

Muzeum Archeologiczne w Poznaniu  
Starostwo Powiatowe w Słupcy

# **MISJE, KOŚCIOŁY I KLASZTORY**

Wykłady popularno-naukowe  
zorganizowane w ramach  
VI Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej  
w Łądzie nad Wartą  
w dniach 12 - 13 czerwca 2010 roku

*pod redakcją*  
Michała Brzostowicza, Macieja Przybyła  
i Jacka Wrześcińskiego

Poznań – Łąd 2011

*Redakcja*

MICHAŁ BRZOSTOWICZ, JACEK WRZESIŃSKI

*Skład*

TOMASZ KASPROWICZ

*Projekt okładki*

TOMASZ KASPROWICZ

Na okładce: rozlewiska Warty  
w okolicach Czeszewa, w pow. wrzesińskim

*Autor zdjęcia na okładce*

MICHAŁ BRZOSTOWICZ

Druk:

ESUS Agencja Reklamowo - Wydawnicza  
ul. Wierzbicice 35  
61-858 Poznań

ISBN 978-83-60109-15-1

Wydano ze środków Muzeum Archeologicznego w Poznaniu  
i Starostwa Powiatowego w Słupcy

© Copyright by Muzeum Archeologiczne w Poznaniu  
and Starostwo Powiatowe w Słupcy

W trakcie przygotowywania niniejszej książki do druku, dotarła do nas smutna wiadomość o śmierci Profesora Lecha Leciejewicza, wybitnego polskiego mediewisty, którego gościliśmy z wykładem na Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie w 2005 roku. Profesor żywo interesował się wynikami badań na grodzisku na „Rydłowej Górze”, komplementował również naszą inicjatywę popularyzacji wiedzy o średniowieczu. Straciliśmy wielkiego naukowca i sprzymierzeńca naszych działań. Jego pamięci poświęcamy ten zbiór wykładów o misjach, kościołach i klasztorach, z którym nie zdołał się już zapoznać.



# SPIS TREŚCI

*Michał Brzostowicz, Maciej Przybył, Jacek Wrześciński*

<b>Słowo wstępne</b> .....	7
----------------------------	---

## CZĘŚĆ I

### MISJE, KOŚCIOŁY I KLASZTORY W ŚREDNIOWIECZU

*Stanisław Rosik*

<b>Jak nawrócić i ochrzcić Słowianina? O praktyce misji w przekazach z XI i XII wieku</b> .....	21
---	----

*Ryszard Grzesik*

<b>Jak święty Wojciech bałwany pogańskie palił i co z tego wynikło?</b> .....	31
---	----

*Józef Dobosz*

<b>Jak Piastowie Kościoł budowali?</b> .....	50
--	----

*Krzysztof Kaczmarek*

<b>Cystersi - mnisi i misjonarze</b> .....	63
--	----

## CZĘŚĆ II

### MISJE CHRZEŚCIJAŃSKIE WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE

*ks. Tadeusz Niedziela SDB*

<b>Misje salezjańskie w świecie</b> .....	75
---	----

*ks. Jacek Jan Pawlik SVD*

<b>Czy misje chrześcijańskie są potrzebne współczesnemu światu?</b> .....	79
---	----

**Informacje o VI Festiwalu Kultury Słowiańskiej**

<b>i Cysterskiej w Łądzie</b> .....	84
-------------------------------------	----

<b>Missions, churches and monasteries (summary)</b> .....	88
---	----



Michał Brzostowicz, Maciej Przybył, Jacek Wrzesiński

## Słowo wstępne

Podjęty prawie dwa tysiące lat temu misjonarski wysiłek szerzenia i umacniania wiary Chrystusowej, prowadzony jeszcze dziś w wielu zakątkach świata, to bez wątpienia najważniejsze wyzwanie przed jakim stanęło chrześcijaństwo. Owo trudne, ale w efekcie owocne dzieło rozpoczął w starożytności św. Paweł, który zgodnie z zawołaniem Mistrza: *idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody* dotarł z Jego naukami do Azji Mniejszej, Grecji, Macedonii i Italii. W następnych stuleciach nowa wiara rozprzestrzeniła się na inne prowincje imperium rzymskiego, kontynuując swój zwycięski pochód również w średniowieczu. Kolejne kraje europejskie przyjmowały naukę Jezusa z Nazaretu, a w X wieku, dzięki doniosłej decyzji księcia Mieszka I, do wielkiej rodziny chrześcijańskiej przystąpiła także piastowska Polska. Niezależnie od wielu ówczesnych czynników, w tym niekiedy presji politycznej czy militarnej, praca misjonarzy wymagała niezwykłej odwagi, taktu, cierpliwości i mądrości. Ich dzieło umacniali kapłani i zakonnicy, wznoszący przy poparciu władców okazałe świątynie i klasztory oraz tworzący zręby organizacji kościelnej. Wraz z rozprzestrzenianiem chrześcijaństwa zmieniało się oblicze Europy, upowszechniały się zdobycze cywilizacji, umożliwiającej dalszy rozwój kultury, nauki, gospodarki i techniki; kształtowały się postawy etyczne i obyczaje. Trudno o tym nie mówić, trudno tego nie przypominać. Dlatego też VI edycję Festiwalu Kultury

Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie, która odbyła się w dniach 12-13 czerwca 2010 roku, zatyłłowaliśmy „Misje, kościoły i klasztory”. Prezentowana książka zawiera zbiór większości referatów, wygłoszonych podczas tego spotkania ze średniowieczem. Dotykają one przeszłości i współczesności, odsłaniają różne problemy, z jakimi stykali się dawni i obecni misjonarze, pokazują jak zmieniał się świat i jak wydarzenia sprzed wielu stuleci wpłynęły na naszą rzeczywistość.

Książkę otwiera wykład doktora Stanisława Rosika z Wrocławia. Autor, analizując teksty przekazów relacjonujących przebieg chrystianizacji Pomorza Zachodniego w XII wieku oraz wcześniejszych konwersji mieszkańców państwa wielkomorawskiego, Polski i Rusi na nową wiarę, zwraca uwagę jak istotną rolę w osiągnięciu sukcesu misyjnego odgrywało nauczanie w rodzimym języku nawracanego ludu, zapewnienie sobie poparcia władcy i jego najbliższego otoczenia, pozyskanie współpracowników wśród miejscowej ludności, tworzenie lokalnych ośrodków wspólnot chrześcijańskich oraz wykazanie wyższości promowanej religii nad pogaństwem. Niestety, takiego sukcesu zabrakło św. Wojciechowi na Węgrzech. Zdaniem docenta Ryszarda Grzesika z Poznania, autora kolejnego wykładu zamieszczonego w naszej książce, owo niepowodzenie skierowało świętego męża na dwór Bolesława Chrobrego, a następnie do kraju pogańskich Prusów, gdzie poniósł męczeńską śmierć w 997 roku. Jego relikwie, wykupione z rąk oprawców, spoczęły w Gnieźnie, które niebawem podniesiono do rangi pierwszej polskiej metropolii kościelnej. O tym wydarzeniu, jak też o trudnym procesie budowy Kościoła w państwie piastowskim pisze profesor Józef Dobosz z Poznania. Autor nakreślił szeroką panoramę dziejów tej instytucji od jej narodzin w X wieku pod postacią biskupstwa obejmującego cały kraj, następnie tworzenia diecezji w obrębie metropolii gnieźnieńskiej aż po pojawienie się u schyłku XII stu-





*Wykłady popularno-naukowe w Sali Opackiej klasztoru pocysterskiego w Łądzie  
(od lewej: dr Stanisław Rosik, dr Maciej Przybył, doc. Ryszard Grzesik,  
prof. Józef Dobosz i ks. dr Zenon Klawikowski SDB).*

*Fot. B. Walkiewicz*

lecia okręgów archidiakonalnych w ramach istniejących struktur. Pod koniec tego okresu na ziemiach polskich rozpoczynały już działalność pierwsze klasztory cysterskie. Profesor Krzysztof Kaczmarek z Poznania, autor kolejnego wykładu, przybliży misyjną aktywność tego zgromadzenia, która w naszym regionie skierowała się na tereny Rusi i Prus. O pierwszej inicjatywie wiemy niewiele, zaś niepowodzenie drugiej otworzyło drogę do krzyżackich podbojów i utworzenia państwa zakonnego.

Działalność misyjna Kościoła rozwijana jest również w naszych czasach. Duże sukcesy na tym polu odnosi Towarzystwo Salezjańskie, które obecnie kształci swoich kleryków w klasztorze pocysterskim w Łądzie. Ksiądz Tadeusz Niedziela SDB z Warszawy w krótkim wykładzie przybliży osiągnięcia tego zgromadzenia od czasów jego założyciela księdza Jana Bosko poprzez kolejnych następców aż po dzień dzisiejszy. Ostatni z prelegentów,

ksiądz dr hab. Jan Jacek Pawlik SVD z Misyjnego Seminarium Duchownego Księży Werbistów w Pieniężnie, przedstawiając różne problemy misji chrześcijańskich we współczesnym świecie, przekonuje jak wiele może zdziałać nasza religia w dobie globalizacji.

Prezentowane wykłady stanowiły zaledwie część bogatego programu VI Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie. W tych dniach, opowiadając o dawnej Słowiańszczyźnie, nie zapomnieliśmy o innych regionach starożytnego i średniowiecznego świata. Przykładem była wystawa pt. „Kościoły i klasztory w średniowiecznym Sudanie”, prezentowana w Sali Organowej oraz związane z nią wykłady dr Stefana Jakobielskiego, Michała Gazdy i Wojciecha Chmiela wygłoszone w Sali Opackiej. Jednocześnie stanowiły one okazję do zaprezentowania osiągnięć polskich archeologów i konserwatorów od lat ratujących zabytki kultury dawnej Nubii.

