnością Twój znak. Czy wolność jest przeciw Tobie?/ Przez tyle pokoleń idziemy – każdy z nas idzie – na spotkanie wolności,/ która się nie sprzeciwi miłości, ale miłością wypełni./ Przez tyle pokoleń idziemy – każdy z nas idzie – w stronę swej własnej wolności”²².

Krzyż Chrystusa jest tej wolności – jak przed półtora wiekiem pisał Cyprian Kamil Norwid – ostateczną bramą...

²² K. Wojtyła, *Wigilia wielkanocna 1966...*, s. 83.

ZNACZENIE CHRZTU DLA POLSKIEJ TOŻSAMOŚCI

ANDRZEJ NOWAK

Instytut Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie

Skąd się wzięła Polska? Ksiądz Benedykt Joachim Chmielowski, kanonik kijowski, nasz pierwszy encyklopedysta, podsumował stan badań interesującego nas zagadnienia w następujący sposób: „POLSKA ta nazwała się od Pola, na którym żyć i umierać lubili Polacy [...] Jest i to zdanie Autorów, że Polacy niby Polachy, to jest po Lechu potomkowie zwać się powinni, jako dotychczas Lachami nas Ruś zowie. Paprocki zaś *ingeniose* [zmyślnie] racjonuje, że za Mieczysława I Xiążęcia Polskiego, gdy Polacy Wiarę Ś.[więtą] przyjmowali i wielkimi do Chrztu Ś.[świętego] kupami przystępowali, tedy Kapłani z Czechów na to wokowani [przywołani], kupy od kup *distinguendo* [rozdzielając], pytali się: Czy jesteście polani? *id est* [to jest] już ochrzczeni? tedy ci co byli ochrzczeni, odpowiadali: *Jesteśmy polani*, stąd Polani, czyli *Poloni* poszło Polakom *in nomen gloriosum* [w chwalebne imię]. Polska innym imieniem nazywa się LECHIA od Lecha Fundatora, z Słowieńskiej Nacji obszernie panującej, tu zachodzącego”.

Jesteśmy więc z pola (choć w Krakowie uważamy, że jesteśmy z dworu i dlatego lubimy mówić, że wychodzimy na pole, inaczej niż reszta Polski, która – będąc z pola – wychodzi na dwór). Jesteśmy po Lechu (ostatnio może troszkę sierotami). Nade wszystko

jesteśmy jednak jako wspólnota **polani** – wodą chrztu świętego. To jest nasz początek. Tak to przynajmniej, za podczaszym dobrzyńskim, Bartoszem Paprockim, naszym znakomitym heraldykiem, pięknie powtarza nasz encyklopedysta – ksiądz Chmielowski w swoich *Nowych Atenach* z roku 1751.

Czy dziś, 266 lat po księdzu Chmielowskim, możemy coś do tego dodać? Choć przeminęło 10 pokoleń historyków – nie tak wiele. Polska rzeczywiście zaczyna się od chrztu.

Wcześniej coś w tym miejscu było oczywiście. Ta tworząca się wcześniej wspólnota, jakiej archeologiczne ślady i dalekie echa kronikarskie do nas dochodzą, była pierwotnie nazywana inaczej, nie Polską. Jako lud *Licikaviki* – być może właśnie zniekształcone: Lechici – opisywał ją współczesny Mieszkowi kronikarz saski Widukind. Nasz, choć nie Polak, najdawniejszy kronikarz, Anonim zwany Gallem (dzięki pracom prof. Tomasza Jasińskiego wiemy, że pochodził raczej z Wenecji), nieco ponad wiek po śmierci Mieszka przedstawił jego przodków: od Piasta, syna Chościska, poprzez Siemowita, Leszka, aż do Siemomysła, którego synem był Mieszko właśnie. Zatem to od Mieszkowego dziada, Leszka (Lestka, Lecha), widocznie bardzo zasłużonego w tworzeniu zrębów państwowej organizacji, staliśmy się Po-lachami. Mistrz Wincenty, zwany Kadłubkiem, pisząc 100 lat po Anonimie „Gallu” swoją cudowną opowieść o starożytnych dziejach Lechitów, przedłużył bardzo wstecz linię Leszków. Leszek (Lestek) I miał jak dzielny partyzant potykać się zwycięsko z samym Aleksandrem Wielkim. Kolejni Lestkowie wybierani przez wolnych Lechitów też byli tęgimi wojownikami. Lestek III na przykład pobić miał samego Juliusza Cezara, a dopiero dużo późniejszy Lestek-Leszek IV był znanym nam już dziadkiem Mieszka. Niezależnie od tych imponujących mitów ślady lechickiego pochodzenia mamy także w językach naszych wschodnich i południowych sąsiadów, dla których jesteśmy Lachami, Lechistanem, *Lenkai* (to dla Litwinów) czy też *Lengyel*, jak nas piszą Węgrzy.

Już w drugiej połowie IX wieku, nieznany z imienia mieszkawiec wschodnich rubieży państwa Franków, zwany Geografem

Bawarskim, spisując w ratyzbońskim Klasztorze św. Emmerama listę grodów i terytoriów z północnej strony Dunaju, wymienił na niej, gdzieś na dzisiejszym terytorium Polski, lud *Lendizi* (Łędzianie, a więc może zniekształceni Lechici?). Wymienił jeszcze sporo innych plemion, m.in. Glopean (Goplan), Ślęzan, Wiślan, Opolan – ale żadnych Polan na jego liście nie było. Ani na żadnej innej. Żydowski kupiec-zwiadowca w służbie arabskiego kalifa Kordoby, Ibrahim ibn Jakub, przedstawiając dokładne informacje o północnych sąsiadach Czech, też nie wspomina żadnej Polski czy Polan, a używa określenia „kraj Mieszka” (opisywał ten kraj z Pragi, do której dotarł akurat wtedy mniej więcej, kiedy Dobrawa szykowała się do drogi ku swemu jeszcze pogańskiemu narzeczonemu). Co więcej, nawet syn i następca Mieszka, Bolesław Chrobry, wybił pierwszą monetę, denar z napisem „Gnezdun civitas” – państwo gnieźnieńskie, a nie „Polonia” jeszcze.

Ta nazwa pojawia się dopiero w roku 1000, a spłynęła spod pióra biografa i naśladowcy świętego Wojciecha – także świętego Brunona z Kwerfurtu. W Żywocie św. Wojciecha, spisowanym przez niego w Rzymie, pojawiły się te słowa, włożone przez Brunona w usta świętego misjonarza: „De terra Polanorum, quam dux Bolizlaus proximos christiano dominio procurat, ad uos pro uestra salute uenio” – „Z pobliskiego kraju Polan, nad którym sprawuje rządy chrześcijańskie książę Bolesław, przychodzę do was dla waszego zbawienia”. Tak miał mówić św. Wojciech do pogańskich Prusów w kwietniu roku 997 tuż przed swą męczeńską śmiercią, a zapisał to już trzy lata później na rzymskim Awentynie Bruno, który opierał się na bezpośrednim świadectwie dwóch innych uczestników tej misji, słuchaczy Wojciechowej mowy do pogan: brata świętego – Radzima-Gaudentego oraz mnicha Benedykta-Bogusza. To ze źródła chrztu w łacińskim obrządku, ze stolicy łacińskiej cywilizacji, z Rzymu, z Awentynu, przyszła do nas nazwa Polania, Polanie, w roku 1000, po chrzcie – od razu z ideą misji chrześcijańskiej. Na pewno zaraz po roku 1000 jest już w częstym, poświadczonym przez rozmaite źródła użyciu. Bolesław Chrobry zaczął bić nowe denary – z jednoznacznym już

napisem *Princes Polonie* (i wyobrażeniem ptaka – może koguta, może pawia, może orła?).

Oczywiście, mogli być wcześniej jacyś niezapisani w źródłach Polanie, być może od „pola, na którym żyć i umierać lubili” jej mieszkańcy, skoro tak łatwo i szybko ich władcy zaakceptowali po roku 1000 tę nazwę. Na pewno nie od razu, w roku 966, wraz chrztem powstała ich organizacja państwowa. Musiała rozwijać się wcześniej. Punktem wyjścia – rzeczywistym gniazdem – miało być Gniezno. Jego początek historycy datowali dawniej na koniec VIII wieku. Okoliczne „małe plemię” miało stąd, oparte na kolejnych ośrodkach na Ostrowie Lednickim, w Poznaniu na zachodzie, Gieczu na południu, stopniowo rozwinąć swoją ekspansję na całą Wielkopolskę. Dziś wiemy na pewno, że historia budowy, a w każdym razie błyskotliwych sukcesów państwa, które przejął Mieszko, jest krótsza. Nowe ustalenia przyniosła metoda dendrochronologii. Polega ona porównywaniu z cyklami aktywności słonecznej sekwencji przyrostów drewna w ramach tej samej, regionalnej strefy klimatycznej. Grody budowano z dębu. Teraz drewno używane do ich wznoszenia można datować z dokładnością co do roku. Wiemy już dzięki temu, że grody w sercu „polańskiego” ośrodka zaczęły powstawać dopiero pod koniec IX wieku (Giecz, może także Poznań). Kilka innych grodów wzniesiono w pierwszym ćwierćwieczu wieku X. Wyraźny przełom nastąpił jednak dopiero z końcem lat trzydziestych, na progu czterdziestych owego stulecia. Mieszko był już zapewne na świecie – mógł oglądać jako małe dziecko ten przełom na własne oczy (chyba że zgodnie z legendą zapisaną przez Anonima zwanego Gallem i zarazem najbardziej prawdopodobną etymologią swego imienia – Miżko/Mieżko – był jako mały chłopiec niedowidzący/słupy/mrużący oczy...). Około roku 940 powstał gród w Gnieźnie, nowy gród w Bninie i Poznaniu, a także w Gieczu, Łądzie i Grzybowie. Kilkanaście grodów w ciągu kilkunastu lat, po roku 920, w tym pięć kluczowych w okresie dwóch-trzech najwyższych lat, około roku 940 – wszystko to na powierzchni nieprzekraczającej 5 tys. km kw. dzisiejszego serca Wielkopolski. To gigantyczna,

dobrze skoordynowana akcja, przeprowadzona najpewniej przez ojca Mieszka.

Powodem tej społecznej mobilizacji mogło być wojenne wyzwanie ze strony bezpośrednich sąsiadów zza Odry: pogańskich Słowian Połabskich, na których z kolei naciskała coraz mocniej Marchia Wschodnia królestwa niemieckiego. Innym zagrożeniem mogła się okazać ekspansja księstwa czeskiego z południa, wcześniej, bo już na początku X wieku, politycznie zorganizowanego pod władzą dynastii Przemyślidów. Od 935 roku pod energicznym panowaniem Bolesława I Srogiego Czechy próbowały strącić zależność od niemieckiej Rzeszy, wspierały militarnie Połabian i być może właśnie wówczas też dokonały przyłączenia Śląska pod swoje zwierzchnictwo, a w każdym razie umocniły zdecydowanie tam – czyli na południowej flance władztwa Mieszkowego ojca – swoje wpływy. Właśnie wtedy, kiedy królestwo niemieckie i jego wschodni reprezentanci mieli wciąż „na głowie” walki ze Słowianami między Łabą i Odrą i aż do 950 roku prowadzili także walkę z Czechami, władcy Gniezna i Poznania podporządkowali sobie całą Wielkopolskę, Kujawy, być może Pomorze Gdańskie i część Mazowsza. Wszystko to dokonało się błyskawicznie, na przestrzeni życia jednego pokolenia: pokolenia ojca Mieszka I.

Niektórzy historycy, niedowierzający możliwościom „miejscowych” elit, szukali odpowiedzi w teorii najazdu. Wymyślona w połowie XIX wieku przez Karola Szajnochę, wsparta potem przez Franciszka Piekosińskiego, sugerowała zorganizowanie państwa Piastów przez normańskich najeźdźców, tak jak miało to na pewno miejsce w przypadku Rusi. Poważni historycy odrzucili tę teorię już dawno. Najnowsze ustalenia archeologiczne jednoznacznie ją wykluczają: dotąd nie odkryto na terenie Wielkopolski żadnych śladów nie tylko skandynawskiej obecności, ale nawet jakichkolwiek kontaktów bezpośrednich z „wikingami” sprzed końca X wieku (pojawiają się dopiero takie ślady wymiany z kolonią skandynawską założoną w Wolinie po 967 roku).

Ostatnio zwolenników zyskuje za to inna koncepcja zewnętrznej inspiracji piastowskiego przełomu. Miałaby ona nadejść z upa-

długo pod ciosami Madziarów na początku X wieku państwa wielkomorawskiego. Archeologowie odnajdują w grodach wielkopolskich zabytki, które znajdują swoje analogie wyłącznie na terenach państwa założonego na początku IX wieku przez Mojmira. Miasto Poznań, którego nazwa pochodzi według zgodnej opinii językoznawców od imienia założyciela – Poznana – może także odnaleźć swego eponima na Morawach. Tam właśnie, w okolicach Nitry, ważnego grodu władztwa Mojmira działał ród Poznan...

Przypomnijmy, że państwo wielkomorawskie, jedno z pierwszych państw słowiańskich, przyjęło 135 lat przed Mieszkiem chrześcijaństwo z rąk misjonarzy z Bawarii. W 863 roku zaś misję chrystianizacyjną na tym terenie podjęli bracia z Salonik: Konstanty (imię zakonne Cyryl) i Metody, którzy opracowali nowy alfabet dla języka słowiańskiego i przełożyli na ten język Ewangelie i najważniejsze modlitwy. Metody, mianowany przez papieża arcybiskupem morawskim, poprowadził swoją misję dalej na północ, za Karpaty, na teren księcia Wiślan („księcia siedzącego na Wiślech”, jak zapisał hagiograf Metodego). Ów nieznamy nam skądinąd książę, ze stolicą najprawdopodobniej w tym miejscu, gdzie leży Kraków, nie chciał przyjąć chrześcijaństwa po dobroci, więc Świętopełk, władca Wielkich Moraw, zmusił go do tego siłą. Było to około roku 876–879. Wtedy już więc dotarło chrześcijaństwo na ziemię, które staną się polskimi. Dotarło w wersji słowiańskiego obrządku Cyryla-Metodego i zarazem, co warto podkreślić także, dotarło jako religia zwycięskiego podboju. Nie zostawiło jednak trwałych śladów. Na misję Metodego patrzyli podejrzliwie bawarscy biskupi i doprowadzili w roku 885, roku śmierci apostoła Słowian, do wprowadzenia przez papieża zakazu słowiańskiego obrządku. Ten przyjmie się w Bułgarii, a także na Rusi.

Wielkie Morawy, które mogły utrzymać panowanie nad ziemiami Wiślan i Łędzian (czyli dzisiejszą Małopolską i Podkarpaciem), rozpadły się wkrótce pod uderzeniem Madziarów. Ostatni władca, Świętopełk II, po najazdach Węgrów i Bawarów znika po 906 roku z historii wraz ze swoim państwem. Imię Świętopełka odnajduje się następnie w genealogii Piastów: Mieszko nada je

pierwszemu synowi z drugiego małżeństwa, z niemiecką żoną, Odą. Może to imię nadał swojemu synowi po... dziadku? Może ostatni władcy Wielkich Moraw zawędrowali po rozbiciu swego państwa na daleką północ, nad Wartę – i tam dali impuls nowej – czy też odnowionej – dynastii i państwowości? Tezę tę odnowił ostatnio Przemysław Urbańczyk, który sugeruje nawet, że Mieszko mógł być ochrzczony już w dzieciństwie (między 920 a 940 rokiem) przez chrześcijańskie otoczenie Świętopełka II i prowadzić następnie, płynnie niejako, akcję chrystianizacyjną swoich poddanych. Większość badaczy odrzuca tę hipotezę. Brak jej poświadczenia w jakichkolwiek źródłach pisanych, ani też nie odnaleziono dotąd żadnych śladów kultu chrześcijańskiego pochodzenia morawskiego z I połowy X wieku. Spekulacje na temat obrządku słowiańskiego zaprowadzonego rzekomo w IX czy początkach X wieku przez wpływy wielkomorawskie – przynajmniej na terenie Krakowa i okolic – nie znajdują potwierdzenia. Nie ma przede wszystkim najważniejszego znaku przyjęcia chrztu: pochówków szkieletowych, nakazywanych tak w wersji łacińskiej, jak i greckiej (ewentualnie słowiańskiej) chrześcijańskiego obrządku pogrzebowego; ciepłopalenie było przez Kościół zakazywane. Cmentarze szkieletowe pojawiają się dopiero w końcu X wieku: po chrzcie Mieszka. Choć chrześcijaństwo jeszcze przed chrztem Mieszka mogło sporadycznie zaglądać na ziemie później nazwane polskimi, to jednak rok 966 zachowuje pod tym względem znaczenie przełomu. Po tej dacie zaczęły powstawać pierwsze kościoły, pierwsze cmentarze potwierdzające przyjmowanie nowej wiary.