Klasztorne wynalazki i adaptacje stały się dostępne dzięki piknikowi naukowemu oraz licznym prezentacjom przedstawianym w klasztorze, zaś atmosferę średniowiecznej duchowości poznawaliśmy dzięki wycieczkom po tym obiekcie, jak też pięknym koncertom w wykonaniu zespołów „Anonymous Early Music Ensemble” z Poznania oraz „Schola Gregoriana Silesiensis” z Wrocławia. Był też czas na poezję religijną Andrzeja Sikorskiego czy projekcję filmu „Gniazdo” (reż. J. Rybkowski), opowiadającego o czasach Mieszka I. Tradycyjnie nie zabrakło atrakcji dla dzieci. Uczestniczyły one w zabawach edukacyjnych, próbowały też swoich sił w sztuce iluminacji, pisania ikon, układania mozaik; poznawały również wczesnośredniowieczne rzemiosła prezentowane w festiwalowym grodzie i na podgrodziu.

Ale VI edycja Festiwalu w Łądzie była również okazją do składania podziękowań i wyrazów wdzięczności. W sobotę 12 czerwca 2010 roku uhonorowaliśmy ks. dr Zenona Klawikowskiego SDB, rektora Wyższego Seminarium Duchownego Towarzy-



*Archeolodzy i pracownicy ekspedycji Muzeum Archeologicznego w Poznaniu podczas badań wykopaliskowych na grodzisku wczesnośredniowiecznym w Łądzie. Fragment wystawy pt. „50 lat wykopalisk w Łądzie” zorganizowanej podczas VI Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej.*

*Fot. K. Kucharska*

stwa Salezjańskiego w Łądzie, bez którego życzliwości i pomocy dotychczasowe imprezy prawdopodobnie by się nie odbyły. Dziękowaliśmy także uczestnikom badań wykopaliskowych na „Rydłowej Górze”. Zorganizowana w Ośrodku Edukacji Przyrod-

niczej wystawa pt. „50 lat wykopalisk w Łądzie” przedstawiała fotografie osób, które pomagały archeologom w odkrywaniu tajemnic jednego z najważniejszych grodów piastowskiej Polski. Jak się okazało, ekspozycja ta stała się miejscem spotkań dawnych uczestników tych wykopalisk. Wywołała wiele wspomnień i wzruszeń.

Tradycyjnie już dużym zainteresowaniem publiczności cieszyły się pokazy walk i uzbrojenia. Podobały się również koncerty muzyki słowiańskiej w wykonaniu zespołów „Zgagafari” z Darłowa, „Jaźna” z Częstochowy oraz „Jar” ze Sławkowa. Wiele dramatycznych wydarzeń towarzyszyło natomiast występowi Joanny Słowińskiej, która w drodze z Lwowa do Łądy zmagając się z awarią samochodu, zaś w trakcie samego występu – z deszczową aurą, bowiem dopisująca nam przez dwa dni pogoda „zepsuła się” właśnie tego wieczoru. Jednak najwierniejsi fani tej artystki wytrwali w deszczu do samego końca, doczekawszy się jeszcze wspaniałych bisów.

VI Festiwal Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie przeszedł już do historii. Planujemy dalsze edycje, bo trudno znaleźć lepsze miejsce do spotkań z dorobkiem epoki, która odegrała ważną rolę w kształtowaniu oblicza współczesnej Europy.

*CZĘŚĆ I*

**MISJE, KOŚCIOŁY  
I KLASZTORY  
W ŚREDNIOWIECZU**



Stanisław Rosik

## JAK NAWRÓCIĆ I OCHRZCIĆ SŁOWIANINA? O PRAKTYCE MISJI W PRZEKAZACH Z XI I XII WIEKU

Kimże jest ów Słowianin, którego nawracano i chrzczono w wiekach średnich? „Jest” w tak postawionym pytaniu uświadamia, iż odnosimy się do konkretnych, dziś istniejących obrazów utrwalonych na kartach dawnego dziejopisarstwa. Przekazane w literackiej formie, nierzadko z udziałem emocji i *licentia poetica*, pozwolą na przykładach wybranych społeczności słowiańskich – z Polski, Rusi i Pomorza – uwydatnić specyficzne rysy przeprowadzania u nich konwersji na chrześcijaństwo. Przed lekturą odpowiednich urywków z kronik warto jednak rozproszyć ewentualną wątpliwość w sprawie natury ogólnej: możliwości porozumiewania się misjonarzy ze Słowianami, a zatem podstawowego czynnika w ramach ewangelizacyjnej perswazji.

Wciąż pokutuje bowiem pogląd, iż działający w Polsce czy po sąsiedzku za Odrą duchowni w X i XI wieku, nie znając mowy nawracanej ludności, nie byli w stanie zapewnić skuteczności swemu nauczaniu, którego skutki były więc powierzchowne, a nawrót do pogaństwa łatwy. Od takiej konstatacji już tylko krok do Grottgerowskiej wizji Mieszka I jako *nomen omen* „Mieczysława kruszącego bałwany”, a zatem, zgodnie z brzmieniem tej wersji imienia władcy, ukazania miecza jako podstawowego narzędzia zaprowadzania chrześcijaństwa w Polsce. Tego rodzaju obrazy, jednostronne i stereotypowe, nauka historyczna

skutecznie rozwiewa w szerszym społecznym obiegu, ale wciąż boryka się z problemem oceny wagi poszczególnych elementów metody misyjnej, zwłaszcza szerszego jej kontekstu w postaci współpracy z władzą świecką.

### **I. Dziedzictwo Salzburga i Wielkich Moraw (koniec VIII-IX w.): by misjonarz nie był „niemcem”**

Ideał wyznaczony w latach 60. IX stulecia podczas chrystianizacji Wielkich Moraw przez św. św. Cyryla (Konstantego) i Metodego, a zatem wprowadzenie mowy słowiańskiej nie tylko do nauczania neofitów, ale od razu do liturgii, przyjął się przede wszystkim w kręgu wschodniego chrześcijaństwa. Warto jednak wspomnieć, iż tym braciom z Salonik udało się w 868 roku uzyskać również błogosławieństwo papieża Hadriana II dla słowiańskich ksiąg liturgicznych, a zatem i samego obrządku, a debacie z jego przeciwnikami na synodzie w Wenecji, ośmieszyć pogląd adwersarzy jako herezję „trójjęzyczną”. Nazwanie jej pilacjanizmem dosadnie (i ironicznie) wskazywać miało jako jej duchowego patrona samego Piłata, jako że na krzyżu Jezusa kazał dać napis w właśnie trzech, dotąd nie kwestionowanych jako liturgiczne językach: greckim, łacińskim i hebrajskim.

Tego teologicznego sukcesu nie udało się wówczas przekuć w trwałą praktykę kościelną w kręgu łacińskiego chrześcijaństwa. Konstanty, który zdążył przyjąć w klasztorze imię Cyryla, zmarł w Rzymie, a na Wielkie Morawy przyszło Metodemu wrócić samotnie i przez blisko piętnaście lat, do śmierci w 885 roku, ze zmiennym szczęściem podejmować próby utwierdzenia słowiańskiego obrządku. Nie sprzyjali mu kolejni papieże, Jan VIII oraz Stefan V, który potępił użycie słowiańskiej mowy w liturgii. Stało się to już po śmierci Metodego, z inicjatywy jego dawnego sufragana, sprawiającego jednak metropolicie





*Głowa bóstwa pogańskiego z Jankowa, pow. inowrocławski. Fotografia archiwalna ze zbiorów Muzeum Archeologicznego w Poznaniu*

liczne kłopoty, biskupa Nitry, Wichinga. Ostatecznie ziemie objęte wielkomorawską państwowością znalazły się w kręgu liturgii łacińskiej.

Wygnani uczniowie Metodego ocalili jednak dzieło obu braci z Salonik, łącznie z alfabetem słowiańskim, wynalezionym przez młodszego z nich, nie darmo zwanego miłośnikiem mądrości, Filozofem. Liturgia słowiańska rozprzestrzeniła się w Bułgarii i krajach bałkańskich, potem na Rusi. Kult św. św. Cyryla i Metodego w Kościele Zachodnim nabrał szczególnego znaczenia w ostatnich dziesięcioleciach. W 1985 roku Jan Paweł II jako Apostołów Słowian ogłosił ich patronami Europy, a do rangi symbolu urasta w kontekście tego wydarzenia również gest przeprosin za potraktowanie ich dzieła przez „łaciników” wystosowanych przez Karla Berga jako arcybiskupa Salzburga. Ten bowiem ośrodek już od przełomu VIII i IX stulecia przodował w konwersji Słowian na południu Europy.

Kluczowym osiągnięciem ówczesnej misyjnej tzw. szkoły salzburskiej było nauczanie nawracanych ludów w ich rodzimej mowie (co nie oznaczało jednak odejścia od łaciny w liturgii). Ten model zastosowano też do nawracania słowiańskich społeczności w Bawarii IX i X wieku, a dyskutuje się nad jego rozpowszechnieniem w innych krajach zachodniosłowiańskich, na południowym Połabiu pod władzą saską, a nawet Pomorzu w latach 20. XII wieku, choć w tym wypadku można żywić pewne wątpliwości. Do tych kwestii odniesiemy się jednak w odpowiednim porządku. Po zaprowadzeniu chrześcijaństwa w Czechach, pozostających wówczas, w X stuleciu, w instytucjonalnym związku z Kościołem w Bawarii, oraz kręgu monarchii Wschodnich Franków (w przyszłości Niemiec), a następnie odnowionego przez Ottona I cesarstwa rzymskiego (962) przyszła kolej na konwersję włączającego się w ten polityczny i kulturowy obieg władztwa pierwszych Piastów.