Musimy więc wrócić do tego, co wiemy o poświadczonym historycznie chrzcie, jego przesłankach i konsekwencjach. Mieszko mógł wiedzieć o losie pogańskiego księcia Wiślan, który chrztu przyjąć nie chciał – i spotkała go polityczna niewola. Widział na pewno rosnącą siłę odnowionego przez Ottona I w roku 962 chrześcijańskiego Cesarstwa i jego rdzenia – królestwa niemieckiego. Pierwsza historyczna zapiska, którą dysponujemy na temat Mieszka, pochodzi z roku 963. Kronikarz saski Widukind informuje o ataku plemion wieleckich (Słowian zza Odry), których

prowadził niemiecki banita, Wichman. Mieszko to starcie przegrał, zginął w nim jego brat. Zagrożenie musiało być duże. W tym samym roku Geron, margrabia potężnej Marchii Wschodniej królestwa niemieckiego, pobił z kolei Łużyczan, południowych sąsiadów Wieletoń. Od południa także zagrażał czeski książę Bolesław, który już trzymał Śląsk i Małopolskę. Chcąc uniknąć losu „potężnego księcia w Wiśle” i stać się kolejną ofiarą prowadzonej misji chrześcijańskiej, a zarazem umocnić swoją pozycję wobec pogańskich napastników zza Odry Mieszko zdecydował się na sojusz z Czechami i chrzest. Gdy w innych krajach „nowej” – słowiańskiej, skandynawskiej, bałtyjskiej – Europy pogańscy władcy zastanawiali się przez pokolenia nad rezygnacją z obrzędów i tradycji pogańskich przodków i przyjęciem radykalnie nowej wiary, pierwszy historyczny władca Polski podejmuje taką decyzję już na samym wstępie swego panowania...

O najważniejszych, duchowych i politycznych, aspektach tej decyzji pisać można długo, co próbowałem robić ostatnio w I tomie moich *Dziejów Polski*, a dokładniej jeszcze przedstawił je ostatnio prof. Krzysztof Ożóg w monografii 966. *Chrzest Polski*. Tu, nie mając na to miejsca, zastanówmy się jeszcze, jak tak brzemenna w dziejowe następstwa chwila wyglądała? Wobec szczupłości źródeł (poza suchymi zapiskami polskich roczników kościelnych, przepisywanych w XII–XIII wieku, opieramy się przede wszystkim na relacji biskupa Thietmara, a także sto lat późniejszych opowieściach Anonima Gallem zwanego oraz czeskiego kronikarza Kosmasa), zdani jesteśmy na dopowiadające szczegóły domysły. Chrzest najprawdopodobniej odbył się w Wielką Sobotę, a ta przypadała w 966 roku 14 kwietnia. Mogło to być jednak również w święto zesłania Ducha Świętego (zielone świątki). Na pewno była to wiosna roku 966. Czy chrzest odbył się w Pradze – na dworze teścia, Bolesława Srogiego (zarazem prawdopodobnego ojca chrzestnego Mieszka, który przecież swemu pierworodnemu nada rok potem to właśnie imię: Bolesław)? Czy raczej w Ratyźbonie – siedzibie biskupstwa, któremu podlegała wciąż nieposiadająca

swojej diecezji Praga? Czy jednak w centrum państwa Mieszka? Najprawdopodobniej to decydujące dla naszej historii wydarzenie nastąpiło w Mieszkowej stolicy: Poznaniu. Choć są nadal autorzy, którzy wskazują raczej Gniezno. Inni jeszcze – na gród na Ostrowie Lednickim, gdzie archeolodzy i historycy sztuki odkryli dwa wapienne baseny, przypisując im funkcję baptysterium – miejsca chrztu i datując na lata sześćdziesiąte X wieku (część badaczy uważa jednak, że cały kompleks rezydencji książęcej i ewentualnego baptysterium wzniesiono raczej za Bolesława Chrobrego). Nie mamy na te pytania ostatecznej odpowiedzi. Kto chrzcił: czy sam biskup Ratyzbony Michał, czy też kapelani z jego diecezji, albo wprost z Rzymu – tego także nie jesteśmy pewni. Mógł już być w tej grupie księży, która ochrzciła księcia Mieszka i jego najbliższe otoczenie, pierwszy biskup dla jego państwa pozyskany: Jordan. Przyzwyczailiśmy się w każdym razie do przekonania, że dzieło chrztu Polski zostało przez wybór praskiego (czy prasko-ratyzbńskiego) pośrednictwa pozbawione związku z podporządkowaniem nie tylko religijnym, ale i politycznym ambicjom biskupstw saskich, powołanych przez cesarza Ottona I do nawracania zachodnich Słowian.

Kiedy w roku 968 Ottonowi udało się ustanowić arcybiskupstwo w Magdeburgu, które miało te ambicje realizować, państwo Mieszka miało już swojego, odrębnego biskupa, niezależnego ani od Magdeburga, ani od Pragi, ani od Ratyzbony. Został nim wspomniany Jordan, najprawdopodobniej mianowany w tymże 968 roku przez papieża Jana XIII jako biskup misyjny w państwie Mieszka. Pomóc w tak szybkim i korzystnym dla naszego księcia załatwieniu sprawy mogła Dobrawa, a raczej jej siostra – Młada-Maria, która przebywała przejściowo w Rzymie jako ksieni praskiego klasztoru benedyktynek.

Jan Długosz dodał po kilku wiekach niezwykłą opowieść do tej historii. Papież, by umocnić symbolicznie znaczenie misji nowego biskupa, miał ofiarować Jordanowi na drogę do Poznania bezcenną relikwię: miecz świętego Piotra – ten, którym apostoł miał odciąć w obronie Chrystusa ucho Malchusa, jednego ze sług, któ-

rzy przyszedł aresztować Pana w Ogrodzie Oliwnym. Miecz ten – w każdym razie miecz typu syryjskiego pochodzący z I wieku – jest do dziś przechowywany w Muzeum Archidiecezjalnym w Poznaniu. Kto chce zadumać się głębiej nad znaczeniem chrztu, włączenia Mieszka, a potem Polski w wielką historię chrześcijaństwa i Europy, powinien stanąć nad tym skarbem naszej tradycji. I obudzić swoją wyobraźnię.

Rocznice są dla historii okazją i pokusą. Okazją, by przyjrzeć się dokładniej raz jeszcze wydarzeniom, zjawiskom, postaciom, których jubileusz akurat obchodzimy. To niekiedy pozwala istotnie uzupełnić i poprawić obraz przeszłości, zbliżyć się do możliwie najdokładniejszej odpowiedzi na pytanie: jak to naprawdę było? Taką okazją jest obchodzona właśnie 1050. rocznica chrztu Mieszka. Mediewista z Poznania, prof. Tomasz Jurek, zdecydował się wykorzystać tę rocznicę nie po to, żeby podsumować stan badań, ale żeby postawić nowe hipotezy. Spróbował przeanalizować krytycznie zespół tych samych źródeł i zreinterpretować go w kontekście pogłębionej wiedzy o sytuacji politycznej w Europie Środkowej lat 960-ych. W artykule ogłoszonym na łamach fachowego czasopisma („Roczniki Historyczne”) podważył wiarygodność przyjmowanej na ogół zapiski rocznikarskiej, która podała tę znaną nam wszystkim datę chrztu Mieszka: rok 966. Znamy jednak tę zapiskę dopiero w redakcji pochodzącej z połowy XIII wieku – zwraca uwagę badacz, rozpoczynając od tego stwierdzenia swe historyczne „śledztwo”. Nie miejsce tu, by odtwarzać tok jego rozumowania i użyte w nim interesujące argumenty. Podsumujmy tylko ich wynik: Mieszko najprawdopodobniej został ochrzczony na dworze cesarza Ottona I. Albo na zjeździe w Magdeburgu, między 26 czerwca a 9 lipca 965 roku (*nota bene*, rok 965 jako datę chrztu podawał też Jan Długosz, a za nim cytowany na wstępie Chmielowski), albo rok później – na zjeździe w Kwedlinburgu wiosną roku 966. Wiemy na pewno, że w 967 roku Mieszko jest już nazywany we współczesnym źródle saskim „przyjacielem cesarza”. Jurek słusznie upomina się więc o przemyślenie prawdopodobnej roli cesarza w chrzcie Mieszka.

Cała konstrukcja, do której jesteśmy przyzwyczajeni – o przyjęciu chrztu poprzez Czechy – zostaje w ten sposób podważona. Ktoś może teraz obalić kontrargumentami propozycję prof. Jurka. I tak właśnie rozwija się nauka. Ciekawa hipoteza poznańskiego mediewisty przekonuje mnie dziś do tego, by Kwedlinburg i Magdeburg dodać do listy możliwych miejsc chrztu i by pozostawić znak zapytania przy rocznej dacie tego wydarzenia: to mógł być 965 albo 966. Istoty rzeczy to nie zmienia. Wspólnota polityczna budowana przez Mieszka i rozwijana przez jego następców dołączyła do chrześcijańskiej, łacińskiej Europy.

Gdy uczony stawia nową hipotezę przy ważnej społecznie okazji, pojawia się jednak, jak już wspomnieliśmy, pokusa politycznego nadużycia. I oto mamy kolejne tej prawidłowości potwierdzenie: pewna zaangażowana politycznie gazeta postanowiła hipotezę prof. Jurka wykorzystać na sobie właściwym poziomie. Zanonowała rozmowę z nim hasłem, iż oto „historyk zbliżony do PiS” (czym biedny prof. Jurek zasłużył na taki epitet? – chyba tylko pokrewieństwem z byłym marszałkiem Sejmu z lat 2005–2006, Markiem Jurkiem) przyznaje jednak, że „ochrztili nas Niemcy”. A więc przyznajcie to, Polacy – nawołuje owa gazeta, na każdym kroku podkreślająca, że nasza historia jest garbata, wstrętna, że Polacy nadają się sami z siebie tylko do tego, by rżnąć „sąsiadów” – przyznajcie, że jeśli w ogóle powstaliście, to dzięki Niemcom. W Auschwitz, w latach 1941–1945 nie było oczywiście Niemców – byli „naziści”, natomiast w połowie X wieku byli już Niemcy. To mamy przyznać... Po co? Żeby przełamywać „negatywne stereotypy” o sąsiadach... Niestety, tak jak w XIX i pierwszej połowie wieku XX przenoszenie przez część polskiej historiografii logiki wojny narodowej (z czasów Bismarcka i Hitlera) na realia 900 lat wcześniejsze było absurdem, tak samo jest nim przenoszenie reguł politycznej poprawności z początku XXI wieku na wiek X. Jest absurdem i historycznym kłamstwem. Bo trudno w X wieku mówić o rozwiniętej świadomości narodowej. Mogli mieć księża na dworze cesarskim świadomość związków kulturowych ze wspólnotą saską, albo frankońską, ale nie byli to Niemcy! To nie była

Angela Merkel, ani Martin Schulz, tak samo jak Mieszko nie miał świadomości Romana Dmowskiego ani Jarosława Kaczyńskiego!

Jeśli nawet przyjmujemy, że Mieszko został ochrzczony w Kwe-dlinburgu czy Magdeburgu, to nie zrobili tego ani „Czesi”, ani „Niemcy”, ani „Włosi” – zrobili to słudzy Kościoła powszechnego, dla chwały Pana. I to jest najważniejszy aspekt tego wydarzenia. Nasi przodkowie, twórcy państwa, które nazywamy od tysiąca lat polskim, zostali wtedy POLANI wodą chrztu świętego. Niezależnie od naiwności etymologicznych wywodów Chmielowskiego i Paprockiego – one trafiają w sedno. Nie to, że chrzcili Mieszka i jego dwór „Niemcy”, zwróciło tę przyszłą Polskę ku Europie, ku wspólnej cywilizacji, określiło naszą dziejową tożsamość. O tym zdecydowało samo przyjęcie chrztu – w obrządku łacińskim, rozpoczęcie pracy nad „przyobleczeniem nowego człowieka”, jakiej szansę daje chrzest. Wciągając ona będzie kolejne kręgi – od najbliższego otoczenia księcia, poprzez nawracanych na jego ziemi poddanych, kolejne pokolenia – aż do naszego. Już w pierwszym pokoleniu po Mieszku i Dobrawie, pokoleniu ich syna, Bolesława Chrobrego, ta wspólnota, którą stworzył chrzest, a umocniło świadectwo męczeństwa świętego Wojciecha i zbrojne ramię Piastów, zostanie nazwana Polską.

Przyjęcie chrztu było decyzją o konsekwencjach najdalszych. Bez niej nie byłoby państwa polskiego. Wyobraźmy sobie, że Mieszko tego nie robi. Pobawmy się przez chwilkę w historię alternatywną: Mieszko, po niepowodzeniu w roku 963, broni dalej swego władztwa starymi środkami. Może próbuje sprzymierzyć się z Wioletami przeciw naporowi saskiemu? Musi wtedy raczej zrezygnować z dalszej ofensywy ku ujściu Odry, bo to by się wspierającym „Wolinian” Wioletom nie podobało. Rusza za to na południowy zachód, pod pogańskimi „sztandarami”, by walczyć o wspólną słowiańsko-pogańską sprawę, przeciwko marchiom odnowionego Cesarstwa. Może odnosi nawet przejściowe sukcesy. Jednak chrześcijańskie Czechy ma raczej przeciw sobie. Bolesław Srogi, a potem jego następcy wykorzystują przeciw fakt, że mogą walkę z Mieszkim i jego państwem prowadzić pod hasłem chrze-

ścijańskiej misji przeciw poganom. To daje władcom Pragi oczywiście „punkty” u cesarza. Jak w tej sytuacji miałby Mieszko zdobyć Śląsk, będący obszarem spornym między władztwem Mieszka i czeskiego Bolesława, strefą buforową, a najprawdopodobniej jednak po prostu strefą dominacji Czech? Tym bardziej pytanie to dotyczy Krakowa, w którym panowanie czeskie jest w roku 966 poświadczone źródłowo. Pogański książę Mieszko mógłby chyba tylko bronić co najwyżej stanu posiadania odziedziczonego po swym ojcu.

Przypomnijmy też, że od 988 roku również wschodni potężny sąsiad, Ruś Kijowska, jest ochrzczona – z Bizancjum. Jej władcy mogą kontynuować ekspansję na ziemie Lędzian/Lechitów/Lachów także pod znakiem krzyża, tyle że prawosławnego. Nie ma jeszcze oczywiście ostatecznej schizmy (podziału między wschodnim i zachodnim chrześcijaństwem) i książę kijowski Włodzimierz, czy jego synowie, mogą się porozumieć z przedstawicielami cesarstwa niemieckiego, by wspólnie wypełnili, podzielili tę „lukę” w chrześcijańskiej Europie, jaką stanowi wciąż ziemia pod rządami pogańskiego Mieszka. Pamiętajmy, że dyplomacja ruska potrafiła już sięgać daleko, skoro wnuczka Włodzimierza Wielkiego zostanie wydana aż za króla Francji, Henryka I. Mamy prawo zapytać: gdyby Mieszko nie przyjął chrztu w obrządku łacińskim, może dotarłby na te ziemie, które dziś nazywamy polskimi, obrządek wschodni, cywilizacja prawosławna? O roku 988 kilkukrotnie ludniejszy od całej Polski – nawet tej Bolesława Chrobrego – „kaganat” ruski, jak się nazywała ta pierwsza organizacja polityczna wschodnich Słowian, mógłby wchodzić w obszary pogańskie na swej zachodniej rubieży pod hasłami krzewienia wiary. Czy przynajmniej tereny Małopolski, a także Lubelszczyzny, Mazowsza, nie znalazłyby się wówczas w orbicie wpływów nie tylko politycznych, ale i religijno-cywilizacyjnych Rusi, budującej prędko swoją bogatą, efektowną tożsamość prawosławną? Obok próby utrzymywania między Odrą a Bugiem pogańskiej tożsamości, na progu XI wieku po Chrystusie możliwe było również wchodzenie na ten teren od wschodu bizantyjsko-

-ruskiej wersji chrześcijaństwa. To, co dziś nazywamy Polską, stać się mogło „przedmurzem”, „marchią zachodnią” imperium rusko-prawosławnego. Zamiast Polski powstałby tylko kawałek „ruskiego miru”? To byłaby na pewno inna tożsamość, aniżeli ta, jaką kojarzymy z Polską.

Wiemy, że ostatecznie żadne państwo pogańskie nie ostało się w Europie. Ostatnia była Litwa, ochrzczona po 1385 roku. Tyle że Litwa „schowana” była jeszcze w X-XI wieku daleko za borami, które o kilkaset kilometrów oddzielały ją od energicznej forpocztu łacińskiej cywilizacji: od niemieckiego królestwa i zdominowanego przezeń Cesarstwa. Władztwo Mieszka, jak już mówiliśmy, znalazło się w bezpośredniej styczności z Cesarstwem już w roku 963, przez Łużyce. Tu nie było już możliwości unikania konfrontacji. Trwanie w pogaństwie czyniłoby tę konfrontację nie tylko nieuchronną, ale także zabójczo alternatywną: kto kogo? Przed takim wyborem stali Słowianie połabscy – i wybrali, inaczej niż Mieszko, trwanie przy pogaństwie. Musieli rozpaczliwie walczyć, żeby przetrwać. Przewyższający ich „ludzkimi rezerwami”, a przede wszystkim rezerwami cywilizacyjnymi, organizacją, systemem wojennym przeciwnik – Cesarstwo – był nie do pokonania. Doświadczenie związku wieleckiego i plemion obodrzyckich pokazuje jeszcze jeden aspekt wart naświetlenia jako konsekwencja wyboru chrześcijaństwa – bądź jego odrzucenia. To fakt, że pogańskie kultury nie sprzyjały państwowemu zjednoczeniu, podtrzymywały decentralizację, każde plemię czciło swoich bogów, miało odrębnych kapłanów, próby stworzenia „zjednoczonego” pogaństwa zawiodły. Chrześcijaństwo dawało tymczasem potężne narzędzie skupienia politycznego, integracji, przewyżczenia takich podziałów, jakie Mieszko (a nawet jego następcy) musieli napotykać nawet na względnie „jednolitych etnohistorycznie” obszarach, które dołączał jego ojciec i on do wielkopolskiego rdzenia ich państwa: choćby na Mazowszu, na ziemi Łędzian (Małopolsce), na Śląsku. Bez chrztu, przełamującego partykularyzmy plemion włączanych pod władzę Mieszka i jego syna, Bolesława, tworzony przez nich organizm polityczny miałby wielkie trudno-

ści, by wyjść poza granice tego małego „pola”, z którego – między Gnieznem, Poznaniem i Gieczem, może jeszcze nieco dalej na wschód, po Kruszwicę i Kalisz – rozwinię się ono na tereny innych plemion, wyznających innych bożków? Może byłaby przez czas jakiś pogańska Wielkopolska, ale czy powstałaby Polska?

Wybór Mieszka z roku 966 (czy 965) oznaczał nie tylko utwierdzenie jego państwa, ale także wprowadzenie tegoż państwa i jego mieszkańców (stopniowo, w kolejnych pokoleniach) w obręb wielkiej cywilizacji łacińskiej Europy. Tego, że będzie to cywilizacja, która nada ton rozwojowi świata przez następny tysiąc lat, nie można było przewidzieć. To, że chrzest oznacza otwarcie na pismo, na kamienne budowle, na wyższy poziom kultury materialnej i duchowej – było jednak jasne już w roku 966. Można to było zobaczyć, już choćby porównując Pragę roku 965, roku ślubu z Dobrawą, z Gnieznem. Święty Wojciech mógł z kolei opowiedzieć trzydzieści lat później synowi Mieszka, jak murowane kościołki Pragi różnią się od bogactwa kulturalnego Rzymu i benedyktyńskiej stolicy Europy – Monte Cassino, gdzie święty spędzał lata nauki i kontemplacji. Już wnuk Mieszka – Mieszko II, będzie znał grekę... Przez chrzest państwo wchodziło na długą drogę, która prowadziła do największych, zrodzonych w grecko-rzymskiej tradycji skarbów ludzkiego ducha. Zaczyna w klasztorach, w kapitułach katedralnych powstawać pierwsze szkoły (ich znany adeptem będzie już wnuk Bolesława Chrobrego – Kazimierz Odnowicielem zwany), służyć im będą pierwsze zbiory ksiąg na polskiej ziemi. Nie tylko z pism kościelnych złożone. Najstarszy polski katalog biblioteczny z katedry w Krakowie z roku 1110 wymienia już m.in. zbiory praw, reguły gramatyczne, listy Owidiusza, Boecjusza klasyczne dzieło *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, pisma historyczne Salustiusza, komedie Terencjusza. Wśród dzieł tego ostatniego może i to: komedia *Sam siebie karzący*, w której zapisane zostało zdanie wyrażające istotę humanizmu: *Homo sum, humani nihil a me alienum puto* – „jestem człowiekiem i nic, co ludzkie, nie jest mi obce...” Nie było innej drogi do Europy w końcu X wieku jak poprzez chrzest, nie było dalej w Europie innej drogi

do humanizmu jak poprzez chrześcijaństwo. To nie była droga prosta, usłana różami i pięknymi maksymami. To była droga przez męczeństwo pierwszych misjonarzy i przez męczeństwo tych, których „nawracano” także mieczem i ogniem. Ale powtórzmy tę datę: rok 1110 – katedra wawelska, na niej czyta się już dzieła starożytnych klasyków. W tym samym czasie dogorywa, dobijana przez kolejne krucjaty pogańska siła między Łabą i Odrą. Obodrzyce będą walczyli bohatersko jeszcze pół wieku – ale polegną. Nie napiszą swojej historii – napiszą o nich ci, którzy ich podbili. Kolejne pokolenia mieszkańców piastowskiego państwa tymczasem zaczną stopniowo zdobywać zdolność samodzielnego pisania i kontynuowania swojej historii, wpisywania jej w coraz bardziej dojrzały, wieloaspektowy sposób – w dorobek kulturalny Europy. To był także, jak się okazało, skuteczniejszy środek utrwalania niepodległości. Dwie drogi. Jedną wybrał Mieszko (jak przed nim Borzywoj i św. Waclaw dla Czech, po nim Włodzimierz Wielki dla Rusi, książę Geza i jego syn, św. Stefan, dla Węgier) – drugą drogą poszli plemienni władcy Obodrzyców, Wieleatów, Redarów, Łużyczan...

Gdyby Mieszko trwał na drodze pogańskich książąt Słowiańszczyzny Połabskiej nawet jeszcze choć dwie, trzy dekady dłużej – do końca swego życia, to mielibyśmy pewnie dokładniejsze opisy pogańskich wier i obrzędów na polskich ziemiach. Opisy dokonywane przez szturmujących te ziemie, jak ziemie nad Łabą właśnie, saskich panów i towarzyszących im duchownych-misjonarzy. Ale nie mamy takich opisów dla ziem między Odrą i Wisłą. Jak zauważył z żalem jeden z badaczy, ziemie polskie są prawdziwą „czarna dziurą” na mapie naszej wiedzy o pogańskich obrzędach Słowian. Wiemy sporo o takich obrzędach, obyczajach i formach kultu u Słowian Połabskich, a także na Rusi – gdzie długo pozostały żywe i na wieki utrwaliły się w kulturze pogańskie tradycje (aż po odtwarzające je arcydzieło muzyki XX wieku – wielkie *Święto wiosny* Igora Strawińskiego). Wybór Mieszka, dokonany w kilka lat zaledwie po przejęciu władzy przez pierwszego księcia zapisanego w naszej historii, sprawił, że zabrakło czasu nie

tylko na utrwalenie, ale nawet na wytworzenie jakiejś pogańskiej tożsamości polskiej. Wiemy, że były silne pogańskie centra kultu: na Łysej Górze, na górze Ślęzy, kilka na Pomorzu, także Gniezno pełniło taką funkcję na kilka dekad wcześniej, jeszcze zanim zbudowano w nim piastowski gród. Ale raczej tylko przez analogie z relacjami na temat połabskich i ruskich tradycji pogańskiej Słowiańszczyzny możemy konstruować nasze wyobrażenia na temat kształtów i znaczeń owych kultów. Nie ma Polski przedchrześcijańskiej – to jest także jedna z konsekwencji szybkiego wyboru drogi ku Rzymowi, jakiego dokonał Mieszko. A zgodnie z tym, co opisaliśmy nieco wyżej, nie byłoby może Polski w ogóle, gdyby nie wybór chrześcijaństwa. Jeśli przyjąć kontrowersyjną tezę prof. Przemysława Urbańczyka, nie byłoby może samej nazwy *Polania/Polonia*, którą ziemie Mieszka i jego syna Bolesława zyskują dopiero od roku 1000, zyskują ją w Rzymie...

Nawet jednak, jeśli odrzucimy tę tezę, to zastanawiając się nad prawdopodobnymi skutkami NIEPRZYJĘCIA chrześcijaństwa przez Mieszka w roku 966, musimy powtórzyć wniosek, że niezmiennie trudno byłoby pogańskiemu księciu Gniezna i Poznania zdobyć na Czechach Śląsk i Małopolskę z Krakowem – i utrzymać je przeciw sile nie samych Czech tylko, ale także tej potężnej sile, do której ochrzczona Praga mogłaby się naturalnie odwołać: niemieckiego, chrześcijańskiego cesarstwa. A bez Śląska i Małopolski – czy państwo Mieszka byłoby już Polską?

Wybór chrześcijaństwa z zachodniego, rzymskiego źródła oznaczał także, w takim, a nie innym położeniu geograficznym państwa Mieszka i jego następców, wybór misji. Wyznaczy ją pogańskie sąsiedztwo na wschodzie – z Prusami, Jądzwingami i Litwinami. Polska, włączona w skład wspólnoty chrześcijańskiej Europy, potwierdzała swoją przynależność do niej, prowadząc dalej działalność misyjną. Jej podjęcie umacnia państwowość polską, daje jej suwerenność. Powtórzmy te słowa, wśród których po raz pierwszy pojawia się nazwa „Polanie”, słowa, jakie w kwietniu 997 roku miał wypowiedzieć Wojciech do Prusów: „Z pobliskiego kraju Polan, nad którym sprawuje rządy chrześcijańskie książę

Bolesław, przychodzę do was dla waszego zbawienia". Pocho-
dzący z Czech, faktycznie wygnany ze swej ojczyzny misjonarz,
ruszył nawracać pogańskich Prusów, posłany z „kraju Polan”,
w imieniu księcia tego kraju, Bolesława Chrobrego. *Terra Polano-*
rum, dopiero co sama włączona do chrześcijańskiej wspólnoty, ma
już być samodzielnym ośrodkiem misji, dalej, do innych niesio-
nej. Los Wojciecha pokazywał też od razu, jak trudne to zadanie.
Prusowie postanowili twardo, mieczem, bronić swojej pogańskiej
tożsamości: zabili Wojciecha i odcięli mu głowę. Bolesław Chrobry
wykupił ciało misjonarza na wagę złota i przewiózł do Gniezna.
Dwa lata później papież Sylwester II uznał Wojciecha świętym.
W roku 1000 u grobu męczennika spotkał się cesarz Otto III
z księciem Polan Bolesławem. Gniezno stało się stolicą niezależ-
nej od niemieckiego zwierzchnictwa metropolii. Państwo polskie
uzyskało, dzięki męczeńskiej ofierze swego pierwszego świętego
patrona, instytucjonalny także fundament swej niepodległości.
Ale nie tylko to: polska wspólnota historyczna zyskała u swych
początków ważne zadanie, które wiąże się nieodłącznie za zna-
kiem Krzyża: zadanie misji – misji w tej części Europy, w której
Polska miała swoje gniazdo.

Owa misja prowadzić będzie nie tylko w stronę pogańskich
Bałtów. Dokonany przez Mieszka wybór chrześcijaństwa z łaciń-
skiego źródła, przy jednoczesnym niemal wyborze prawosławnej
wersji chrześcijaństwa przez Ruś, wielką, wschodniosłowiańską
sąsiadkę, doda wkrótce, po okrzepnięciu wyznaniowego podziału,
a nawet konfliktu – schizmy – nowy wymiar misji i związanej
z nią tożsamości Polski. Położenie na rubieży łacińskiego świata,
obok najdalej na północ wysuniętej, a wkrótce najpotężniejszej,
w końcu jedynej, moskiewskiej – imperialnej gałęzi świata prawo-
sławnego, na tę naszą polską tożsamość wpłynie bardzo mocno.
List, napisany 180 lat po chrzcie Mieszka przez biskupa kra-
kowskiego Mateusza do Bernarda z Clairvaux, odsłania po raz
pierwszy zrozumienie tego problemu. Mateusz nie tylko wykazuje
biegłość w wykorzystywaniu biblijnych cytatów, ale także para-
frazuje *Ars poetica* Horacego i nawiązuje m.in. do poezji Owidiusza.

sza. Pisze do „doktora miódopłynnego”, jak nazywano Bernarda z Clairvaux, jak równy do równego pod względem literackim. Nie pisze jednak, żeby się przed świętym cystersem popisać, ale żeby przedłożyć ideę wielkiej misji, jaką Polska mogłaby podjąć wobec Rusi. To jest misja duchowa, związana z surową oceną stanu duchowego ruskich sąsiadów. „Gens illa Ruthenica, multitudine innumerabili ceu sideribus adaequata [...] verae religionis instituta non servat [...] Ruthenia quasi est alter orbis” (*Naród ów ruski, swą niepoliczalną liczbą gwiazdom podobny [...] nie dochowuje przepisów wiary prawdziwej. [...] Ruś jest jak inny świat*). Ów inny, ruski świat, jest „prześląknięty zgoła heretycką przewrotnością”; Chrystusa „tylko imieniem wyznaje, czynami zaś całkowicie się wyrzeka; nie chce być zgodny ani z łacińskim, ani z greckim Kościołem, lecz odrębnie, oddzielony od obu”. Ta dramatyczna wizja nie jest tylko literackim obrazem. Jest potwierdzeniem obowiązku misji. Jest odpowiedzią na pytanie, które postawił autorowi listu wysłannik św. Bernarda, który pytał: „czy mógłby kto [...] niezbożne obrządki Rusinów i obyczaje ich wypłenić?” Odpowiedź, jakiej udziela biskup Mateusz, zdaje się podpowiadać, że Polska może być w takiej misji pomocna, do niej specjalnie powołana – bo też jesteśmy Słowianami, też zamieszkujemy tę samą „lodowatą strefę”, co i Ruś. Ale, żeby tę misję podjąć, mieszkańcy łacińskiej peryferii, pogranicza z ową strefą, potrzebują mocniejszej obecności światła i ciepła płynącego z ośrodka łacińskiej cywilizacji. Polska, bezpośrednio granicząc z ruskim innym światem, połączona z nim wspólnotą geografii, słowiańskiego pochodzenia i klimatu, jest, a w każdym razie może być, powołana do wielkiej duchowej, cywilizacyjnej misji na wschodzie. Ale w liście biskupa Mateusza brak przekonania, że Polska mogłaby sama taką misję prowadzić. Jeszcze brakuje poczucia własnej siły. To jest raczej manifest kulturowego, jeśli można tak powiedzieć, okcydentalizmu, przekonania o zasadniczym dla Polski znaczeniu oparcia o Zachód (a ściślej, jak widzimy, o ciepłe Południe czy Południowy-Zachód). Żeby coś zrobić na Wschodzie, za naszą wschodnią granicą, musimy być dobrze oparci o ten łaciński Południowy-Zachód, o Rzym,

o Monte Cassino, o Clairvaux. Wtedy będziemy mogli przemieniać ruski inny świat, zbliżać do naszego. Tyle mówi nam o tożsamości polskiej, wynikającej z chrztu w obrządku łacińskim, z wprowadzenia w krąg łacińskiej cywilizacji list biskupa Mateusza z 1147 roku.