## **II. Polska wieku X i XI: nawrócić głowę ludu, by „ośli” opór reszty przełamać**

Kronikarz Thietmar z Merseburga (zm. 1018), biskup i polityk w otoczeniu cesarza Henryka II, sprawy Polski czasów Mieszka I i współczesnego mu Bolesława Chrobrego traktował z dużą uwagą. I choć do sympatyków ostatniego z wymienionych nie należał, to potrafił docenić jego wkład w chrystianizację poddanych. Z niemałym uznaniem wypowiadał się o metodach wdrażania ich w praktyki nowej religii, które streścił obrazem bata na grzbiecie nieposłusznego oślęcia, gdyż – jak zapewniał kronikarz – tylko tak, pod presją np. wybijania zębów za łamanie postów, ów lud miał okazywać respekt wobec woli władcy. Ba, Thietmar podkreślał wręcz, że biskupom – w których gronie będąc, miał zdanie odrębne – nie podobają się takie procedury, ale surowość ta miała być uzasadniona potrzebą rygorystycznego respektowania dopiero co zaprowadzanych praw.

W zgodzie z tym przekonaniem kronikarz zaznaczył, iż Wielki Post w Polsce miał trwać nie powszechniejsze wówczas czterdzieści dni, ale siedemdziesiąt, a sam Bolesław, gdy miał wątpliwości w sprawie pokuty, kazał sobie czytać kościelne kanony. Nie było wśród nich jednak na pewno stosowanych w Polsce kar za cudzołóstwo, szczególnie drastycznych i spektakularnych. W wypadku kobiety dowodem egzekucji było wywieszanie nad drzwiami domostwa dowodu jej hańby w postaci uciętej części narządów rodnych. Wyrok na mężczyznę wykonywano zaś na moście, który podpalano. Nieszczęśnik z przybitymi doń przez moszną jądrami dostawał do ręki ostry nóż i sam miał wybrać własny los. Te procedury Thietmar, owszem, uznał za okropne, straszliwe (*dire*), jednakże godne pochwały. Brał bowiem pod uwagę zepsucie we własnym otoczeniu; jak podkreślał – na konkretnych przykładach – kwitła w nim nie tylko niewierność, ale nawet mężobójstwo na tle zdrady. Niczym Tacyt dawnym Rzymianom (pogląd Heinricha

Lippelta), merseburski biskup dawał za wzór swoim ziomkom surowe, niezeepsute dotąd, obyczaje barbarzyńców.

W moralnym rygoryzmie Thietmar dbał jednak o „złoty środek”. Liczył się bowiem dlań przede wszystkim szczytny w jego ocenie cel, a sam sposób jego osiągnięcia schodził na dalszy plan. W wypadku konwersji całego ludu kluczem do sukcesu było zaangażowanie w jej prowadzenie samego władcy i dlatego w kontekście opisu tego rodzaju działań nie tylko Chrobremu okazywał, wyjątkową na kartach całego dzieła, przychylność, ale także jego rodzicom, choć nie brakło kontrowersji w ocenie i ich postawy. Najbardziej matki, Dobrawy. Minęło pół wieku, a wciąż spierano się o godziwość sposobu, którym nakłoniła męża do przyjęcia chrztu. Chcąc pozyskać jego serce – a w konsekwencji przychylność dla nowej wiary – ulegała jego słodkim namowom i... jadła mięso w Wielkim Poście, może nawet aż w trzech takich okresach, co *notabene* oznaczałoby przesunięcie włączenia Mieszka do Kościoła dopiero w 968 roku.

Problemem tego datowania kronikarz się nie zajmował, ale, i to dość szeroko, apologią Dobrawy, dowodząc, iż łamiąc eklezjalne prawa, kierowała się zbożną intencją, która nie tylko usprawiedliwia jej wykroczenie, ale przede wszystkim przyniosła oczekiwany efekt na niwie konwersji pogan. Najpierw bowiem jej małżonek „wyrzucił z siebie truciznę wrodzonej niewierności” (*notabene* popularne tłumaczenie M. Z. Jedlickiego wprowadza w to miejsce „jad przyrodzonego pogaństwa”, co zaciemnia fakt, iż mowa tu o skłonności do grzechu jako skutku grzechu pierworodnego, wspomnianego zresztą *expressis verbis* przez kronikarza w tym kontekście). Następnie zaś, a właściwie, jak chciał Thietmar, natychmiast, za swoją głowę i umiłowanym władcą [tu łac. *senior* – S.R.] podążyły dotąd ułomne członki ludu, a zatem przyjęwszy weselną szatę zostali zaliczeni między przybrane dzieci Chrystusowe.



*Ołowiany krucyfiks z X wieku z Dąbrowki, pow. poznański.  
Zbiory Muzeum Archeologicznego w Poznaniu.  
Fot. P. Namiota*

Potraktował więc dziejopis lud jako jeden organizm z głową-władcą, a warto uwydatnić w tym podniosłym obrazie weselny akcent, gdyż ewokuje on teologiczną wizję wspólnoty Kościoła,

Eklezji, jako oblubienicy Chrystusa, którą stanowi cały ów lud przez chrzest włączony do grona adoptowanych przez Boga. W dalszej narracji jednak kronikarz zszedł z obłoków mistycznego oglądu na grunt duszpasterskich pierwocin: *Jordan, ich pierwszy biskup, bardzo się z nimi, w pocie czoła, namęczył, zanim niestrudzony przyciągnął ich słowem i czynem do uprawy niebiańskiej winnicy*. Dodajmy, wracając myślą do wcześniej sygnalizowanych wątków, iż Jordan, tak jak i kolejni polscy biskupi, osamotniony w tym trudzie nie został, mając wsparcie władcy, zapewne nie słabsze niż w opisanym przypadku Chrobrego.

### **III. Ruś w roku 988: zachwyty liturgią Rzymu Wschodu i pożegnanie Peruna**

U kresu dzieła zdążył jeszcze Thietmar wspomnieć o śmierci „króla Rusinów”, czyli wielkiego księcia kijowskiego Włodzimierza Wielkiego (zm. 1015), i to w dość nieprzychylnym kontekście. Obwiniał go o śmierć w więzieniu swego krajana, Reinberna, biskupa kołobrzesckiego oddelegowanego na Ruś z misją dyplomatyczną przez Chrobrego, a przy tym w zachowaniu ruskiego władcy podkreślił lubieżność. Jednakże te wyrzuty to w narracji kronikarza przykład na to, że za przyjęciem wiary nie muszą iść dobre uczynki. Podobnie bowiem jak w wypadku Mieszka I, dziejopis zaznaczył, że za namową małżonki z Bizancjum, Włodzimierz przyjął chrześcijaństwo. Okoliczności tej decyzji i jej skutki w społecznym wymiarze szerzej przedstawił ostatecznie zredagowany blisko sto lat później tzw. Latopis Nestora, czyli *Powieść lat minionych*. O wyborze nie tyle samego chrześcijaństwa, ile ściśle jego wschodniego (greckiego) obrządku przesądzić miała... „słowiańska dusza”.

Włodzimierz miał zmysł religijnego reformatora. Najpierw, w roku 981, zainwestował siły i środki w konsolidację rodzimego kultu, budując w Kijowie w pobliżu swego dworu, na Wzgórzu

Teremnym, sanktuarium dedykowane bogom z Perunem na czele. Piorunowładczy suweren panteonu nie dał jednak wielkiemu księciu poczucia należytego wsparcia i – jak głosi relacja latopisarza – zdecydował się przeprowadzić szeroko zakrojony wywiad w sprawie innych religii. Rozesłani w różne strony obserwatorzy dali mu wyobrażenie o kształcie nabożeństw w meczecie (u nadwołżańskich Bułgarów), w kościele łacinników (u Niemców), a na koniec u „Greków”, czyli w Bizancjum.

Tu w Konstantynopolu oczarowało ich niebiańskie piękno liturgii i ujęła cesarska gościna oraz dary dane na drogę do swoich. I właśnie świadectwo wracających stamtąd wysłanników przekonało Włodzimierza – widać – z duszy już, rozmiłowanego w smakowaniu piękna, Słowianina, choć ze skandynawskiej krwi Ruryka. Dodać warto, że w tym czasie z infrastrukturą i urządzeniem „miasta Konstantyna” nad Bosforem żadne w ówczesnej Europie równać się nie mogło, a strefa politycznych wpływów Rzymu Wschodu (Bizancjum) wciąż była imponująca. Zmierch jego potęgi przyniosła dopiero nadchodząca pod koniec następnego stulecia epoka krucjat. Przyjmując w 988 roku chrzest, Włodzimierz jeszcze mocniej niż dotąd integrował podległe mu władztwo z kręgiem kontynuującym rzymską państwowość od antyku, a w wymiarze cywilizacyjnym nie mającym jeszcze silnej konkurencji na Zachodzie.

Decyzja władcy okazała się jednak dla poddanych szokiem. Ład rodzimego panteonu pojmowany był jako gwarancja trwania odwiecznego porządku świata. Tymczasem walił się on w gruzy na ich oczach – w ścisłym sensie, gdyż Włodzimierz przeprowadził zmianę religii spektakularnie, niszcząc idole, a zwłaszcza organizując pożegnanie Peruna. Jego posąg obalono i zawleczono przytroczony do końskiego ogona do Dniepru, by tą arterią opuścił ekumenę. Rzeka stała się więc w tym działaniu symboliczną granicą świata kijowskich Rusi-

nów. Ceremonii towarzyszył płacz i lament pogan, zwłaszcza gdy wleczony do wody idol otrzymywał ciosy. Kiedy po wrzuceniu do rzeki osiadał na mieliźnie, bezlitośnie odpychano go, by skutecznie odbył swą ostatnią drogę. Co istotne, nie został on unicestwiony na miejscu, co pozwala sądzić, iż organizator widowiska i jego poddani realnie liczyli się z istnieniem Peruna jako istoty duchowej, którą w ten sposób wypraszano z życia społecznego i całego kraju.