I wiemy, że następne wieki będą tę tożsamość wzbogacały: przez wejście wpływami politycznymi i kulturowymi na najbliższą, halicko-włodzimierską Ruś, od czasów Kazimierza Sprawiedliwego przynajmniej, poprzez jej opanowanie za Kazimierza Wielkiego, wprowadzanie na jej obszar prawa magdeburskiego – z Polski, od Lwowa poczynając, aż do Mińska i Kijowa. Dalej będzie „jakościowy skok” owej misji-tożsamości: unia z Litwą i ochrzcenie ostatniej pogańskiej politycznej wspólnoty w Europie, całego narodu litewskiego, przeciągnięcie go na stronę łacińską, zachodnią naszego kontynentu. Ta praca, wynikająca z dalekich, ale nieuniknionych konsekwencji chrztu Mieszka, będzie kontynuowana przez kolejne wieki unii na terenach dzisiejszej także Białorusi i Ukrainy, zmieniając ich cywilizacyjny kształt, odrywając je – chyba wolno tak powiedzieć – od pierwszej wspólnoty polityczno-kulturowej Rusi, wschodniej Słowiańszczyzny. Nie się więc owa konsekwencja także w sobie nieuchronny konflikt z Moskwą, jako centrum prawosławnej, imperialnej tożsamości tejże ruskiej, wschodniosłowiańskiej wspólnoty. Zamiast „zwyyczajnych” między sąsiadami konfliktów o miedzę, rozwinię się na tej linii, na tym swoistym uskoku między dwoma skłóconymi wyznaniem chrześcijaństwa, większy konflikt geocywilizacyjny, w którym staną naprzeciw siebie prawosławna (wszech-)Rosja i oparta o swą zachodnią tożsamość cywilizacyjną Rzeczpospolita: Polska, ale także pociągane przez nią ku zachodowi inne przyszłe narody: Litwa, Białoruś, Ukraina. To także część naszej historycznej tożsamości, która zdecydowała się w końcu X wieku, między chrztem Mieszka a chrztem Włodzimierza, chrztami sąsiednich władców w dwóch różnych obrządkach chrześcijaństwa. Jakąś istotną część owej tożsamości polskiej wyraża odtąd metafora pomostu. Niekiedy w chwilach ostrego konfliktu zastępowana

inną: przedmurza. Tak będzie, gdy na Ruś nasunie się panowanie mongolskie i od tej wschodniej strony przyjdzie atak Batu-chana w roku 1241. Tak będzie ponownie w roku 1920, gdy na ruinach imperium rosyjskiego usadowi się jego ideologiczny rekonstruktor, Lenin, i pośle na zachód armię Tuchaczewskiego. I jednak się na tej polskiej granicy, na polskiej tożsamości łacińskiej, chrześcijańskiej, zatrzyma w roku 1920. I nie złamie jej także, mimo ponadczterdziestoletniej dominacji, po roku 1944.

Polska tożsamość, wynikająca z tego, że nasi przodkowie zostali polani wodą chrztu świętego, wodą zaczerpniętą z Rzymu, trwa nadal – nie tylko w tych aspektach, które tutaj tak pobieżnie wskazałem. W wielu innych, niewymienionych i może jeszcze nawet w historii ukrytych, odsłania wciąż swoje znaczenie.

HISTORYCZNY KONTEKST CHRZTU POLSKI

TOMASZ JASIŃSKI

Instytut Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza i PAN Biblioteka Kórnicka

Już kilka pokoleń polskich historyków stara się ustalić historyczne okoliczności chrztu Polski. W czasie zaborów i w okresie międzywojennym historycy polscy, szukając genezy chrztu Polski, dostrzegali ją w konieczności zapobieżenia zagrożeniu niemieckiemu (saskiemu) oraz w potrzebie nawiązania kontaktów z ówczesnym „cywilizowanym” światem. Po II wojnie światowej momentem przełomowym było ukazanie się rozprawy Gerarda Labudy, który wykazał, iż do przyjęcia chrztu nie skłoniło Mieszka I zagrożenie niemieckie, lecz zagrożenie wieleckie, a szczególnie wojna z Wolinianami i wspomagającym ich buntownikiem saskim – Wichmanem¹.

Jest jeszcze spora część historyków, którzy przyjmują za Thietmarem, iż Mieszko I został przez prezesa Marchii Wschodniej podporządkowany władzy cesarskiej, czego konsekwencją był chrzest Polski. Ten pogląd, najpełniej sformułowany przez Henryka Łowmiańskiego², ciągle cieszy się popularnością wśród polskich

¹ G. Labuda, *Studia nad początkami państwa polskiego*, t. I, wyd. 2 poszerz. i uzupełn., Poznań 1987, s. 69 nn.

² Zob. niżej przyp. 9.

badaczy. Ostatnio nową interpretację tego poglądu przedstawił wybitny, mimo młodego wieku, historyk – Tomasz Jurek³.

Próbując na nowo ustosunkować się do wszystkich powyższych ustaleń i hipotez, musimy zaznaczyć, iż baza źródłowa problematyki związanej z chrztem jest niezwykle uboga i poza pewnymi ustaleniami archeologicznymi pozostaje niezmienną od lat. Należy zauważyć, iż zarówno początki państwa polskiego, jak i samo przyjęcie chrześcijaństwa przez Polan jest niezwykle słabo oświetlone przez przekazy historiograficzne i dokumentowe. Z pewnością sytuacja ta nie ulegnie poprawie w przyszłości, musiałby zdarzyć się cud, aby pojawiły się nowe źródła pisane.

Czy coś nowego w tej kwestii przynoszą wspomniane ustalenia archeologiczne? Otóż nieco inaczej spoglądamy na proces formowania się państwa polskiego, co nie pozostaje bez wpływu na naszą wizję przyjęcia chrztu przez Mieszka I. Wcześniej, tj. do czasu posłużenia się metodą dendrochronologiczną w latach 90. XX wieku, wszyscy uczeni byli przekonani, iż proces formowania się państwa polskiego trwał długo. Przypuszczano, iż pojawienie się państwa polskiego w źródłach historycznych w latach 60. X wieku było poprzedzone wiekiem lub nawet kilku wiekami dziejów konsolidowania się protopaństwa polskiego. Dziś wiemy, iż ten proces był niezwykle krótki. Cofnijmy się zatem do najwcześniejszych zwiastunów formowania się państwa Polan. Otóż około 900 r., być może w związku z kryzysem państwa wielkomorawskiego, doszło na terenie dzisiejszej Wielkopolski, a dokładnie Wysoczyzny Gnieźnieńskiej, do przemian kulturowych i politycznych, które ostatecznie doprowadziły do wykształcenia się państwa polskiego. Prawdopodobnie około roku 940, zapewne w związku z wybuchem (936 r.) i klęską (940 r.) powstania Słowian Połabskich, doszło do konsolidacji społeczności plemiennej na wspomnianym terenie. Powstał wówczas związek polityczno-społeczny,

³ T. Jurek, *O czasie i okolicznościach chrztu Mieszka*, „Roczniki Historyczne” 2015, 81, s. 35 nn.

który moglibyśmy określić jako protopaństwo polańskie⁴. Od momentu powstania tego protopaństwa do przyjęcia chrztu przez Mieszka I upłynęło zatem około 25 lat, jedno ćwierćwiecze, mniej więcej czas jednego pokolenia.

Czy nowa wizja powstania państwa polskiego każe nam nieco inaczej spojrzeć na chrzest Polski? Zapewne tak, chociaż nie prowadzi to do „wywrócenia” wszystkich dotychczasowych ustaleń. Otóż – jak wspomnieliśmy to wyżej i jak opisaliśmy to bliżej w innym miejscu⁵ – państwo polańskie powstało jako reakcja na wybuch i klęskę powstania Słowian Połabskich. Wiele wskazuje na to, że elity polańskie ok. 940 r. dokonały na skutek zagrożenia zewnętrznego konsolidacji społeczności na terenie Wysoczyzny Gnieźnieńskiej. Najpewniej były to obawy przed dalszą ekspansją niemiecką (saską); Sasi niemal od pierwszych lat X wieku podporządkowywali sobie kolejne plemiona Zachodniej Słowiańszczyzny. Wydawało się niejako oczywiste, że po stłumieniu powstania Słowian Połabskich „walec” saski ruszy dalej na Wschód, a jedną z kolejnych jego ofiar staną się mieszkańcy Wysoczyzny Gnieźnieńskiej. Nie można też wykluczać czeskiego niebezpieczeństwa, ale hipoteza ta wydaje się z różnych względów mniej prawdopodobna. Do konsolidacji Polan mogło też dojść już w czasie walk na Połabiu (936–940), a niewykluczone, iż mieszkańcy Wysoczyzny Gnieźnieńskiej byli jednymi z uczestników tamtejszych walk. Wprawdzie toniemy w „morzu” hipotez, ale jedno wydaje się niewątpliwe. Rozmieszczenie grodów „protopaństwowych” na Wysoczyźnie Gnieźnieńskiej wyraźnie zdradza defensywny charakter tego osadnictwa: wszystkie grody usytuowane były za linią Warty, od północy za linią Wełny. Dostęp od strony południowej i zachodniej do tego niewielkiego terytorium, chronionego dość gęstą siecią wewnętrznych grodów, był możliwy przez dwie przeprawy na Warcie, w Łądzie i Poznaniu. Obydwie były pilnie

⁴ T. Jasiński, *Die Konsolidierung des ältesten polnischen Staates um 940*, „Quaestiones Medii Aevi Novae” 2000, 5, s. 87–98.

⁵ Tamże.

strzeżone. Kształt tego osadnictwa – jak wspomnieliśmy – zdradza wybitnie obronny charakter. Tamtejsza społeczność ok. 940 r. dokonała niezwykle wysiłku obronnego; zbudowano kilka nowych grodów, a pozostałe przebudowano. Temu procesowi towarzyszyła niewątpliwie militaryzacja tamtejszego społeczeństwa.

Czekano na najgorsze. Nic jednak się nie stało; Sasi zajęci byli przez kilkanaście lat wojną z Czechami, a ponadto zrozumieli, iż muszą zintegrować podporządkowane terytoria słowiańskie, zanim przystąpią do dalszej ekspansji. To było całkowitym zaskoczeniem dla elit polańskich, które w zaistniałej sytuacji zdecydowały się obrócić zmobilizowane siły na sąsiednie plemiona. Od ok. 940 r. rozpoczął się podbój sąsiadów Polan, który możemy częściowo śledzić i datować na podstawie analiz dendrochronologicznych spalonych grodów „plemiennych” i budowy nowych „państwowych”⁶. Na podstawie tych i późniejszych źródeł pisanych wiemy, iż od ok. 940 r. do pojawienia się Mieszka I w źródłach historycznych ok. 963 r. państwo polańskie podporządkowało sobie południową Wielkopolskę, późniejszą ziemię sieradzką, łączyską, Kujawy, Mazowsze i Pomorze Wschodnie. Gdy Mieszko I pojawił się na scenie politycznej, trwał właśnie podbój Pomorza Zachodniego.

I w tym momencie doszło do gwałtownego załamania się dotychczasowej polityki ekspansji państwa Polan. Kryzys ten nie był wywołany ani ekspansją niemiecką, ani nawet wielecką. Mieszko I, chcąc dokończyć podboju Pomorza Zachodniego i opłacać ujście Odry do Bałtyku, natrafił na przeciwnika, który dysponował znacznymi środkami ekonomicznymi i militarnymi. Chodzi mianowicie o Wolinian, których naczelny gród Wolin był już wówczas jednym z ważniejszych portów i ośrodków wymiany handlowej nad Bałtykiem. Wolinianie wchodzili w skład Związku Wieleckiego lub przynajmniej cieszyli się jego silnym poparciem. Wsparcia i doświadczenia udzielał im też buntownik saski – Wichman, który – jak czytamy w *Kronice Widukinda* – zadał Mieszkowi I dwukrotnie klęskę, zabił jego brata, a także zdobył łupy. Z pewno-

⁶ Piszę te słowa w cudzysłowie, zdając sobie sprawę z ich umowności.

ścią do tych walk, a co za tym idzie i klęsk, nie doszłoby, gdyby nie ekspansja Mieszka, której celem było opanowanie ujścia Odry.

W wyniku tych klęsk sytuacja Mieszka I jako władcy stała się dość trudna. Książę pogański musiał cieszyć się przychylnością bogów; władca był według przekonań pogańskich pośrednikiem pomiędzy bóstwem a poddanym mu ludem. Książę, którego działania kończyły się niepowodzeniami i sprowadzały zagrożenia na podległe mu plemiona, musiał się liczyć z utratą władzy, gdyż uważano go za przywódcę, który utracił przychylność bogów. Władcy takiemu groził bunt nie tylko ze strony niedawno ujarzmionych plemion, ale także ze strony własnego plemienia. Trudno ustalić, jak trudna była sytuacja Mieszka I na skutek dwóch klęsk, które zadał mu Wichman. Wiemy jednak, że właśnie chęć przezwyciężenia tego kryzysu była bezpośrednią przyczyną chrztu Mieszka I i jego poddanych. Oczywiście przyjęcie chrztu było uwarunkowane jeszcze wieloma innymi czynnikami, takimi, jak: chęć (1) włączenia się do systemu chrześcijańskich państw europejskich, (2) uczestniczenia w dorobku cywilizacyjnym i kulturowym Europy, wyrosłym na gruzach Cesarstwa Rzymskiego oraz (3) uzyskania nowego sakralnego statusu przez władcę, którego władza według nowej religii pochodziła od Boga. Nie bez znaczenia były też światopoglądowe przemyślenia księcia i kręgu jego bliskich, a dodatkowym argumentem były męstwo i bezkompromisowość ówczesnych misjonarzy chrześcijańskich, które nierzadko robiły ogromne wrażenie na pogańskich władcach.

Pierwszą przyczyną, która zwróciła Mieszka I ku chrześcijaństwu, była chęć wydostania się z bardzo trudnej sytuacji politycznej i militarnej. Mieszko I kilkakrotnie dokonał niezwykłych, nietypowych zwrotów politycznych, za pomocą których wychodził z trudnej sytuacji politycznej nie tylko obronną ręką, ale w wyniku których stawał się budzącym podziw zwycięzcą. Z późniejszego okresu panowania tego władcy można wymienić dwa takie niezwykle posunięcia polityczne. Pierwsze, to porzucenie w końcu lat 70. czeskiego sojusznika, w wyniku czego mógł zbliżyć się do zwycięskiego stronnictwa Ottona II, zawrzeć z nim sojusz i poślubić Ode,

córkę potężnego margrabiego Marchii Północnej – Teodoryka. Drugie, to ponowne porzucenie czeskiego sojusznika w drugiej połowie lat 80. X wieku w walkach z Niemcami, co doprowadziło do nawiązania sojuszu ze zwycięskim ugrupowaniem wspierającym cesarzową Teofano i jej niepełnoletniego syna Ottona III. To przyzmięcie otworzyło księciu polskiemu drogę do odebrania Czechom Śląska. Mieszko I był władcą, jak chyba żaden inny z późniejszych polskich książąt czy królów, niezwykle śmiałym w podejmowaniu ryzykownych decyzji i bardzo skutecznym, który nie kierował się żadnymi sentymentami, a jedynie własnym interesem. Niewątpliwie sytuacja, w jakiej się znalazł Mieszko I na krótko przed przyjęciem chrztu, była najtrudniejszym momentem w jego całym panowaniu. Poślubiając Dobrawę i przyjmując chrzest, nie tylko stawał się sojusznikiem silnego władcy Czech – Bolesława Srogiego, ale przez powiązania Czech z Rzeszą, a także przez przyjęcie chrztu, pozyskiwał wsparcie największej wówczas potęgi europejskiej – Cesarstwa Niemieckiego. Ten ostatni sojusz umacniał nie tylko akt chrztu Mieszka I, lecz także wspólne zagrożenie, jakim był Związek Wielecki i Wichman. Przyjęcie chrztu zapewniało więc nie tylko pomoc czeską w walce z Wolinianami, ale także usuwało ostatnią przeszkodę, aby pozyskać status „przyjaciela” cesarza. Niebawem państwo Mieszka I stało się jednym z głównych fundamentów stabilności sytuacji politycznej w Saksonii, na której wspierała się władza cesarska i system polityczny Rzeszy. Dzięki Mieszkowi I cesarz Otto I mógł spokojnie powrócić do Italii i tam dalej umacniać wpływy własnej dynastii i swojego cesarstwa. Taki był kontekst historyczny chrztu Mieszka I i jego poddanych.

Do przedyskutowania pozostają jeszcze dwie kwestie: (1) czy chrzest Mieszka I odbył się w Niemczech czy w Polsce? oraz poważniejsza kwestia, (2) czy był to chrzest, który w skrócie moglibyśmy nazwać chrztem „na kolanach”, to znaczy, czy Mieszko I został ochrzczony na skutek własnej decyzji, spowodowanej opisaną wyżej sytuacją, czy też na skutek poddania państwa polańskiego władzy cesarskiej przez Gerona, prezesa (margrabiego) Marchii Wschodniej?

Co do miejsca chrztu były w polskiej historiografii najróżniejsze teorie: w Pradze, Ratyźbonie, Gnieźnie, Poznaniu czy na Ostrowie Lednickim. Nigdy tego zagadnienia nie rozwiązaliśmy ostatecznie z powodu braku źródeł. Najbardziej przekonuje pogląd, iż chrzest ten odbył się w kraju Polan, w jednym z jego ówczesnych grodów. To jednak tylko przekonanie, na korzyść którego można przytoczyć pewne argumenty, ale ostatecznie wszystko pozostaje z braku źródeł tylko hipotezą czy przypuszczeniem i niczym więcej. Ostatnio Tomasz Jurek w bardzo interesującej rozprawie przedstawił – wydawałoby się – przekonującą hipotezę, iż Mieszko I został ochrzczony w jednym z centrów władztwa saskiego, w Kwedlinburgu czy Magdeburgu, w obecności cesarza Ottona I, w 965 czy 966 r. Niewykluczone – zdaniem Tomasza Jurka – że Otto I został ojcem chrzestnym Mieszka I i że książę polski tym samym wszedł do rodziny cesarskiej; na skutek tego aktu miał nawiązać się pomiędzy Ottonem I (ojcem) a Mieszkim I (synem) stosunek osobistej więzi i symbolicznie Mieszko I został podporządkowany cesarzowi. Co sądzić o tej teorii, mającej też za sobą pewne wcześniejsze (choć niejasne) analogie z czasów frankońskich? Wydaje mi się, że brak dowodów przemawiających za tą hipotezą, a pewne fakty jej przeczą. Najważniejszy z nich został podniesiony przez prof. Józefa Dobosza w czasie jednego z naszych wspólnych (tj. Tomasza Jurka, Józefa Dobosza i piszącego te słowa) wystąpień telewizyjnych, nagranych w 2016 r. z okazji Wielkiego Jubileuszu 1050-lecia chrztu Polski. Józef Dobosz zauważył wówczas, że nie tylko brak jakichkolwiek wzmianek w niemieckich ówczesnych źródłach o takim wydarzeniu, a wprost przeciwnie, relacja Thietmara, biskupa merseburskiego, w swojej wymowie wyraźnie wskazuje na to, że akt nawrócenia Mieszka I nastąpił pod wpływem Dobrawy w pogańskim kraju. Zastanawia zwłaszcza fakt, czy Thietmar, który przytacza dwie tradycje, według których Mieszko I był albo przez rok, albo trzy lata katechumenem, pominąłby informację o chrzcie w Niemczech, gdyby tak rzeczywiście było. Drugim faktem jest brak jakiegokolwiek wzmianki o chrzcie Mieszka I w Niemczech w *Kontynuacji Reginona*, w źródle powsta-

lym w grudniu 967 r. Oczywiście to też argument *ex silentio*, ale zasługuje on na odrębne omówienie, gdyż źródło to powstało w szczególnych okolicznościach, a mianowicie w czasie koronacji – *vivente imperatore* (tj. za życia cesarza) – młodziutkiego Ottona II w dniu 25 grudnia 967 r.⁷ W związku z tym autor tego dzieła postawił sobie za cel przedstawienie panowania dynastii saskiej jako naturalnej kontynuacji władztwa karolińskiego. Końcowe karty *Kontynuacji* przedstawiają wszelkie dokonania i zaszczyty władców z dynastii saskiej; czy pisarz Adalbert, późniejszy pierwszy arcybiskup Magdeburga, piszący z inspiracji Wilhelma, arcybiskupa mogunckiego, naturalnego syna Ottona I, a jednocześnie zarządcy Niemiec w czasie pobytu Ottona w Italii, pominąłby fakt sprzed kilkunastu miesięcy trzymania do chrztu (w sensie symbolicznym) polańskiego władcy przez cesarza Ottona? Z tych dwóch powodów uważam hipotezę Tomasza Jurka o chrzcie Mieszka I w Niemczech za mało prawdopodobną.

Co do teorii chrztu Mieszka I „na kolanach” to kwestia ta była wielokrotnie rozważana przez badaczy. Zwolennicy tej teorii odwołują się do przekazu *Kroniki* Thietmara, który pisze m.in.: „Margrabia Marchii Wschodniej Gero podporządkował zwierzchnictwu cesarza Łużyczan, Słupian, a także Mieszka wraz z jego poddanyimi. Książę Herman uczynił trybutariuszami cesarza Żelibora i Mściwoja”⁸. Na podstawie tej informacji uczeni ci przyjmują, że około 963 r. Mieszko I miał zostać pokonany przez margrabiego Gerona i pod przymusem przyjął chrzest⁹. Ten błędny pogląd musielibyśmy przyjąć, gdyby nie zachowała się współczesna wydarzeniom *Historia Saksonii* autorstwa Widukinda. Okazało się, że krótka zapiska Thietmara jest niczym

⁷ T. Jasiński, *Zagadnienie autorstwa Rocznika obcego. Przyczynek do dziejów historiografii niemieckiej X stulecia*, „Roczniki Historyczne” 2002, 68, s. 7–25.

⁸ *Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung*, hg. v. R. Holtzmann, Berlin 1935, s. 54: Gero Prientalium marchio Lusizi et Selpuli Misecconem quoque cum sibi subiectis imperiali subdidit dicioni. Herimannus dux Seliburem et Mistui cum suis imperatori tributarios fecit.

⁹ H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. 4, Warszawa 1970, s. 588.

innym, jak tylko streszczeniem czterech rozdziałów *Historii Saksonii* (rozdziały 65–68). Dowodzili tego częściowo już Stanisław Zakrzewski, a także Kazimierz Tymieniecki, a później w sposób poszerzony Gerard Labuda, który wykazał w dodatku, że Thietmar – streszczając te rozdziały – popełnił kilka poważnych błędów, m.in. uczynił z Mściwoja trybutariusza, chociaż według Widukinda był nim tylko Żelibór¹⁰. Gdy przyjrzymy się tekstowi Widukinda, to dowiemy się, że pisze on o podboju przez Gerona plemienia Łużyczan, nie wspomina jednak nic o Mieszku i jego poddanych: „Gero zwierzchnik [Marchii Wschodniej] najdzielniej pokonał Słowian, którzy zwą się Łużyczanami”¹¹.

Ostatnio Dariusz Sikorski zauważył, iż nie da się całkowicie tej kwestii rozstrzygnąć na korzyść wspomnianych uczonych, tj. Kazimierza Tymienieckiego i Gerarda Labudy. Zdaniem Sikorskiego nie można wykluczyć, iż informacja o podporządkowaniu Mieszka nie wynika z błędu Thietmara, ale opiera się na jego wiedzy¹². Za poglądem podporządkowania Mieszka I Geronowi, posługując się nieco innymi argumentami i nieco łagodząc ten pogląd, opowiedział się także ostatnio Tomasz Jurek¹³. Obrońcy relacji Thietmara argumentują, że przecież nie mógł on sobie tak po prostu wymyślić historii o podporządkowaniu Mieszka i że zapewne opierał się na przekazach ustnych. Brak jednak na to jakichkolwiek dowodów. Wiemy natomiast, że Thietmar mylił się wielokrotnie, a twierdził nawet, że biskup Jordan był jakoby sufraganem metropolii magdeburskiej. Oznaczałoby to, że najstarsze polskie biskupstwo było podporządkowane niemieckiemu arcybiskupstwu i podlegało tym samym

¹⁰ S. Zakrzewski, *Mieszko I jako budowniczy państwa polskiego*, Warszawa 1920, s. 61–63; K. Tymieniecki, *Pomorze i Polska za pierwszych Piastów*, „Strażnica Zachodnia” 1922, 1, s. 258; G. Labuda, *Studia nad początkami państwa polskiego*, t. 1, Poznań 1987, s. 5 nn.

¹¹ *Widukindi monachi Corbeiensis, Rerum gestarum Saxoniarum*, hg. P. Hirsch, Hannoverae 1935, s. 141–142: Gero, preses, Slavos, qui dicuntur Lusiki, potentissime vicit [...].

¹² Zob. D.A. Sikorski, *O stosunkach polsko-niemieckich w X i XI wieku*, „Studia Historica Slavo-Germanica” 2004/2005 wyd. 2007, 26, s. 245–277; tenże, *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Rozważania nad granicami poznania historycznego*, Poznań 2011, s. 100 nn.

¹³ T. Jurek, dz. cyt., s. 40 nn.

cesarzowi, który miałby prawo nominowania polskich biskupów. Długo w tej sprawie wierzono Thietmarowi, wierzyli mu też wybitni polscy uczeni, gdyż poza jego *Kroniką* nie było żadnej kronikarskiej relacji, która sprzeciwiałaby się tej wersji. Dopiero w 1920 r. Paul Kehr, wybitny niemiecki znawca papieskich dokumentów, dowiódł na podstawie analizy papieskich i cesarskich dokumentów, iż Thietmar całkowicie się pomylił w tej sprawie, gdyż pierwszy biskup Jordan z całą pewnością nie podlegał magdeburskiej ani jakiegokolwiek innej metropolii. Dowodzi to, że Thietmar mylił się bardzo co do początków Polski, a w jego wizji nie było miejsca na niezależność pierwszego biskupstwa polskiego, a tym samym nie bardzo mógł sobie wyobrazić suwerenność Polski wobec Niemiec. Nie można też poważnie traktować argumentów o rzekomych przekazach ustnych. Co one były warte, dowodzi fakt, iż Thietmar – korzystając niewątpliwie z takich informacji – przedstawił szereg błędnych wiadomości o początkach swojej metropolii; nie wiedział, na jaki rok przypadały jej początki, pozamieniał pierwszych biskupów sufraganów tej metropolii i nie bardzo wiedział, który z biskupów był wcześniej wyświęcony etc. Skoro zatem Thietmar nie potrafił zebrać wiarygodnych danych na temat go najbardziej interesujący i głosił błędne opinie o zależności polskiego biskupstwa od niemieckiej metropolii, to nie może jego późna relacja, zawierająca błędy, być wiarygodnym źródłem o podporządkowaniu państwa Mieszka I cesarzowi przez margrabiego Gerona.

Przeciwko relacji Thietmara przemawiają jeszcze inne argumenty. Otóż wspomniana *Kontynuacja Reginona* też podaje tylko informację, niezależnie od Widukinda, o podporządkowaniu Łużyczan, a milczy o Słupianach i państwie Mieszka I; pod rokiem 963 czytamy tylko: „U nas także Słowianie, którzy nazywają się Łużyczanami, zostali podporządkowani”¹⁴. Podbój lub chociażby podporządkowanie władzy cesarskiej państwa Mieszka, jednego

¹⁴ *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi*, hg. v. F. Kurze, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, Hannoverae 1890, s. 173: *Apud nos quoque Sclavi, qui dicuntur Lusizani, subduntur.*

z najważniejszych państw tego regionu (wątpiących odsyłam do opinii Ibrahima ibn Jakuba) byłby ozdobą narracji *Kontynuacji*. Nic jednak takiego nie znajdujemy w jej przekazie. O podporządkowaniu cesarzowi państwa Polan milczy również *Relacja* Ibrahima ibn Jakuba, powstała w 965 lub 966 r.; podróżnik i kupiec żydowski, który miał okazję rozmawiać z cesarzem Ottonem I, podziwia państwo Mieszka I, a zwłaszcza waleczność jego drużyny. Gdyby dwa czy trzy lata wcześniej państwo to zostało przez Gerona upokorzone i podporządkowane cesarzowi, czy Ibrahim mógłby zachwycać się państwem Mieszka, a zwłaszcza jego drużynnikami, którzy nie potrafili obronić swojego państwa.

Kończąc rozważania o wiarygodności przekazu Thietmara, jakoby Gero podporządkował kraj Mieszka władzy cesarskiej, musimy pamiętać, że jest to relacja, która nie znajduje żadnego potwierdzenia w trzech współczesnych wydarzeniach źródełach.

Jeszcze ważniejsze są jednak argumenty, wynikające z ówczesnej sytuacji politycznej. W jakim celu Gero atakowałby lub zmuszałby do podporządkowania cesarzowi Mieszka I, który był naturalnym sojusznikiem Niemiec w walce z Wieleciami? Przyjrzyjmy się na chwilę wydarzeniom w Rzeszy, które poprzedziły chrzest Mieszka I i były niemal współczesne zawarciu sojuszu polsko-czeskiego przeciwko Wielecjom, który został przypieczętowany ślubem Mieszka I z Dobrawą. Otóż wiemy, iż cesarz Otto I, bez poinformowania którego, a najpewniej też i zgody, nie mogło dojść do ślubu Mieszka z Dobrawą, ani też do chrztu władcy Polan, był nieobecny w Niemczech i przebywał w Italii od lata 961 r. do początku 965 r., kiedy to zjawił się w Niemczech¹⁵. Cesarz w drugiej połowie czerwca przybył do Saksonii, aby nie tylko nacieszyć się swoją ulubioną siedzibą w Magdeburgu, ale także aby rozważyć wszystkie sprawy, które zrodziły się w związku ze śmiercią Gerona zmarłego 20 maja 965 r.

¹⁵ Poniższy fragment pochodzi z mojej wcześniejszej rozprawy – *Geneza i okoliczności chrztu Mieszka I w 966 r.*, „*Museion Poloniae Maioris. Rocznik naukowy Fundacji Muzeów Wielkopolskich*” 2015 wyd. 2016, 2, s. 25–38.