Latopisarz podkreślił jednak, że okładano kijami posąg „na urągowisko biesowi”, co odsłania inny wymiar interpretacji pogańskiego *sacrum* – manifestowanie się w nim mocy diabelskich, wrogich Stwórcy i ludziom. Pożegnanie Peruna wpisuje się w takim ujęciu w długą, sięgającą starożytności, tradycję traktowania konwersji w wymiarze społecznym na wzór indywidualnego przygotowania do chrztu, a ściśle odpowiada „wyrzeczeniu się diabła” (*abrenuntiatio diaboli*). Jednak nie wydaje się, by taka świadomość znaczenia kijowskiego rytuału towarzyszyła ogółowi jego uczestników. Płakali raczej nad losem dawnego boskiego patrona ich świata – a nie jego piekielnego niszczyciela – żywiąc pewnie niemało obaw przed zaproszonym przez władcę nowym Bogiem, dotąd będącym w ich mniemaniu opiekunem obcych ludów.

Kijowska społeczność nie pozostała po wygnaniu Peruna długo w poczuciu nastania kosmicznego bezładu. Z polecenia Włodzimierza jego poddani zostali wnet włączeni do Kościoła przez chrzest udzielany na rzeką, pewnie tą, którą popłynął idol. Dokonywał się zatem komplementarny do *abrenuntiatio diaboli* etap przyjmowania i wyznawania wiary, *confessio fidei*, który w życiu zbiorowym wyznaczało pojawienie się instytucji kościelnej i chrześcijańskich świątyń. W ten sposób zaprowadzano nowy porządek, a zarazem – w teologicznym poglądzie – przywracano ustanowiony przez Stwórcę świata.



#### **IV. Konwersja Pomorzan zachodnich (wiek XII) – z mieczem i „nosorożcem”. Parafia receptą na trwałą sukces**

Podobnie jak w Polsce zatem, również na Rusi gwarancją przyjęcia i, wraz z kolejnymi pokoleniami, utrwalania nowej religii była konwersja i zaangażowanie w chrystianizację rodzimej władzy zwierzchniej. Dlatego tak istotne w omawianym zakresie okazywało się trwanie jej struktur, co obrazuje sprzężenie kryzysu monarchii piastowskiej w latach 30. XI wieku i upadku krzewionego w jej ramach chrześcijaństwa. Odbudowa państwowości przez Kazimierza Odnowiciela ściśle wiązała się z przywróceniem związanej z nią instytucji kościelnej, aczkolwiek – w stosunku do czasów jego dziadka, Bolesława Chrobrego, zwłaszcza postanowień zjazdu gnieźnieńskiego (1000) – nie w całości. Nie powiodło się bowiem, mimo czasowego odzyskania zwierzchności nad Pomorzem, przywrócenie tamtejszej diecezji z siedzibą w kołobrzesckiej „Soli” czy „Solcu” (*Salsa Cholbergiensis*).

Jej rządcą, Reinbern, zmarł około 1014 roku na Rusi, a o następcy w źródłach głucho, dlatego przypuszczalnie do zahamowania misyjnej działalności w powierzony mu społeczności doszło nawet wcześniej niż nastąpił wspomniany kryzys najstarszej piastowskiej monarchii. Pod jej kuratelą zatem chrześcijaństwo nie zdołało zakorzenić się nad Bałtykiem. Przełom nastąpił w tej mierze dopiero w latach 20. XII stulecia, gdy Pomorze znajdowało się pod panowaniem trzeciego z polskich Bolesławów – Krzywoustego. Wschodnią część podbitego kraju włączył on bezpośrednio do Polski (prawdopodobnie w 1119 roku), natomiast pozostałą – objętą granicami ekspandującego za Odrę księstwa zachodniopomorskiego rządzonego przez protoplastę dynastii Gryfitów, Warcisława I – podporządkował około roku 1121, narzucając trybut i obowiązek dostarczania pomocy militarnej oraz przysięgę przyjęcia chrześcijaństwa.

Sam Warcisław był już wówczas ochrzczony, jednakże nie był w stanie własną wolą doprowadzić do konwersji poddanych, co uzmysławia słabość jego władzy w wymiarze wewnętrznym w porównaniu z Polską czy Rusią. Warto jednak podkreślić, że przyszło mu rządzić społecznościami o mocno rozwiniętej podmiotowości, zamożnymi miastami wyrażającymi swą wolę na wiecach obejmujących także poszczególne ziemie. Te lokalne zgromadzenia legitymizowały władzę książęcą, a mieli w nich swój znaczący udział zawiadujący wyrocznią główni przeciwnicy chrystianizacji, pogańscy kapłani. W tym społecznym kontekście publiczne wyznawanie wiary w Chrystusa, a tym bardziej próba jej propagowania oznaczały w wypadku dzierżącego władzę zwierzchnią wyzucie się z tytułu do jej piastowania. Dokonałby bowiem zamachu na ład i bezpieczeństwo wspólnoty.

Zastanawia jednak samo przyzwoleństwo Pomorzanie, by rządził nimi książę już ochrzczony. Z jednej strony można uznać, że uważano ten stan za „prywatną” pobożność, ale warto wziąć też pod rozwagę alternatywny pomysł na postawie analogii na sąsiednim Połabiu Północnym. Otóż poganie nie odrzucali istnienia Boga chrześcijan, a co najwyżej odmawiali mu kompetencji we własnej wspólnocie. Jednakże ich władcy ze względu na działanie w politycznym kręgu cesarstwa mogli, a nawet dla dobra swego ludu – by nie ściągać gniewu z niebios – powinni, respektować owego „Boga Niemców”. Ten stan zawieszenia władzy książęcej na zachodnim Pomorzu między rodzimym Trzygławem a Chrystusem minął bezpowrotnie, gdy sprawy pomorskiej chrystianizacji wziął w swe ręce Krzywousty.

Bliski wydarzeniom kronikarz z Ekkehard z Aura, około 1126 roku, napisał, iż polski władca pobił Pomorzanie tak skutecznie, że jasno dostrzegli potrzebę znalezienia „schronienia” (*confugium*) przed ewentualnymi jego dalszymi militarnymi zapędami właśnie w chrześcijaństwie. Bynajmniej jednak terror nie okazał się dosta-



Otton z Bambergu wg miniatury w rękopisie z XII wieku.

Zbiory Staatsbibliothek w Bambergu.

Na podstawie: J. Strzelczyk, „Apostołowie Europy”, Warszawa 1997

tecznie silnym argumentem w ramach prowadzącej do nawrócenia perswazji, gdyż ostatecznie o akcesji zachodniopomorskich społeczności zadecydowała działalność biskupa Bambergu, św. Ottona. Odpowiedział on na zaproszenie do podjęcia misji wystosowane przez Bolesława Krzywoustego w imieniu ujarzmionych

Pomorzan. Miał już wówczas z górą sześćdziesiąt lat, ale przede wszystkim wielki autorytet w kręgu cesarstwa i w Polsce.

Wybór kierownika misji był niezwykle trafny, dając szansę na osiągnięcie możliwie korzystnego dla Polski rozwiązania w razie spodziewanych sporów o przynależność kościelną władztwa Warcisława (jego zaodrzańską część leżała w strefie objętej już w X wieku zwierzchnością metropolii w Magdeburgu). Jednakże ta korzyść blaknie w obliczu pożytku dla konwersji Pomorza wynikającej z wyjątkowej skuteczności metody i strategii misyjnej obranych przez Bambergczyka. Nauczony doświadczeniem poprzednika, kultuwującego ideały ascetyczne biskupa Bernarda z Hiszpanii, i właśnie z powodu ostentacji ubóstwa („bez trzosa i sandałów”) odrzuconego przez mieszkańców Wolina przy próbie ich ewangelizacji, Otton wyruszył w 1124 roku do nadbałtyckich pogan z okazałym orszakiem duchownych, wojskową eskortą z Polski i wozami obficie wyładowanymi ekwipunkiem podróżnym, żywnością i wyposażeniem dla przyszłych kościołów.

Do pogan przemawiał w szatach pontyfikalnych, podkreślając autorytet swego nauczycielskiego urzędu. Nie szczędził też, by zyskać ich przychyłność, poczęstunków i podarków, a przy tym dbał, by niczego nie uszczknąć z ich majątku. Korzystał z tłumacza, choć mowa słowiańska, dzięki kilkuletniemu pobytowi za młodu w Polsce, całkiem obca mu nie była. Pewnie nie tylko o ścisłe zrozumienie jego nauk w tym wypadku zabiegał, ale też o to, by nie osłabiać własnego autorytetu przez niedoskonałość komunikacji, a może nawet śmieszność w odbiorze kaleczącego słowa „niemca”.

Treści nauczania w większości odwiedzonych ośrodków nie wykraczały poza podstawowe prawdy wiary, a najistotniejsze – poza, co oczywiste, udzielaniem chrztu – okazywało się wyrugowanie sprzecznych z normami chrystianizmu obyczajów (zwłaszcza zabijania niechcianych noworodków płci żeńskiej i wielożeń-

stwa) oraz wdrożenie neofitów w praktyki religijne, uczestnictwo w nabożeństwach i przystępowanie do sakramentów. Pod tym względem porównuje się często kaznodziejstwo Ottona do kanonu nauczania wyznaczonego przy nawracaniu Słowian trzy wieki wcześniej w ramach tzw. szkoły salzburskiej.