Gero był filarem bezpieczeństwa Rzeszy; jego śmierć zmusiła cesarza do opracowania nowej koncepcji walki z Wioletami i z przebywającym wśród nich zbuntowanym Wichmanem. Wówczas był to najlepszy moment, aby zaaprobować pomysł małżeństwa Mieszka I z Dobrawą i chrzest Polan. To, że do tego właśnie wówczas doszło (II połowa czerwca 965 r.), a być może nawet kilka tygodni wcześniej, wskazuje fakt, iż Otto I podzielił wówczas wielką Marchię Wschodnią aż na 6 małych marchii¹⁶. Dokonując tego, cesarz kierował się zapewne dwiema okolicznościami. Po pierwsze, Marchia Wschodnia była tak potężnym organizmem politycznym, iż jej margrabia wyrastał na dostojnika państwowego, którego pozycja mogła stanowić zagrożenie dla władzy cesarskiej. Cesarz pamiętał dobrze, że w czasie kryzysu państwa (953–954), kiedy to Liudolf, najstarszy syn Ottona, zbuntował się i przeciągnął na swoją stronę wielu możnych Rzeszy, Gero wsparł buntowników. Cesarz nie mógł dopuścić do tego, aby sytuacja ta w przyszłości się powtórzyła. Podzielenie ogromnej marchii na sześć małych było przemyślanym posunięciem ze strony Ottona. Wcześniej nie mógł tego uczynić ze względu na Gerona, ale także ze względu na sytuację polityczną. Wieleci byli dzielnym przeciwnikiem i należało mu przeciwstawić potężnego adwersarza, zwłaszcza że nigdy nie było wiadomo, jak zachowają się Czesi (którzy przez 14 lat walczyli przeciw Ottonowi) oraz Polanie. Gdy jednak Polanie i Czesi zawiązali wspólny sojusz antywielecki, sytuacja Niemiec uległa poprawie. Wieleci i inni Słowianie Połabscy byli teraz jakby okrążeni ze wszystkich stron. W nowej sytuacji mógł zatem cesarz pozwolić sobie na podział wielkiej Marchii Wschodniej. Oczywiście krok ten byłby nierozważny, gdyby nowo pozyskany sojusznik – Mieszko I, podjął współpracę z Niemcami jako partner podporządkowany wcześniej siłą. Powyższe wydarzenia przemawiają zatem za odrzuceniem relacji Thietmara o podporządkowaniu Mieszka I cesarzowi przez Gerona.

¹⁶ Regesta Imperii II,1 n. 394a: Hoftag nach no 403. – Hier wahrscheinlich neuordnung der marken infolge des am 20. mai erfolgten todes Geros; dessen mark wurde in 6 kleinere grenzgebiete aufgelöst.

Nie ulega wątpliwości, iż Mieszko – poślubiając Dobrawę i przyjmując chrzest – kierował się doraźnymi interesami politycznymi. Z pewnością częściowo zdawał sobie sprawę, że korzyści i skutki wynikające z przyjęcia chrześcijaństwa będą dalekosiężne, że całkowicie odmienią jego kraj, że wprowadzą jego mieszkańców do zupełnie innej strefy kulturowej. Sojusze i układy polityczne zmieniały się co chwila, a przyjęcie chrześcijaństwa niosło za sobą znaczące konsekwencje w funkcjonowaniu państwa Mieszka I i w życiu jego poddanych. Rok po przyjęciu chrześcijaństwa Mieszko odniósł ogromne zwycięstwo nad Wolinianami i Wichmanem. 22 września 967 r., najprawdopodobniej na Pomorzu Zachodnim, doszło do starcia dowodzonych przez Wichmana Wolinian z wojskami Mieszka. W bitwie tej po stronie polskiej walczyły dwa hufce jazdy czeskiej, które przysłał na pomoc swojemu zięciowi książę czeski, Bolesław Srogi. W starciu tym Wolinianie zostali rozgromieni, a Wichman poniósł śmierć. Był to wielki sukces wojenny Mieszka, całkowicie zmieniający położenie militarne Związku Wieleckiego. Mieszko I postanowił wykorzystać ten sukces i uzyskać ostateczną zgodę cesarza na powstanie w Polsce niezależnego biskupstwa. Możemy przypuszczać, iż relację o zwycięstwie Mieszka I nad Wolinianami, a także miecz poległego w bitwie Wichmana, przywiozło do Italii oficjalne polskie poselstwo, które przybyło na koronację cesarską Ottona II w dniu 25 grudnia 967 r.¹⁷ Również inne okoliczności sprzyjały księciu polskiemu; zaraz po uroczystej koronacji Ottona II, rozpoczął obrady w Rzymie synod, któremu przewodniczył papież Jan XIII i w którym uczestniczyli zarówno Otto I, jak i jego syn dopiero co wyniesiony do godności cesarskiej Otto II. Najpewniej to wówczas, podczas obrad tego synodu, zapadła decyzja o utworzeniu pierwszego polskiego biskupstwa, a być może kilka dni później Jan XIII udzielił sakry biskupiej Jordanowi (stojącemu

¹⁷ T. Jasiński, *Początki organizacji kościelnej w Polsce*, [w:] *Tu się wszystko zaczęło. Rola Poznania w państwie Pierwszych Piastów. Tekst wykładów wygłoszonych na sympozjum naukowym zorganizowanym przez Oddział Polskiej Akademii Nauk i Wydział Teologiczny UAM w Poznaniu dnia 8 grudnia 2009 roku*, red. A. Wójtowicz, Poznań 2010, s. 83–116.

na czele polskiego poselstwa?), przypieczętowując tym samym niezależność polskiego Kościoła. To, co możemy wydedukować z kroniki Widukinda, potwierdzają późniejsze roczniki, informujące o powołaniu biskupstwa w Polsce w 968 r.

Był to ogromny sukces polskiego władcy, któremu udało się obronić niezależność polskiego Kościoła i to w momencie, gdy cesarz powołał w Magdeburgu arcybiskupstwo dla ziem słowiańskich. Czechy – od wielu dziesięcioleci już chrześcijańskie – nie miały własnego biskupstwa i podlegały w tym czasie – jak wyżej wspomniano – niemieckiemu biskupstwu w Ratyzbonie. Trzeba ponadto zaznaczyć, iż pierwsze biskupstwo polskie z siedzibą w Poznaniu było podporządkowane bezpośrednio Stolicy Apostolskiej, było niezależne od powstałego też w tym roku arcybiskupstwa magdeburskiego, „ukochanego dziecka” Ottona I. Zgoda Ottona na niezależność biskupstwa poznańskiego od Magdeburga świadczy o tym, iż doceniał on rolę Mieszka I i nowo ochrzczonej Polski w stabilizacji wschodnich terenów Rzeszy.

POLSKIE KATEDRY - ŚWIADKOWIE TYSIĄCLETNICH DZIEJÓW CHRZEŚCIJAŃSTWA

JAROSŁAW JARZEWICZ

Instytut Historii Sztuki Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Jubileusz 1050-lecia chrztu Mieszka I i początków chrześcijaństwa w Polsce jest okazją do refleksji nie tylko o samym tym dziejowym wydarzeniu, ale też o całym okresie dzielącym nas od tego momentu. Czas ten znalazł swoje odzwierciedlenie w architekturze.

Już dwa lata po chrzcie Mieszka („Mesco dux baptizatur”), w 968 roku Polska „zaczęła mieć biskupa” („Polonia cepit habere episcopum”). Zatem pojawiła się wówczas także katedra – kościół biskupa¹. W roku 1000 biskupstw w Polsce było już pięć. Thietmar z Merseburga odnotował: „Następnie (cesarz) utworzył zaraz arcybiskupstwo (...) arcybiskupstwo to powierzył bratu wspomnianego

¹ Literatura naukowa dotycząca początków chrześcijaństwa w Polsce jest olbrzymia i ciągle rośnie. Stan badań został niedawno bardzo kompetentnie omówiony w publikacjach Dariusza Sikorskiego. Por.: D.A. Sikorski, *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Rozważania nad granicami poznania historycznego*, wyd. 2, Poznań 2013; tenże, *Początki Kościoła w Polsce. Wybrane problemy*, Poznań 2012; tenże, *Wczesnopiaśtowska architektura sakralna (jako źródło historyczne do dziejów Kościoła w Polsce)*, Poznań 2012; o pierwotnej katedrze w Poznaniu: A. Bukowska, *Najstarsza katedra w Poznaniu. Problem formy i jej genezy w kontekście architektury około roku 1000*, Kraków 2013.

męczennika Radzimowi i podporządkował mu z wyjątkiem biskupa poznańskiego Ungera następujących biskupów: kołobrzezkiego Reinberna, krakowskiego Poppona i wrocławskiego Jana”².

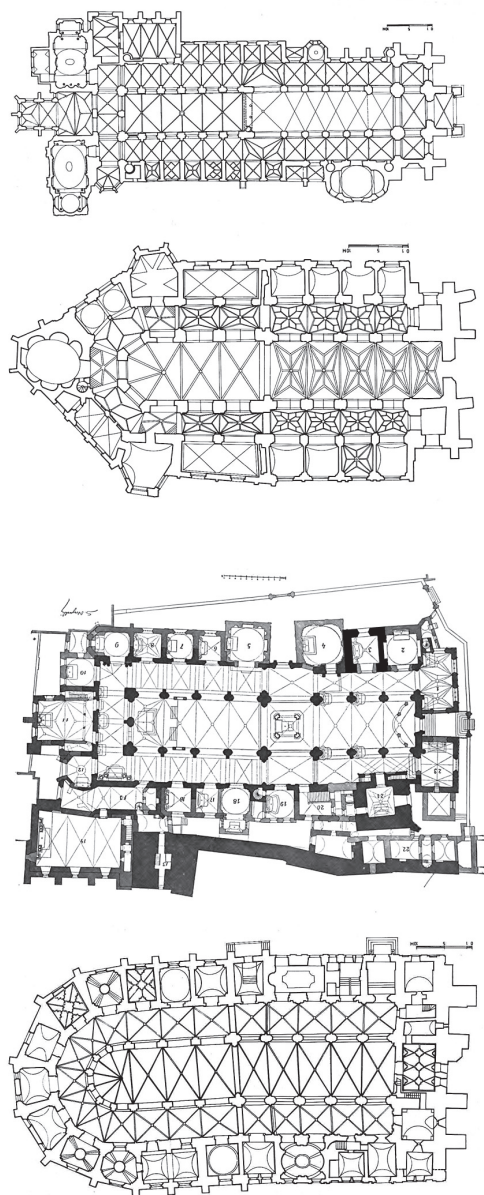
Powstałe wówczas katedry w Gnieźnie, Krakowie, Wrocławiu i Poznaniu istnieją do dziś, choć w zmienionej formie architektonicznej (co do kołobrzezkiej – nie mamy dotychczas materialnych śladów, być może ze względu na efemeryczność biskupstwa nie zdołano jej wybudować przed kryzysem lat trzydziestych)³. Mimo zmian, kolejnych przebudów, katedry zachowują ciągłość miejsca i funkcji, trwają w tych samych, co przed tysiącleciem miejscach i są to – co trzeba podkreślić – jedyne w Polsce budowle, które przez całe tysiąclecie zachowały w zasadzie tożsamość i służą temu samemu przeznaczeniu: kultowi chrześcijańskiemu.

Mimo że katedry te wykazują znaczące różnice typologiczne i formalne, mają ze sobą tak wiele wspólnego, że można je traktować jako grupę. Przede wszystkim wspólny jest ich rytm przemian – podobne są zasadnicze etapy ich przekształceń.

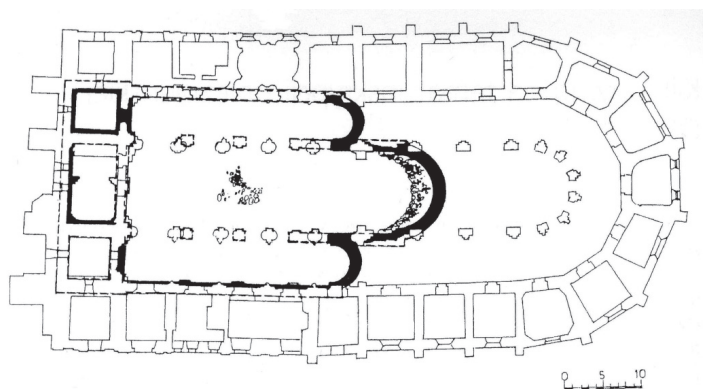
Choć każda z katedr ma swoją indywidualność, podobieństwa widoczne jest już na poziomie planu. Wszystkie mają długie prezbiteria – mniej więcej dorównujące długości korpusu nawowego. Nie mają zdecydowanej cezury przestrzennej pomiędzy tymi zasadniczymi partiami – prezbiterium i korpusem nawowym. Transeptu albo nie ma w ogóle (jak w Gnieźnie i Poznaniu oraz Wrocławiu), albo jest zredukowany (jak w Krakowie – wąski,

² „Nec mora fecit ibi archiepiscopatum (...) commitens eundem predicti martiris fratri Radimo, eidemque subiciens Reinbernum Cholbergiensis aecclesiae episcopum, Popponem Cracuaensem, Iohannem Wrotizlaensem, Vngero Posnaniensi excepto”. (IV, c 45), *Kronika Thietmara*, tłum., wstęp i przyp. M.Z. Jedlicki, Kraków 2012, s. 78.

³ Każda z tych katedr ma bardzo bogatą bibliografię, dla moich rozważań dotyczących bardziej generalnych zagadnień, szczególnie ważne były opracowania syntetyczne: Sz. Skibiński, *Polskie katedry gotyckie*, Poznań 1996; *Architektura gotycka w Polsce*, red. T. Mroczko i M. Arsyński, Warszawa 1995 (Dzieje Sztuki Polskiej, t. II) tamże obszerna literatura; J. Kowalski, *Gotyki wielkopolski, architektura sakralna XIII–XVI wieku*, Poznań 2010; T. Węclawowicz, *Królewski kościół katedralny na Wawelu w rocznicę konsekracji 1364–2014*, Kraków 2014; *Katedra wrocławska na przestrzeni tysiąclecia. Studia z historii architektury i sztuki*, red. R. Kaczmarek, D. Galewski, Wrocław 2016.

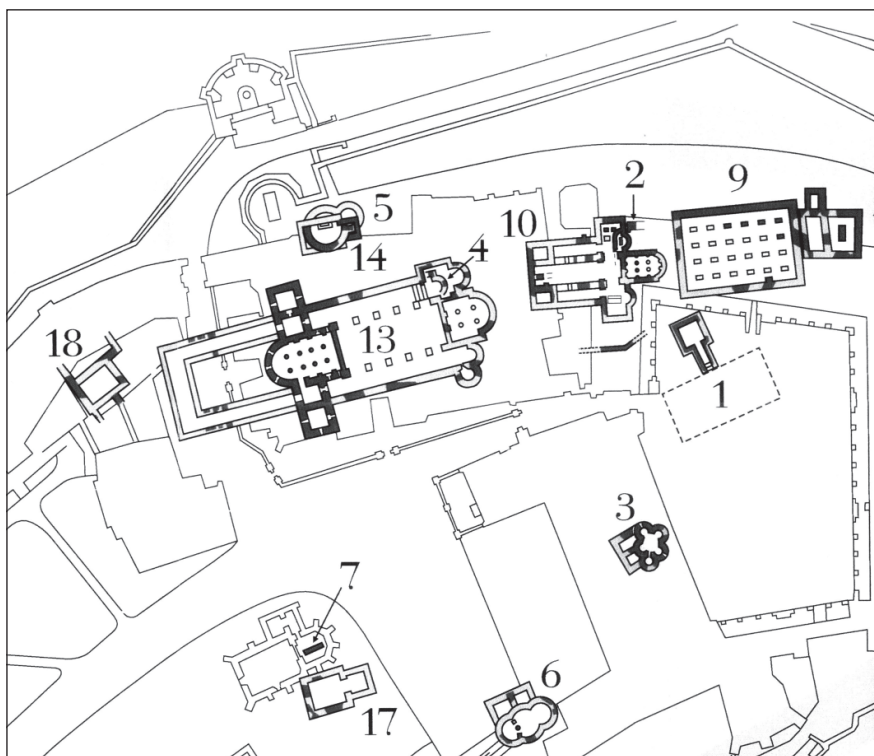


1. Plany katedr: w Gnieźnie, Krakowie, Poznaniu i Wrocławiu. Stan obecny wg: *Architektura gotycka w Polsce* (jak w przyp. 3)



2. Katedra w Gnieźnie, plan z zaznaczonymi relikdami przedromańskimi i romańskimi, wg Z. Świechowskiego (dz. cyt. w przyp. 4, s. 89).

niewystępujący poza obrys naw). Wszystkie mają obejścia – kontynuację naw bocznych wokół prezbiterium. W katedrach wielkopolskich są to prezbiteria obejściowe poligonalne, natomiast we Wrocławiu i Krakowie – prostokątne. Omawiane katedry otoczone są zwartym ciągiem kaplic przy nawach bocznych i obejściu. Kaplice te są w swoich formach bardzo zróżnicowane, powstały w różnych okresach, są też wtórne w stosunku do pierwotnej koncepcji, w myśl której przewidywano obejścia bezkaplicowe. Mimo wspomnianego wyżej braku przestrzennej cezurę pomiędzy prezbiterium i korpusem, partie te wyróżnione zostały formami architektonicznymi: kształtem i rozstawem filarów, rodzajem sklepień, a nawet techniką budowlaną. Zatem we wszystkich czterech omawianych katedrach prezbiterium wyraźnie odróżnia się od korpusu nawowego pod względem ukształtowania architektonicznego. Wynika to po części oczywiście z etapowego wznoszenia budowli. Jest to jednak wyjaśnienie niepełne – także w średniowieczu można było wznosić etapami budowlę względnie jednolite. W naszym wypadku najwyraźniej takie zróżnicowanie nie tylko było akceptowane, ale najprawdopodobniej wręcz zaplanowane i eksponowane. Wszystkie omawiane katedry zostały przebudowane w okresie dojrzałego romanizmu – u schyłku XI wieku



3. Katedra na Wawelu, plan z zaznaczonymi relikwiami przedromańskimi i romańskimi, wg Firleja i Z. Pianowskiego (repr. wg T. Janiak (red.) 2009, dz. cyt. w przyp. 4, s. 253).

(w Gnieźnie) lub w XII w. – pozostałe. Gotyckie (czyli w zasadzie te, które istnieją obecnie) katedry wznoszone w następujących okresach: wrocławska – prezbiterium w latach 1244–1272, korpus ok. 1316–1354 r.; krakowska – prezbiterium w latach 1320–1346, korpus do 1364 r.; gnieźnieńska – prezbiterium 1342 do ok. 1365 r., korpus do ok. 1390 r.; poznańska – prezbiterium ok. 1243–1262 r. (chór Boguchwała II), korpus 1356 – ok. 1375, przebudowa prezbiterium na obecnie istniejące – ok. 1380 do pocz. XV w. We wszystkich kaplice powstawały wtórnie, nie były one bowiem przewidziane w pierwotnych projektach, choć już w trak-

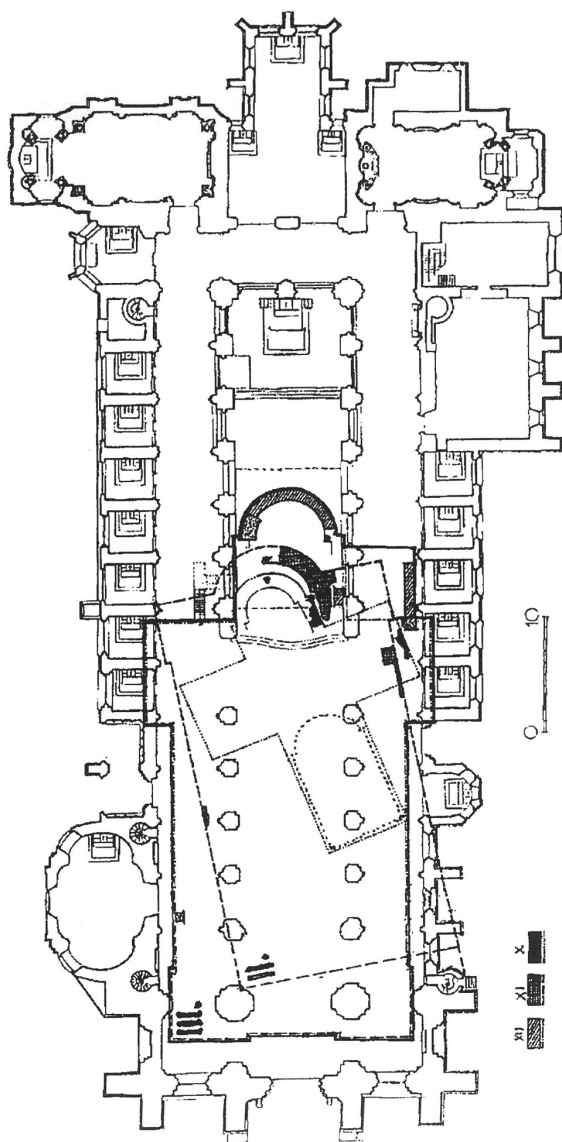
4. Katedra w Poznaniu, plan z zaznaczonymi reliktnymi przedromañskimi i romańskimi, wg Z. Kurnatowskiej i M. Kary (repr. wg T. Janiak (red.) 2009, dz. cyt. w przyp. 4, s. 26).

cie budowy główne partie katedr „obrastaly” kaplicami. Zarówno kaplice (już w XVI w.), jak główne partie katedr (w XVIII w.) były modernizowane w stylach nowożytnych. Przybrały wówczas renesansowy lub barokowy „kostium”, mniej lub bardziej przysłaniający średniowieczny rdzeń. W zbarokizowanej formie katedry trwały do prac restauracyjnych u schyłku XIX w. (Kraków 1895–1904, Wrocław 1873–74 i 1934 oraz po 1945 r.) lub w okresie odbudowy po II wojnie światowej (Gniezno i Poznań). W trakcie tych prac dokonano „regotyacji” ich formy architektonicznej. W tym kształcie prawie wszyscy znamy je „od zawsze”.

Jedynie w katedrze na Wawelu jeszcze przed XX w. znane były przedgotyckie partie – krypta św. Leonarda i dolne części wież, będące świadkami wcześniejszych dziejów. W pozostałych katedrach dopiero w trakcie prac badawczych prowadzonych przy okazji rekonstrukcji po wojennych zniszczeniach II wojny światowej wyszły na jaw znaczne pozostałości faz romańskich i przedromańskich. Zaprzeczyło to utrwalonej przez tradycję tezie o drewnianych początkach architektury chrześcijańskiej w Polsce⁴. W przypadku katedry krakowskiej, dzięki pracom archeologicznym odkryto także relikty przedromańskiej katedry pod prezbiterium obecnego kościoła gotyckiego. W tym przypadku pozwoliło to sfalsyfikować tezę A. Szyszko-Bohusza (z pocz. XX w.) uważającego relikty tzw. kościoła św. Gereona, odkryte przez niego pod zachodnim skrzydłem zamku wawelskiego, za pierwszą „Chrobrowską” katedrę.

Z tej skrótkowo przytoczonej historii budowy polskich katedr wynika, że każda z omawianych tu czterech katedr: 1. znajduje się od początku na tym samym miejscu; 2. od początku była muro-

⁴ Stan badań w publikacjach: Z. Świechowski, *Katalog architektury romańskiej w Polsce*, Warszawa 2009; *Początki architektury monumentalnej w Polsce. Materiały z sesji naukowej Gniezno 20–21 listopada 2003 roku*, Gniezno 2004; *Architektura romańska w Polsce. Nowe odkrycie i interpretacje*, red. T. Janiak, Gniezno 2009; *Średniowieczna architektura sakralna w Polsce w świetle najnowszych badań*, red. T. Janiak, D. Stryniak, Gniezno 2014; syntetyczne podsumowanie: T. Rodzińska-Chorąży, *Początki architektury murowanej na ziemiach polskich*, [w:] *Imagines medii aevi. Wystawa z okazji 1050. rocznicy chrztu Polski*, red. A. Soćko, Poznań 2016, s. 23–39.



5. Katedra we Wrocławiu, plan z zaznaczonymi relikwiami przedromańskimi i romańskimi, wg E. Malachowicza (repr. wg T. Janiak (red.) 2009, dz. cyt. w przyp. 4, s. 95).

wana; 3. ich zasadnicze partie są obecnie gotyckie (z XIII-XV w., a przede wszystkim z XIV w.), ale każda ma też fazę przedromańską, romańską, gotycką, nowożytną oraz 4. nowoczesną, polegającą na regotyżacji (XIX-XX w.). Każda z tych konstatacji na pierwszy rzut oka wydaje się czymś oczywistym, ale jednak tak nie jest.

Ad. 1. Oczywiście większość istniejących katedr trwa od swojej fundacji na tym samym miejscu. Ale nie jest to bezwzględna regułą. Wcale liczne są przykłady przeniesienia siedziby biskupstwa – np. z Kruszwicy do Włocławka, z Wolina do Kamienia Pomorskiego, z Old Sarum do Salisbury w Anglii, z Zeitz (Żytyc) do Naumburga w Saksonii, przykłady można mnożyć. Nawet w starych (mających metrykę późnoantyczną) stolicach biskupich zdarzało się przenoszenie katedry na nowe miejsce przy okazji przebudowy (tak było np. w Mediolanie czy w Moguncji). Wreszcie całkiem liczne są biskupstwa, które się nie utrzymały – np. u nas kołobrzeskie. Wszystkie cztery polskie katedry znajdują się w obrębie grodów książęcych (lub królewskich), w symboliczny sposób unaocniają ścisły związek Kościoła i państwa. Relacje te nie zawsze były łatwe i bezkonfliktowe, ale w okresach kryzysowych niezwykle ważne dla przetrwania każdej z tych struktur instytucjonalnych, a także wspólnoty narodu.

Ad. 2. Nie jest oczywiste, że kościół (budynek) powinien być murowany. W zasadzie nie ma doktrynalnych regulacji stanowiących, aby kościoły miały być budowane z kamienia lub cegły. W Polsce do dziś istnieje przecież wiele wspaniałych kościołów drewnianych. Nawet w naszych czasach (szczególnie w krajach misyjnych) buduje się kościoły z drewna. Polska była w czasach Mieszka I i Bolesława Chrobrego niewątpliwie krajem misyjnym. Co więcej, dysponowała wielką tradycją budownictwa drewnianego i biegłymi w swoim rzemiośle cieślami. A jednak z wielkim niewątpliwie nakładem kosztów i trudów sprowadzano z dalekich stron budowniczych (a w przypadku Poznania i Gniezna także budulec), aby wznieść nowe, murowane świątynie. Właściwie dlaczego? Chrześcijaństwo powstało i przez dłuższy czas rozprzestrzeniało się w kulturze śródziemnomorskiej – kulturze budowli

murowanych. Dopiero od okresu karolińskiego wkroczyło także na obszary poza limesem, gdzie tego sposobu budowania wcześniej nie stosowano. Wraz z postępem chrześcijaństwa, budowle sakralne (i w ograniczonej liczbie także świeckie) zaczęły być wznoszone od IX w. w Saksonii, w Państwie Wielkomorawskim, od X w. Czechach, na Węgrzech, na Rusi i oczywiście w Polsce. Nieco później – od XI w. także w Skandynawii. Dla mieszkańców tych krajów pojawienie się murowanych budowli było naocznym symbolem przełomu religijnego i kulturowego, dla tamtejszych elit – znakiem włączenia do wspólnoty cywilizacyjnej krajów chrześcijańskich⁵. I jeszcze jedno. Moim zdaniem istnieje zasadnicza różnica między budowlami z drewna (i innych materiałów organicznych) a budowlami murowanymi z kamienia (później także z cegły). Różnica ta polega na stosunku do upływającego czasu i wynikających z tego skutków. Choć budowle drewniane mogą trwać całkiem długo, to jednak wymagają właściwie ciągłych zabiegów „konserwatorskich”, polegających na periodycznym wymienianiu zużytych partii. Są zatem z zasady „cyklicznie” odnawialne. Natomiast budowle kamienne – jak kamienie – mają być odporne na upływ czasu, mają trwać. Choć oczywiście w praktyce one również muszą być remontowane i mogą ulegać zniszczeniu, to jednak wyrażają ambicję „długiego trwania”.

Chrześcijaństwo wprowadziło nowo ochrzczone ludy do zupełnie nowego rozumienia czasu – jako linearnego biegu zdarzeń od stworzenia do Sądu Ostatecznego, zamiast właściwych kulturom pogańskim czasów cyklicznych. Monumentalne budowle kamienne powstają w określonym czasie i trwają (mają trwać) przez pokolenia, oznaczają dla późniejszych pokoleń określone miejsce w czasie – w przeszłości. Stają się „pomnikami” – w słowie tym wyraźnie pobrzmiewa znaczenie „pomnieć”, czyli „pamiętać”. Podobnie zresztą, jak w łacińskim „monumentum” – od „monere”:

⁵ Aspekt ten podnosi m.in. T. Rodzińska-Choraży, *Drewno i kamień*, [w:] *Średnio-wieczna architektura sakralna w Polsce w świetle najnowszych badań*, red. T. Janiak, D. Stryniak, Gniezno 2014, s. 11–26.

upominać, przypominać. Budowanie kościołów z trwałych materiałów i w sposób trwały jest też symbolem budowania Kościoła przez „roztropnego budowniczego” na trwałym fundamencie:

Według łaski bożej, która mi jest dana, jak mądry budowniczy założyłem fundament, inny zaś na nim buduje. Lecz niech każdy baczy, jak na nim buduje. Innego bowiem fundamentu nikt założyć nie może, oprócz tego, który jest założony, a jest nim Chrystus Jezus. Jeśli zaś kto na tym fundamencie buduje złoto, srebro, kamienie drogie, drwa, siano, słomę, robota każdego na jaw wyjdzie; bo dzień Pański ujawni, gdyż się w ogniu objawi i ogień doświadczy roboty każdego, jaka jest. Jeśli się ostoi czyje dzieło, które nadbudował, otrzyma zapłatę. Jeśli czyje dzieło zgorzeje, szkodę poniesie, lecz sam będzie zbawiony, tak jednak jakby przez ogień. Nie wiecie, że świątynią Boga jesteście, i Duch Boży mieszka w was? Jeśli zaś kto świątynię bożą naruszy, zatraci go Bóg. Albowiem świątynia boża jest święta, którą wy jesteście⁶.

Ad 3. Budowanie kościoła jest symbolem budowania Kościoła. Choć brzmi to jak tautologia, ale nią nie jest. Zapytajmy: co to jest kościół? Św. Tomasz z Akwinu definiuje to pojęcie lapidarnie i precyzyjnie: „(...) quia domus in qua hoc sacramentum celebratur, Ecclesiam significat, sicut et Ecclesia nominatur”⁷. W myśl tej definicji istotą budowli kościelnej odróżniającą ją od każdego innego budynku jest to, że przeznaczony on jest do sprawowania sakramentów, a szczególnie Najświętszego Sakramentu – Eucharystii. Dzięki temu dopiero kościół-budynek może oznaczać (czyli symbolizować) Kościół – wspólnotę wiernych z Bogiem. Wilhelm Durandus (schyłek XIII w.) stwierdza: „Ecclesia autem materialis spirituale designat”⁸. Budowanie Kościoła powinno być

⁶ 1. Kor. 3,10–17, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie polskim J. Wujka, Kraków 1962, s. 1138.

⁷ Sancti Thomae de Aquino *Summa Theologiae*, 3, q. 83, a 3, ad 2, cyt. wg wyd. zdigitalizowanego: <http://www.corpusthomaticum.org/sth4083.html>; por. też: G. Bandmann, *Ikonologie der Architektur*, [w:] M. Warnke, *Politische Architektur i Europa*, Köln 1984.

⁸ Wilhelm Durandus, *Rationale divinatorum officiorum*, I, 1,2; zob.: Guillelmi Duranti *Rationale Divinorum Officiorum I–IV*, ed. A. Davril, T.M. Thibodeau, Turnholti 1995 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis CXL), s. 11.

trwałe, ale też musi być **długotrwałe**, gdyż budulcem Kościoła są ludzie – „lapides vivi”: „Przystępując do niego, żywego kamienia, przez ludzi wprowadzie odrzuconego, ale przez Boga wybranego i uczczonego i wy jak **żywe kamienie** na nim się budujcie, dom duchowy, kapłaństwo święte, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa”⁹.