Zaznaczające się na przestrzeni trzech z górą stuleci podobieństwo przekazywanych społecznościom słowiańskim w zakresie treści tak rudymen tarnej katechezy nie jest jednak dowodem na zaistnienie jakiejś szczególnej tradycji kulturywującej osiągnięcia misjologii karolińskiej w odniesieniu do konkretnego etnosu. Wystarczająco tłumaczy ich występowanie odwołanie do szerokiego kontekstu przekazu wiary w chrześcijaństwie, sięgania po treści do Biblii, zwłaszcza do Nowego Testamentu, oraz zakorzenienia w tradycji i praktyce liturgicznej, łącznie z symbolicznym traktowaniem liczb wyznaczających długość poszczególnych etapów przygotowania chrzcielnego i późniejszych nauk (trójka, siódemka).

Warto zresztą wziąć pod uwagę, co potwierdzają żywoty św. Ottona, że ważnym środowiskiem, z którego czerpał on wiedzę o Pomorzanach, były polskie elity i stąd, kraju Piastów, mógł czerpać wzorce działań u nieschrystianizowanej ludności. Wciąż bowiem prowadzono w ówczesnej Polsce rudymen tarną katechezę w odniesieniu do szerokich warstw ludności, a sieć parafialna dopiero była w powijakach. W samej jednak organizacji działań w ośrodkach pomorskich decydujące znaczenie miały talenty Ottona w dziedzinie logistyki. Do przeprowadzania masowych chrztów latem budowano specjalne namioty-baptysteria, a w chłodniejsze pory roku przerabiano specjalne pomieszczenie, najpewniej łaźnię, dla potrzeb liturgicznych.

Przy samym udzielaniu chrztu ważne było, by nie zawstydząć „barbarzyńców”. Kapłan, chrzcząc przez zanurzenie, pozostawał za zasłoną, tak że „bardziej słyszał niż widział” przyjmującego

sakrament, który zakładał po wyjściu z pełniących rolę basenu chrzcielnego kadzi białą szatę. By uniknąć zgorszenia osobno chrzczono mężczyzn, a osobno kobiety z małymi dziećmi. Uderza w tej praktyce szacunek dla osoby, a ponadto dbałość o piękno i uroczystą atmosferę ceremonii, odświętny strój i wzmacnianie radości neofitów podarunkami i poczęstunkami. Docierano więc do serca nie tylko słowem, ale też przez budowanie przyjaznej relacji z misjonarzami, z których jeden zresztą zostawał na miejscu jako duszpasterz po odjeździe wyprawy.

W tym miejscu warto podkreślić, że ogólne podobieństwo procedur stosowanych podczas misji Ottona do sformułowanych trzy wieki wcześniej zasad nawracania Słowian nie upoważnia do budowania szerszej analogii jako wyjaśnienia skuteczności ewangelizacji. Kluczem do sukcesu na Pomorzu okazała się bowiem nie sama katecheza czy sposób udzielania chrztu, ale całościowa strategia działań. Polegała ona najpierw na otwarciu bram kraju przez jego władcę – podczas pierwszej wyprawy Ottona w latach 1124-1125 był to jego polski zdobywca, podczas drugiej w 1128 roku już rodzimy Warcisław – a następnie, i to przede wszystkim należy podkreślić, na utworzeniu w poszczególnych odwiedzanych ośrodkach wspólnot chrześcijańskich.

Po uzyskaniu zgody lokalnej społeczności na likwidację pogaństwa podejmowano już na etapie misji budowę kościoła wyposażanego przez Ottona, a obejmowanego przez wyznaczonego przezeń kapłana. Zatem po odjeździe Ottona z poszczególnych ośrodków – wymieńmy: Pyrzyce, Kamień, Wolin, Szczecin, Gardziec, Lubin, Kłodona, Kołobrzeg, Białogard, a następnie, w 1128 roku, Uznam, Wołogoszcz, Chocków i prawdopodobnie Dymin – zaczynała w nich funkcjonować społeczność związana kościołem ze względu na funkcje zasługującego na miano parafialnego. Istotne znaczenie w realizacji takiego planu miał fakt, iż Otton był biskupem, a zatem miał uprawnienia do konsekracji kościołów

(niekiedy ze względu na pośpiech poprzestawał na poświęceniu ołtarza i prezbiterium na początkowym etapie budowy świątyni).

Nie dziwi w obliczu tych obserwacji rudymentarny charakter kierowanej do ogółu neofitów katechezy, a przy tym nacisk przede wszystkim na wdrożenie ich w wypełnianie obowiązków wynikających z przyjęcia nowej religii, jak uczestnictwo w nabożeństwach, przestrzeganie postów i dni świątecznych, korzystanie z sakramentów. W ten sposób bowiem kontynuowana była formacja rozpoczęta w trakcie misji i pomimo nawet czasowej apostazji w niektórych znaczących ośrodkach (Wolin, Szczecin między rokiem 1125 a 1128) w ciągu kilkunastu lat zaprowadzenie chrześcijaństwa w życiu społecznym księstwa Gryfitów okazało się trwałe. Sam Otton do śmierci sprawował kuratelę nad siecią założonych w trakcie jego podróży kościołów na zasadzie „troski zewnętrznej” (*cura exteriorum*). Nawet będąc poza Pomorzem wspierał neofickie środowiska darami, wyposażał świątynie w księgi i paramenty liturgiczne, przekazywał też środki na wykup schwytych w niewolę przez piratów. Ta charytatywna działalność stanowiła wyraz zaprowadzenia nowego porządku w społeczności Pomorzan w wyniku konwersji.

Szczególnie wymownym znakiem w tym zakresie było uwalnianie jeńców przy okazji konsekracji kościoła, co żywoty Ottona poświadczają w Chockowie podczas jego drugiej misji. W ten sposób realizowane były nowotestamentowe ideały rozszerzania Królestwa Bożego: głoszeniu ewangelii towarzyszyło wyzwolenie uwięzionych jako znak nadejścia nowej rzeczywistości duchowej, moralnej (por. Ewangelia wg św. Łukasza 4, 18). Do pogan i „surowych jeszcze w wierze” barbarzyńców starano się przemawiać nie tylko słowami, ale czynami ukazującymi dobro wynikające z praktykowania chrześcijańskiej religii. Podstawowym dobrem wynikającym z włączenia Pomorzan w krąg społeczeństw tworzących *Christianitas* było zapewnienie im pokoju i

sojuszów z współwyznawcami, a zatem oddalenie groźby napa-  
dów ze strony chrześcijańskich sąsiadów (najeżdżanie odmawia-  
jących konwersji pogan uznawano wszak wówczas za realizację  
idei wojny sprawiedliwej).

Z drugiej strony ważnym elementem przekonywania pogan  
do przyjęcia chrześcijaństwa, a następnie utwierdzania ich w  
tym wyborze, było wykazanie niemocy dawniej czczonych bo-  
gów. Nie tyle wypraszano ich, jak w wypadku Włodzimierzowej  
Rusi, ale starano się wykazać bezsens kultu idoli przez unice-  
stwanie ich siekierą i ogniem, nieraz w wyrafinowany sposób:  
pozbawiając nosa, oczu, rąk i nóg, ujawniano, iż posągi to jedy-  
nie kloc drewna, bez czucia i ducha (por. Psalm 115, 4-7). Takie  
spektakularne realizacje *abrenuntiatio diaboli* w społecznym wy-  
miarze miały stanowić ostateczny dowód na czczy charakter po-  
gańskiego kultu, nie mogącego zapewnić bezpieczeństwa i do-  
brobytu czcicielom idoli. Pierwszym i podstawowym był jednak  
sam fakt podboju przez stronę chrześcijańską, gdyż unaoczniał  
on, że rodzimi bogowie się nie sprawdzili, a nie sposób opierać  
się Bogu chrześcijańskiemu, który z taką mocą wkroczył w dzie-  
je Pomorzania. Takie odkrycie i jego wyznanie Herbord przypisał  
mieszkańcom Pyrzyc, które w jego narracji stanowią „pierwotną”  
wspólnotę nowego Kościoła, wzorcą w kreowaniu obrazu na-  
wrócenia pozostałych ośrodków.

Przyjęcie chrześcijaństwa pod presją podboju przynajmniej  
dla części poddanych Warcisława, zwłaszcza ich elit, znających  
świat chrześcijański z kontaktów politycznych i handlowych,  
wiązało się z przejściem na stronę zwycięzcy także w wymia-  
rze duchowym i autentycznym zaangażowaniem w krzewienie  
wiary w Chrystusa, albo uznanego za potężniejszego niż rodzi-  
mi bogowie, albo przy całkowitym odrzuceniu ich istnienia (np.  
uznanie za demony). Liczyć się więc trzeba z dążeniem Ottona  
do pozyskania grona mocno przekonanych do wiary w Chrystu-



sa, dzięki którym udałooby się zakotwiczyć całe społeczności Pomorzan we wspólnocie Kościoła.

Dlatego nie zgadzam się z utrwalonym od dziesięcioleci w dyskusji naukowej poglądem, iż przypadki debat Ottona z poszczególnymi poganami i neofitami, a w efekcie doprowadzanie ich do indywidualnej, głębokiej konwersji, to wyjątek od reguły prowadzenia misji. Wręcz przeciwnie. Takie pozyskiwanie „dusz”, zwłaszcza przedstawicieli elit, stanowił istotny element metody działań. Nie przypadkiem też Otton już po wyjeździe z Pomorza dbał o utrzymanie dobrych relacji z elitami neofickich społeczności, przysyłając im nie tylko pouczenia i wyrazy duchowego wsparcia, ale też podarunki. Relacje międzyludzkie stały się ważną spoiną więzi z nową religią, co w teologicznym wymiarze, już na kartach pism św. Pawła (w Wulgacie), charakteryzuje pojęcie *cari-tas* łączącej chrześcijan w jedną wspólnotę z Chrystusem na czele.