Kościół budowany jest przez kolejne pokolenia wiernych, jego budowanie jest zatem procesem ciągłym. Nie może więc budzić zdziwienia, że w średniowieczu (ale nie tylko w tej epoce) budowa kościołów (budynków – czyli naocznych symboli Kościoła) trwała częstokroć bardzo długo. Inicjujący budowę musieli liczyć się z tym, że jej końca mogą nie doczekać. Powszechną praktyką było rozpoczynanie budowy bez wystarczającego zabezpieczenia finansowego, a nawet bez uzyskania prawa do zabudowania gruntu (spowodowane tym komplikacje dodatkowo utrudniały i opóźniały proces budowlany). Zarazem jednak permanentny niemal stan „bycia w budowie” musiano pogodzić z w miarę możliwości normalnym funkcjonowaniem instytucji kościelnej – kapituły katedralnej, klasztoru czy parafii. Gdy w końcu budowlę szczególnie ukończono, wkrótce – przynajmniej w interesujących nas przykładach polskich katedr – przystępowano do przebudów, powiększania, modyfikacji konstrukcji, dodawania kaplic, zmieniania dekoracji architektonicznej lub przynajmniej – wyposażenia. Częstokroć czynnikiem inicjującym podjęcie budowy były pożary lub inne katastrofy, jednak nie był to warunek *sine qua non*. W rezultacie polskie katedry prezentują się jakby były całkowicie „obrośnięte” kaplicami i dekoracjami powstałymi w różnych czasach i w różnych – właściwych dla tych czasów formach, raczej mniej niż bardziej ze sobą skoordynowanych. Nadaje to specyficzny, „malowniczy”, „zwichrowany” charakter, odróżniający je od gotyckich katedr we Francji lub w Niemczech, gdzie katedry gotyckie miały zwykle od razu budowane kaplice, a nawet jeśli

⁹ 1. P. 2,4-5, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie polskim J. Wujka, Kraków 1962, s. 1208-1209.

były wtórnie dodane, to całe ich zespoły były ujednolicone (na przykład kaplice przy nawach bocznych w Paryżu lub Amiens). Polskie kaplice przykatedralne na tym tle prezentują się jako zindywidualizowane niemal do granic anarchii.

Architektura (sakralna przede wszystkim) ma w pewnym sensie paradoksalny związek z czasem. Powstaje w ciągu określonego odcinka czasu (tym samym go materializując), a jednocześnie ma ten czas w pewien sposób przezwyciężyć – ma być niezmiennym obrazem zmienności.

Czymże więc jest czas? Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem. Z przekonaniem jednak mówię, że wiem, iż gdyby nic nie przemijało, nie byłoby czasu przeszłego. Gdyby nic nie przychodziło nowego, nie byłoby czasu przyszłego. Gdyby niczego nie było, nie byłoby teraźniejszości. (...) Nie możemy więc właściwie mówić, że czas jest, jeśli nie dodajemy, iż zmierza on do tego, że go nie będzie¹⁰.

Czas jest zatem miarą zmienności i zarazem odsyła do wieczności.

Gdy Gotthold Ephraim Lessing w połowie XVIII w. zastanawiał się nad istotą poszczególnych dziedzin sztuki, podzielił je na takie, które dzieją się i są odbierane w czasie („czasowe”), takie jak literatura, teatr, muzyka, i takie, które dzieją się w przestrzeni, do nich zaliczył malarstwo i rzeźbę¹¹. Do tej kategorii oczywiście należy też architektura. Tymczasem przestaje to być takie oczywiste, kiedy uzmysłowimy sobie, że nie jest możliwe ogarnięcie „jednym spojrzeniem” jakiegokolwiek dzieła architektury. Zwykle ma ono wiele widoków zewnętrznych i wewnętrznych, ich dostrzeżenie wymaga od widza wielokrotnej zmiany punktu widzenia – a to odbywa się w czasie.

Zmieniając punkt widzenia w polskich katedrach, w sposób dosłowny wędrujemy w czasie upostaciowanym w materii. Poszczególne miejsca w przestrzeni wyznaczają różne miejsca,

¹⁰ Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1982, s. 227–228.

¹¹ G.E. Lessing, *Laokoon, czyli o granicach malarstwa i poezji*, oprac. J. Maurin-Białostocka, tłum. H. Zymon-Dębicki, Wrocław-Warszawa-Kraków 1962, *passim*, szczególnie s. 3–10.

odcinki czasu – czy może być bardziej zmysłowy dowód na jedność czasu i przestrzeni?

W przestrzeni, podobnie jak w czasie, trudno jest nam ocenić odległości, jeśli nie mamy punktów orientacyjnych. Nie jesteśmy zwykle w stanie ocenić, czy jakiś przedmiot jest od nas oddalony 200, 300 czy może 500 m, chyba że pomogą nam na przykład drzewa przydrożne rosnące w regularnych odstępach. Indywidualna pamięć rzadko kiedy sięga dalej niż do pokolenia pradziadków, a cóż dopiero mówić o 40 pokoleniach dzielących nas od czasów Mieszka? Stare katedry ze znajdującymi się w nich grobami i grobowcami (czyli pomnikami) świętych, królów, biskupów i książąt stanowią całe systemy takich właśnie punktów orientacyjnych w czasie. Czas, aby był doświadczony, powinien być uzmysłowiony, a najpotężniejszym ze zmysłów jest wzrok.

Ad 4. Dlatego też zrozumiałe stało się, że po zniszczeniach wojennych (a w przypadku katedry na Wawelu szczęśliwie bez tej przyczyny) zdecydowano się na regotyzację. Niezależnie od dyskusji wśród specjalistów dotyczących nieuzasadnionych lub błędnych decyzji wówczas podjętych, intencja inwestorów była jasna: chodziło o wyeksponowanie najstarszych istniejących partii budowli, a tym samym unaocznienie długiej historii – trwania.

Architektura sakralna jest swoistą sztuką temporalną jeszcze pod jednym względem, o którym tylko wspomnę, bo jest to wielki temat, godny odrębnych pogłębionych rozważań. Budowla, nawet najwspanialsza, jest tylko częścią większej całości. Jej sensem jest zapewnienie stosownego miejsca liturgii – przypomnijmy: jest to „domus in qua sacramentum celebratur”. Liturgii, która także dzieje się w czasie, a zarazem czas przekracza.

Najstarsze polskie katedry uzmysławiają osobliwe napięcie między przemijaniem i trwaniem w specjalny sposób. Nie chcę oczywiście powiedzieć, że ktoś je „z góry” takimi zaplanował. Ich specyfika polega na tym, że ich obecny stan jest wypadkową wielu faz planowanych i „spontanicznie” narastających. Tak jak w życiu człowieka, gdyż: „(...) my kształtujemy nasze budowle, a one kształtują nas.”

NOTY O AUTORACH



**KS. PROF. DR. HAB.
MAREK JĘDRASZEWSKI,
ARCYBISKUP
METROPOLITA KRAKOWSKI**

Ksiądz Arcybiskup Marek Jędraszewski urodził się w 1949 r. w Poznaniu. W latach 1967–1973 studiował w Arcybiskupim Seminarium Duchownym w Poznaniu i na Papieskim Wydziale

Teologicznym w Poznaniu. W 1973 r. przyjął święcenia kapłańskie, a w 1974 r. uzyskał licencjat kanoniczny z teologii na Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu.

W 1975 r. podjął studia specjalistyczne na Wydziale Filozofii Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. W czerwcu 1977 r. uzyskał licencjat z filozofii. W 1979 r. obronił pracę doktorską. W latach 1980–1996 był adiunktem na Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu, a jednocześnie w latach 1980–1987 prefektem Arcybiskupiego Seminarium Duchownego w Poznaniu. W 1991 r. habilitował się na Wydziale Filozoficznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. W 1996 r. otrzymał etat docenta na Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu. W tym samym roku uzyskał nominację na wikariusza biskupiego ds. nauki i kultury w Archidiecezji Poznańskiej oraz na przewodniczącego Wydziału Duszpasterstwa Akademickiego w Kurii Arcybiskupiej w Poznaniu. W 1996 r. został też powołany na konsultora Komisji Nauki Wiary Episkopatu Polski i wykładał na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie jako profesor wizytujący.

W 1997 r. został mianowany biskupem pomocniczym Archidiecezji Poznańskiej i w tym samym roku otrzymał święcenia biskupie. W 1998 r. otrzymał stanowisko profesora nadzwyczajnego UAM i objął funkcję kierownika Zakładu Filozofii Chrześcijańskiej na Wydziale Teologicznym UAM. W 2002 r. uzyskał tytuł naukowy profesora nauk teologicznych. Od 2002 do 2017 r. był delegatem KEP ds. Duszpasterstwa Akademickiego. W 2012 r. został mianowany arcybiskupem metropolitą łódzkim. W 2014 r. został wybrany zastępcą Przewodniczącego Konferencji Epi-

skopatu Polski. W 2016 r. został mianowany metropolitą krakowskim i Wielkim Kanclerzem Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Od 2012 r. jest przewodniczącym Komisji ds. katechezy, szkół i uniwersytetów Rady Konferencji Biskupich Europy (CCEE). Od 2013 r. jest członkiem Kongregacji Wychowania Katolickiego.

Mimo zakończenia pracy na Wydziale Teologicznym UAM i przejścia na emeryturę w 2015 r. nadal uczestniczy w życiu naukowym poprzez czynny udział w różnego rodzaju konferencjach naukowych. Jest autorem ok. 150 artykułów naukowych i ponad 20 książek. Był też wieloletnim redaktorem „Przewodnika Katolickiego”.



PROF. DR HAB. ANDRZEJ NOWAK

Ur. w 1960 r. w Krakowie; absolwent, a obecnie profesor zwyczajny i kierownik Zakładu Historii Europy Wschodniej w Instytucie Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego, a także profesor zwyczajny w Instytucie Historii Polskiej Akademii Nauk w Warszawie. Specjalizuje się w zakresie dziejów Europy Wschodniej oraz badań porównawczych nad imperiami. Wykładał na uniwersytetach amerykańskich (Columbia, Harvard, Rice, Univ. of Virginia, Duke, Chapel Hill), angielskich (Cambridge, Univ. College of London), kanadyjskich (Toronto, Simon Fraser, McGill, Univ. of Alberta), jak również m.in. w Brnie, Tokio, Dublinie.

Członek Narodowej Rady Rozwoju przy Prezydencie RP, a także Kolegium IPN; przewodniczący Rady Centrum Polsko-Rosyjskiego Dialogu i Porozumienia. Członek kolegium redakcyjnego „Kwartalnika Historycznego”, „Dziejów Najnowszych”, a także redaktor naczelny „Studiów z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej”.

Od 1980 r. zaangażowany w działalność publicystyczną w ramach drugiego obiegu. W stanie wojennym współorganizator tzw. WUJ-a (Wolnego UJ), prowadzącego wykłady dla grup robotniczych; współpracownik Chrześcijańskiego Uniwersytetu Robotniczego prowadzonego przez ks. Kazimierza Jancarza w Nowej Hucie. Od 1988 r. sekretarz redakcji, a następnie redaktor naczelny wywodzącego się z „podziemia” dwumiesięcznika „Arka”. Od końca 1994 r. do końca 2012 r. redaktor naczelny dwumiesięcznika „Arcana”.

Opublikował 29 książek (m.in. *Polska i „trzy” Rosje. Studium polityki wschodniej Piłsudskiego*, *History and Geopolitics: A Contest for Eastern Europe*, *Pierwsza zdrada Zachodu: 1920 – zapomniany appeasement*, pierwsze trzy z zaplanowanych 11 tomów *Dziejów Polski*) – w łącznym nakładzie ponad 300 tys. egzemplarzy. Laureat programu MISTRZ Fundacji na rzecz Nauki Polskiej, wyróżniany także trzykrotnie Nagrodą KLIO (dla najlepszej książki historycznej roku), Nagrodą Literacką im. Józefa Mackiewicza, Nagrodą Historyczną im. Kazimierza Moczarskiego, Nagrodą im. Jerzego Giedroycia, Nagrodą Naukową im. Włodzimierza Pietrzaka. W 2016 r. odznaczony Krzyżem Komandorskim Orderu Odrodzenia Polski.



PROF. DR HAB. TOMASZ JASIŃSKI

Ur. się 25 września 1951 r.; jest historykiem mediewistą, badaczem średniowiecznych dziejów Europy Środkowej. Opublikował sto kilkadziesiąt publikacji, w tym kilkanaście książek. Od dwudziestu kilku lat kieruje Zakładem Źródłoznawstwa i Nauk Pomocniczych Historii w Instytucie Historii Uniwersytetu im.

Adama Mickiewicza w Poznaniu. Od 2007 r. kieruje Biblioteką Kórnicką PAN.

Badania naukowe Tomasza Jasińskiego koncentrują się wokół źródłoznawstwa (dyplomatyka, paleografia, kodykologia, annalistyka, początki Nowego Testamentu), literaturoznawstwa (dzieje poezji i prozy artystycznej w okresie późnoantycznym i średniowiecznym), edytorstwa (średniowieczne dokumenty łacińsko- i niemieckojęzyczne) oraz dziejów Europy Środkowej w średniowieczu (początki Polski, stosunki polsko-niemieckie, dzieje zakonu krzyżackiego, socjotopografia, dzieje Hanzy). Współpracuje z licznymi niemieckimi uniwersytetami i towarzystwami naukowymi. W ramach Internationale Kommission zur Erforschung des Deutschen Ordens zu Wien wraz z grupą uczonych włoskich, francuskich, niemieckich, angielskich oraz państw nadbałtyckich i Rosji uczestniczy w międzynarodowym programie badań nad dziejami zakonu krzyżackiego. W latach 2002–2006 był subsydientem Fundacji na rzecz Nauki Polskiej (*Geneza annalistyki polskiej i jej związki z rocznikarstwem niemieckim i czeskim w X–XI w.*).

W 2010 r. za rozprawę *O pochodzeniu Galla Anonima* otrzymał Nagrodę Prezesa Rady Ministrów za wybitne osiągnięcie naukowe. W 2013 r. Prezes Polskiej Akademii Nauk przyznał mu nagrodę za opracowanie koncepcyjne i określenie założeń logicznych pierwszego na świecie programu komputerowego do badania rytmiki akcentowej prozy łacińskiej, a także za przeprowadzenie badań za pomocą tego programu.



**DR HAB. JAROSŁAW JARZEWICZ,
PROF. UAM**

Kierownik Zakładu Historii Sztuki Średnio-wiecznej Instytutu Historii Sztuki Uniwersy-tetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

Urodził się w 1959 r. W latach 1978–1983 studiował historię sztuki na UAM. W 1992 r. uzyskał doktorat na podstawie rozprawy *Architektura Nowej Marchii w okresie Askańczy-ków i Wittelsbachów*, napisanej pod kierunkiem prof. Szczęsnego Skibińskiego. W latach 1996–1999 był wicedyrektorem IHS UAM ds. dydaktyki. Stopień doktora habilitowanego uzyskał w 2006 r. na podstawie rozprawy *Świątynia pamięci. O kościele-mauzoleum Raczyńskich w Rogalinie*. Od 2007 r. na stanowisku profesora UAM; od 2008 do 2016 r. był zastępcą dyrektora IHS UAM. W latach 1998–2009 prowadził zajęcia dydaktyczne również w Katedrze Historii Sztuki i Kultury UMK w Toruniu. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się wokół zagadnień sztuki średnio-wiecznej (szczególnie architektury) Europy Środkowej oraz ikonografii, a także sztuki przełomu XVIII i XIX wieku. Jest m.in. członkiem Zarządu Głównego Stowarzyszenia Historyków Sztuki oraz Międzynarodowej Rady Naukowej (Internationaler Beirat) w Europäisches Romanik-Zentrum przy Uniwersytecie Marcina Lutra w Halle-Wittenberg.