Dzięki trzem łacińskim biografiom Ottona z Bambergu (zm. 1139) jeszcze za życia świadków jego dokonań, powstałym w ciągu dwóch dziesięcioleci po jego śmierci, poznać możemy bogactwo treści toczonej w ośrodkach na południu Niemiec środowiskowej debaty nad fenomenem jego świętości. Kluczowe znaczenie miała w niej interpretacja roli poszczególnych trybów w złożonym, jak wyżej zarysowano, mechanizmie konwersji Pomorzan. Wszyscy trzej autorzy przekazów byli benedyktynami: pierwszy, anonimowy, pochodził z klasztoru w Prüfening pod Ratzboną, a dwaj pozostali, Ebon i Herbord, z podbamberskiego opactwa na Michelsbergu. Szczególnie między tymi dwoma konfratrami uwidoczniał się spór o znaczenie poszczególnych czynników w metodzie misyjnej Bamberczyka, zwłaszcza w kontekście pytania o rolę władzy zwierzchniej, dysponującej militarną siłą.

Obserwacją tej dyskusji zakończymy niniejszy rekonesans w materii przekazów o konwersji Słowian z XI i XII wieku, a za mo-

delowy przykład na to, jak toczył się ów dyskurs biografów Ottona, posłuży nam odniesienie do opisów przełomowych dla jego pierwszej wyprawy do pogan wydarzeń w Szczecinie. Mnich z Prüfening zaznaczył początkową bezsilność Ottona wobec oporu mieszkańców nadodrzańskiej metropolii, ale nie bezczynność. W tej opowieści misjonarz wysłał posłów do Polski, by wylać swój żal na pogan do przyjaciela, księcia Bolesława, a ten nie okazał się głuchy i właściwymi sobie – nie Ottonowi – metodami zdecydował się działać: skierował do szczecinian legatów, którzy groźbą wojny pomogli ich wiecowi podjąć właściwe decyzje w sprawie misji. W tym czasie jednak jej kierownik i jego towarzysze nie próżnowali. Podjęli nieustanne modły o skruszenie opornych serc i wnet przyszedł niewielki, wydawać się mogło, sukces. Otóż do Ottona, by poznać jego naukę, przyszli dwaj urodziwi i inteligentni młodzieńcy, synowie możnego Domasława, który niegdyś został ochrzczony za granicą, ale po powrocie do swoich i poślubieniu poganki utracił przyjętą wiarę. W przekonywaniu chłopców Otton odwołał się do ich przymiotów, ukazując – w nawiązaniu do Księgi Mądrości i nauk św. Pawła – piękno stworzenia jako drogowskaz do poznania Stwórcy, i tak po parodniowych konwersacjach bracia zadeklarowali, nie bez podarków i posiłków, że przyjmą chrzest, co nastąpiło w dzień wspomnienia św. Kryspina i Kryspiniana. Nagłość decyzji młodzieńców i dojrzałość ich wiary zdumieć miała Ottona. Nie tylko przedłożyli „szczęście bycia z Chrystusem” nad „wierność ojczystem prawom”, ale narazili się na karę śmierci bądź tortur, której mogli spodziewać się nawet od rodziców. Wszystko jednak skończyło się dobrze, zapewnia żywociarz, za boskim zrządzeniem: nawrócili się nie tylko rodzice, ale i cała ojczyzna, idąc śladem owych braci.

W tym literackim ujęciu, o sukcesie misyjnym decyduje splot dwóch czynników: rodzimy przykład oraz nacisk z zewnątrz w postaci groźby wojny. Otton o nią się nie upomina w tej narracji,

to nie jest jego metoda. Kluczem do sukcesu jest w tym wypadku zdanie się, przez modlitwę, na działanie Opatrzności, dzięki któremu uruchomione zostały obydwie wspomniane faktory. Inaczej rzecz przedstawił Ebon: tajemnica sukcesu misji w Szczecinie tkwiła w profesjonalizmie apostołstwa głównego bohatera, który miał ścisły plan działania w metodzie, nazwijmy ją roboczo, „na nosorożca”. Nawiązując do porównania z Księgi Hioba, w której zwierzę wystąpiło w porównaniu ukazującym trującego się orką na polu Pańskim, w zgodzie z upowszechnioną w średniowiecznych bestiariuszach symboliką tego zwierzęcia, Ebon wskazał, iż istotą pomysłu Ottona było pozyskanie świeckiego (symbolicznego nosorożca), który wesprze Kościół w trudnej chwili.

W tej sytuacji wybór padł właśnie na Domasława, a by to podkreślić, zmarginalizowano rolę jego synów w całym epizodzie, traktując ich jedynie jako przynętę dla schwytania i zaprzężenia do pracy na niwie misji ich ojca. Plan się udał, choć nie bez perturbacji. Na wieść o konwersji synów Domasław skierował swój gniew, wyzwiska i groźby przeciw Ottonowi, ale ostatecznie – po modlitwie misjonarza – odzyskał wiarę i pociągnął za sobą niczym „drugi Szawel” blisko 500 dusz swej *familii*, a w efekcie całe miasto. W ten sposób Ebon wyrugował z pola zasług na rzecz misji motyw polskiej interwencji, a skuteczność działań Ottona jako głównego ludzkiego motoru sukcesu pozwoliła ukazać doskonałość jego postawy, godnej tytułu Apostoła Pomorzan.

Taki pogląd nie przekonywał trzeciego z żywociarzy Ottona, Herborda. W jego opinii „ostatnia godzina” starzejącego się świata, w której przyszło mu żyć, to czasy szczególnej erupcji zła, i jeśli gdziekolwiek mogła objawić się doskonałość, to w klasztorach. Tu właśnie, a nie na misjach u pogan, jak chciał Ebon, manifestować się miały cuda i znaki z czasów pierwszych uczniów Chrystusa. W wypadku Ottona dopiero przy jego grobie w opactwie na Michelsbergu, a zatem – w teologicznym rozumieniu – na

etapie jego życia pośmiertnego w pełni miały objawić się jego zasługi przez uzdrawianie chorych, ale też trwanie dzieł miłosierdzia kontynuowanych w odnowionym przez niego klasztorным kompleksie. Stosownie do tego konceptu zasługi Ottona na polu misji zostały umniejszone.

Przedstawiony został on jako współpracownik Bolesława Krzywoustego, będącego zasadniczym motorem konwersji Pomorzan ze względu na ich podbój, którego cel zinterpretowany został w iście krucjatowym stylu: albo się nawrócą, albo zostaną starci na proch. I ten wątek zdecydował się kontynuować Herbord w epizodzie szczecińskim, podkreślając, że w obliczu nieugiętej postawy starszyny miasta broniącej się przed porzuceniem pogaństwa, Otton zdał się na polskiego władcę. Ten przez posłów przywołał niepokornych do porządku i impas w akcji chrystianizacyjnej został przełamany. W tym ujęciu nie ma więc miejsca na zasługi Domasława i nie przypadkiem Herbord mocno zmodyfikował związany z nim epizod w porównaniu z wersjami poprzedników, a zwłaszcza Ebona. Wspominając nawrócenie obu młodzieńców, w ogóle nie podał imienia ich ojca, a przy tym ukazał go jako pogani-  
na, a nie chrześcijanina apostatę.

Nawrócenie młodzieńców drugi z michelsberskich autorów przestawił jako pociechę w obliczu bezowocności działań misyjnych, a także zapowiedź przyszłego sukcesu. Nie zachwycał się od razu ich urodą, ale dopiero ich „anielskim” pięknem osiągniętym podczas przygotowania chrzcielnego, po oczyszczeniu z grzechów i skutków uprawiania bałwochwalstwa (to odejście od wersji z *Vita Prieflingensis* koresponduje z wspomnianą Herbordową oceną kondycji świata i ludzkości, pogrążonych w zło). Obaj bracia mieli następnie zostać skutecznymi ewangelizatorami swoich rówieśników, w ramach argumentacji pokazując prezenty otrzymane od Ottona i podkreślając jego dobroć i dobroczynność.

W tej narracji niemałą rolę odgrywa też matka chłopców, kryptochrześcijanka. Widząc białe szaty synów otrzymane po chrzcie, a także ich duchową odmianę, przybyć miała do Ottona i wychwalać Chrystusa, że spełniło się pragnienie jej serca. Biskup skierował do niej „słowa umocnienia”, dodając w prezencie płaszcz, a ostatecznie na jej prośbę nawrócił jej domowników, co istotne, pod nieobecność męża. Ten bowiem po powrocie do domu, na wieść o konwersji najbliższych, z bólu chciał umrzeć, ale mądra żona znalazła ratunek. Ku pociesze zaprosiła mu na biesiadę krewnych i przyjaciół, a sama podjęła modły w jego intencji, składając przy tym śluby. Zabiegi te przyniosły skutek i pod wpływem perswazji otoczenia małżonek okazał przychylność chrześcijaństwu.

Nie ma w tym literackim obrazie ani mowy o jego przemianie z prześladowcy w wyznawcę chrystianizmu na nowotestamentowy wzór Szawła, ani też śladu zaangażowania na polu misji na wzór symbolicznego „nosorożca”. Nie odpowiada więc reakcja tej postaci w dziele Herborda opisanemu przez Ebona Domasławowi. Co więcej, osobę o podobnym imieniu, Domisław, umieścił pierwszy z wymienionych w innym epizodzie, przedstawiając go jako chrześcijanina, wspomóżyciela misjonarzy w wodnej drodze z Kamienia do Wolina. Dlatego nasuwa się wniosek, iż Herbord celowo zmienił w swej opowieści tożsamość znanego z dzieł poprzedników Domasława, by zatrzeć znaczenie przyznane mu koncepcji poprzednika, a ostatecznie uwydatnić rolę Krzywoustego. Sukces misji w Szczecinie zdecydował w tym ujęciu o powodzeniu całej wyprawy z lat 1124-1125, a ostatecznie nawet o konwersji księstwa Warcisława I.

W koncepcji Herborda bowiem już ta podróż przesądziła o powstaniu pomorskiego Kościoła, co stanowiło polemikę z poglądem Ebona dowartościowującym pod tym względem wydarzenia z 1128 roku. Toczona na gruncie literatury dyskusja żywociarzy św. Ottona nad metodą misji w konkretnym ośrodku

oraz uwydatnienie w związku z tym zagadnieniem pożytku z aktywności poszczególnych jednostek w sferze władzy i społecznych autorytetów wpisuje się zatem w szerszy krąg debaty nad historycznym kontekstem konwersji Pomorzan i oceną charakteru świętości ich ewangelizatora. Odmienne cele programowe stawiane utworom pozwoliły zatem uwydatnić w odniesieniu do tej samej materii zdarzeń różnorodność koncepcji misjologicznych.

### **V. Wnioski końcowe**

Klucz do chrystianizacji Słowian w X/XI wieku w Polsce i na Rusi stanowiło nawrócenie władcy i podjęcie przez niego wysiłku wdrażania poddanych w praktykowanie nowej religii. Lojalność wobec rządzącego wyrażała się więc przez przyjęcie jego religii, a nieposłuszeństwo w tej mierze było surowo karane. O dobrowolności konwersji w wymiarze ogółu poddanych trudno mówić w tym wypadku ze względu na specyfikę ustrojową tych państwowości. Władca brał na siebie odpowiedzialność za zbawienie poddanych, ale też za nich decydował w kwestii religii. Warto natomiast podkreślić, że ani Mieszko I, ani Włodzimierz nie zostali ukazani w źródłach jako chrzczeni pod przymusem. Pierwszego przekonać miała dobroć żony, drugiego pociągnąć piękno liturgii.

Bardziej złożony obraz konwersji Słowian wyłania się z bogatych treściowo opisów nawracania Pomorzan zachodnich z XII wieku. Sam chrzest ich władcy, Warcisława I, nie przyniósł bowiem konwersji kraju. Jego wrota dla chrystianizmu otworzył dopiero polski podbój. Nowa religia stała się dla Pomorzan azylem przed dalszym ich wyniszczaniem jako pogan, ale sama kłętka militarna zyskała też wymiar kompromitacji kultu rodzimych bóstw jako nieskutecznego dla ocalenia ich czcicieli. Polski podbój w tym rozumieniu oznaczał wkroczenie dotąd obcego Boga w życie nadbałtyckich społeczności i oddawanie mu odtąd

czci stało się naturalną konsekwencją dramatycznych zdarzeń i zaistniałego w ich wyniku porządku politycznego.

Jednakże wybór chrześcijaństwa przez Słowian nadmorskich ostatecznie dokonał się pod wpływem działań misyjnych Ottona z Bambergu, w których istotą było doprowadzenie do decyzji o przyjęciu chrztu z pobudek pozytywnych, najlepiej bez udziału przymusu. O sukcesie ewangelizacji decydowało zatem doprowadzanie do decyzji o porzuceniu pogaństwa na zasadzie uznania wyższości nad nim chrześcijaństwa. Duże znaczenie w tej mierze miały polityczne korzyści w wypadku decyzji na poziomie wiecu, ale w walce o „rząd dusz” niewralgiczne znaczenie miało dotarcie do umysłów poszczególnych osób, a zwłaszcza przedstawicieli elit. Ich autorytet sprzyjać miał wytrwaniu ogółu w chryścianizmie (zwłaszcza że nie wszyscy członkowie nawracanych społeczności wedle narracji o Ottonie dali się nawrócić i zachęcali też pozostałych do odstępstwa).

Indywidualna konwersja uwieńczona chrztem była więc na Pomorzu Zachodnim kluczem do sukcesu chryścianizacji na skalę masową. W ten sposób budowano nowe wspólnoty kościelne („proto-parafie”) w poszczególnych ośrodkach. W docieraniu do „dusz” ważne były nie tylko słowa, ale także pozytywnie przychylności dla nowej wiary przez dobroczynność, prezenty, piękno. To łączy Pomorzan z posłami z Rusi za Włodzimierza, przekonanymi do chrześcijaństwa przez zachwyty bizantyńskimi nabożeństwami i darami od cesarza. Z drugiej strony podkreślić należy znaczenie więzi międzyosobowych w doprowadzaniu do przyjęcia wiary w Chrystusa. Atrakcyjny przykład w tej mierze stanowi realizacja w omówionych przekazach osadzonego już w kulturowych pokładach antyku toposu *mulier suadens*, „niewiasty przekonującej” czy „namawiającej” do tego wyboru. Tak ujęte zostały żony Mieszka i Włodzimierza w prze-

kazie Thietmara, a w hagiografii Ottona z Bambergu szczególne miejsce tak wykreowanym postaciom zapewnił Herbord.

### **Post scriptum**

W dyskusji po wygłoszeniu tego referatu wypłynął przede wszystkim problem znaczenia kobiet w konwersji władców. Padło pytanie, jak Kościół odnosił się do oddawania chrześcijanek poganom za mąż i czy były jakieś przepisy regulujące te problemy, a czołowymi przykładami stały się św. Klotylda oraz Dobrawa. Zgłosiłem wówczas postulat kwerendy w zakresie historii prawa kanonicznego, natomiast w odniesieniu do prowadzonych przeze mnie badań, poprzestając (m.in. na przykładzie opowieści Thietmara o Dobrawie i Mieszku) na stwierdzeniu, że liczyło się przede wszystkim w takich sytuacjach samo zaistnienie związku przypieczętowanego zaślubinami i utrwalonego przez wspólnotę życia. W tej sytuacji nawet błogosławieństwo kapłana w kościele nie było niezbędne. Co istotne, zawieranych według rodzimego obyczaju małżeństw do XII wieku w Polsce nie kwestionowano, za czym przemawia uznawanie legalności potomstwa.

W komentarzu do tego stanowiska, kończącym zresztą konferencyjną dyskusję, padło stwierdzenie, że omawianego problemu do XII wieku, zanim ukształtowała się doktryna o sakramentalnym charakterze małżeństwa, nie dostrzegano. Poprzestanie na takiej propozycji rozwiązania problemu byłoby jednak błędem, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę perspektywę kilku wieków, które objęło postawione pytanie. Abstrahując od postulatu ewentualnej kwerendy w kościelnych kanonach mogącej dać obraz problemu w perspektywie prawnej, warto zwrócić uwagę, iż zagadnienie pogańsko-chrześcijańskich związków małżeńskich nurtowało myślicieli kościelnych już pierwszego stulecia n.e.

Okazję do tego namysłu stwarzały zwłaszcza sytuacje, gdy nawracała się jedna strona już istniejącego związku. Wówczas św.



Paweł dawał możliwość uznania, że ślubowanie małżeńskie przestaje obowiązywać osobę nawróconą na chrystianizm, jeśli strona niewierząca zdecydowała się odejść (w dalszej refleksji kanonicznej ukuto na tej postawie tzw. przywilej Pawłowy; por. I List do Koryntian 7, 10-15), ale zarazem tenże Apostoł zalecał w miarę możliwości pozostanie w zawartym związku po to, by uświęcać współmałżonka. Podobną postawę – choć w innym kontekście genezy małżeństwa – stawiał za wzorzec Thietmar, przypominając, przywołując jako przykład postępowanie Dobrawy. Warto więc zgłębiać postawiony podczas dyskusji w gościnnym Łądzie problem nie tylko w wymiarze historii prawa, ale też dziejów teologii, a w związku z nimi myśli i praktyki misjologicznej.

## **Wybrana literatura**

### **Edycje źródeł pisanych**

*Die Prüfeninger Vita Bischof Ottos I. von Bamberg nach der Fassung des Großen Österreichischen Legendars*, w: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum*, wyd. J. Petersohn, Hannover 1999.

*Ebo, Żywot św. Ottona biskupa bamberskiego*, w: *Monumenta Poloniae Historica*, n.s., t. 7, cz. 2, wyd. J. Wikarjak, wstęp i oprac. K. Liman, Warszawa 1969.

*Ekkehardi Uraugiensis chronica*, wyd. D.G. Waitz, w: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. 6, Hannoverae 1844, s. 1-267.

*Herbord, Dialog o życiu św. Ottona biskupa bamberskiego*, w: *Monumenta Poloniae Historica*, n.s., t. 7, cz. 3, wyd. J. Wikarjak, wstęp i oprac. K. Liman, Warszawa 1974.

*Kronika Thietmara*, tekst łaciński i polski, tłum., wstęp i komentarz M.Z. Jedlicki, Poznań 1953.

*Powieść' wriemiennych let*, cz. 1, tekst i tłum. D.S. Lichaczew i B.A. Romanowa, red. W.P. Adrjanowa-Peretc, Moskwa-Leningrad 1950.

### Literatura

- BANASZKIEWICZ J., *Dąbrówka „christianissima” i Mieszko poganin* (Thietmar, IV, 55–56; Gall, I, 5–6), [w:] J. Dobosz, J. Strzelczyk (red.), *Nihil superfluum esse. Prace z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej*, s. 85–23, Poznań 2000.
- BANASZKIEWICZ J., *Zabić Boga! Saxo Gramatyk o niszczeniu przez Duńczyków w 1168 roku rugijskich świątyni Arkony i Gardźca. Poweś' Vremennych Let i historia zagłady Peruna za panowania Włodzimierza Wielkiego*, [w:] J. Axer, J. Olko (red.), *Dawne elity. Słowo i gest*, s. 63–84, Warszawa 2005.
- DERWICH M., *Nie tylko tres linguae. Początki katechezy w językach narodowych w Kościele łacińskim*, *Sobótka* 64 (2009), s. 547–554.
- HOMZA M., *Mulieres suadentes. Priesviedčajúce ženy. Štúdie z dejín ženskej a vo východnej Európe v. 10.–13. storočí*, Bratislava 2002.
- KAHL H.-D., *Heidnisches Wendentum und christliche Stammesfürsten. Ein Blick in die Auseinandersetzung zwischen Gentil- und Universalreligion im abendländischen Hochmittelalter*, *Archiv für Kulturgeschichte* 44 (1962) s. 72–119.
- KOCZY L., *Misje polskie w Prusach i na Pomorzu za czasów Bolesławów*, *Annales Missiologicae* 6 (1934), s. 52–186.
- KUJAWIŃSKI J., *Spotkanie z „innym”. Średniowieczny misjonarz i jego sacrum w oczach pogan*, *Roczniki Historyczne* 70 (2004), s. 7–64.
- KUMOR B., *Katecheza chrzcielna biskupa Ottona z Bambergu w czasie chrystianizacji Pomorza Zachodniego*, w: L. von Zitzewitz (red.), *Z dziejów chrześcijaństwa na Pomorzu / Aus der*

- Geschichte de Christentums in Pommern*, „Zeszyty Kulickie” / „Külzer Hefte”, t. 2, s. 35–42, Kulice 2001..
- LIPPELT H., *Thietmar von Merseburg. Reichsbischof und Chronist*, „Mitteldeutsche Forschungen”, t. 72, Köln-Wien 1973.
- PETERSOHN J., *Apostolus Pomeranorum. Studien zur Geschichte und Bedeutung des Apostelepithetons Bischof Otto I. von Bamberg*, *Historisches Jahrbuch*, 86 (1966), z. 2, s. 257–294.
- PETERSOHN J., *Der südliche Ostseeraum im kirchlich-politischen Kräftespiel des Reichs, Polens und Dänmarks vom 10. bis 13. Jahrhundert. Mission – Kirchenorganisation – Kultpolitik*, Köln-Wien 1979.
- RECHOWICZ M., *Chrzest Polski a katolicka teologia misyjna we wczesnym średniowieczu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 19 (1966), s. 67–74.
- RĘBKOWSKI M., *Chryścianizacja Pomorza Zachodniego. Studium archeologiczne*, Szczecin 2007.
- ROSIK S., *Conversio gentis Pomeranorum. Studium świadectwa (XII wiek)*, Wrocław 2010.
- STRZELCZYK J., *Apostołowie Europy*, Warszawa 1997.
- WAVRA B., *Salzburg und Hamburg Erzbistumsgründung und Missionspolitik in karolinischer Zeit*, Berlin 1991.
- WEHRMANN M., *Die Lehr- und Predigtstätigkeit des Bischofs Otto von Bamberg in Pommern*, „Baltische Studien NF”, 26 (1924), s. 157-189.

Ryszard Grzesik

## **JAK ŚWIĘTY WOJCIECH BAŁWANY POGAŃSKIE PALIŁ I CO Z TEGO WYNIKŁO?**

Widzowie sympatycznego serialu Telewizji Polskiej „Ojciec Mateusz” oglądając 20 maja 2010 roku 41. odcinek natknęli się na naukowca, który był o krok od dokonania wielkiego odkrycia. Mianowicie ustalił, że św. Wojciech nie zginął w Prusach, lecz zmarł pod Pragą, a w Prusach miał zginąć ktoś inny. Niestety, nie poznaliśmy bliżej szczegółów „odkrycia”, bo naukowiec został zamordowany. Cały czas myśleliśmy, że dokonało tego „lobby gnieźnieńskie”, nie chcące dopuścić do publikacji przemysleń zamordowanego. Na szczęście rezolutny ksiądz z Sandomierza odkrył, że morderstwa dokonał zazdrosny narzeczony młodej pani doktor, która wdała się w romans z profesorem. Czyli było to zabójstwo w afekcie, ale nie naukowym<sup>1</sup>.

Jako historyk patrzyłem na tę scenę z pewnym niedowierzaniem i rozbawieniem. Nie rozumiem (co wiedzą zapewne autorzy scenariusza), jaką rolę w poszukiwaniach prawdy o przełomie I i II milenium miały spełniać gnieźnieńskie księgi parafialne, wprowadzone do administracji kościelnej po Soborze Trydenckim, a zatem pod koniec XVI wieku. Była też mowa o jakimś żywocie świętych z XV wieku, który coś tam namieszał.

---

1 Odcinek 41. III. serii serialu noszący tytuł „Zbrodnia w bibliotece”, wyemitowany przez TVP 1 w czwartek, 20 maja 2010 o godz. 20<sup>25</sup>.

Ale wiadomo, że historyk do takiego źródła by nie sięgnął, gdy mowa o postaci, którą bada. Natomiast gdyby badał jego kult czy zmiany w postrzeganiu tej osoby w ciągu wieków, uznałby to źródło za bardzo cenne<sup>2</sup>.

Jak to zatem ze św. Wojciechem było? Opuśćmy już teraz meandry serialowej narracji i przypatrzmy się rzeczywistej wiedzy o tym niezwykłym Czechu. Tak, bo pewnie nie każdy w Polsce wie, że św. Wojciech, patron Polski, był Czechem. Pochodził on z rodu lokalnych książąt plemiennych, stojących na czele Zliczan, mających swą siedzibę w Kouřimi oraz Libicach. W tych ostatnich w 956 roku przyszedł na świat w rodzinie księcia Sławnika i Strzeżysławy Wojciech. Jego imię wskazuje, że przez rodziców miał być przeznaczony do kariery świeckiej. Miał być dobrym dowódcą wojskowym, pocieszycielem wojska, jak skrupulatnie wyjaśnili to hagiografowie. Jego rodzina zajmowała zresztą wysokie szczeble w ówczesnej hierarchii społecznej. Z pewnych faktów możemy wnioskować, że był spokrewniony zarówno z rządzącymi Czechami Przemyslidami, jak i z dynastią niemieckich cesarzy, Ludolfingami.

Jednak ostatecznie Wojciech został przeznaczony do kariery duchownej. Podobno we wczesnym dzieciństwie bardzo ciężko zachorował i jego rodzice ślubowali, że jeśli wyzdrowieje, będzie służyć Bogu. Kariera duchownego w owym czasie łączyła się z nauką czytania i pisania oraz przyswajaniem wiedzy książkowej, uznawanej za niepotrzebną w przypadku innych profesji. Wojciech pobierał najpierw nauki w domu, a potem wysłany został do słynnej szkoły przykatedralnej w Magdeburgu, która – choć świeżo założona – cieszyła się już mirem. Nauczycielem Wojciecha został mistrz Oktryk, ceniony jako renomowany filozof. Po zakończeniu nauki młody

2 Jak się zorientowałem z treści filmu, autorzy scenariusza mogli mieć na myśli popularne w Europie Środkowej dopełnienie Złotej Legendy Jakuba de Voragine, zawierające żywoty lokalnych świętych, pominięte przez uczonego dominikanina. Po wynalezieniu druku były one często drukowane.

duchowny wrócił do Pragi. Osobę jego stanu czekały dwa modele kariery, zazębiające się zresztą i nie wykluczające. Najczęstszą była służba na dworze kościelnego dostojnika i przyuczanie do kariery w hierarchii. Taka osoba mogła zostać bogato uposażonym kanonikiem, w perspektywie biskupem, często dysponującym władzą nie tylko duchową, ale i świecką. W przypadku dobrych stosunków z cesarzem (a takowe przecież Wojciech posiadał) można było nawet myśleć o zajęciu Stolicy Apostolskiej. Lecz jeśli ktoś wykazywał zamiłowania intelektualne czy choćby niechęć do czynności administracyjnych i pociąg do kontemplacji, mógł wybrać inną drogę, choć sprawowanie obowiązków biskupich z nią nie kolidowało, jak pokazuje przypadek choćby Gerberta de Aurillac, wielkiego filozofa, znanego bardziej jako papież Sylwester II. Jeśli jednak ktoś rzeczywiście chciał uciec od świata, zatopić się w modlitwie i kontemplacji, wybierał życie zakonnika. W poprzek tych modeli stała jeszcze jedna możliwość, chętnie wybierana przez biskupów, księży świeckich i zakonników. Był to wyjazd na misje.

*Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody...* (Mt. 28, 19) – to ostatnie słowa Chrystusa skierowane do apostołów po Zmartwychwstaniu według ewangelisty Mateusza. Kolejne pokolenia chrześcijan były im wierne sprawiając, że chrześcijaństwo stało się religią misyjną. Wyjazd na misje był ukoronowaniem dobrego, chrześcijańskiego życia. Najczęściej w tych czasach wiązał się on z niebezpieczeństwem utraty życia, a zatem poniesienia męczeństwa za wiarę. Ale taki koniec życia opromieniał osobę misjonarza. Wierzono, że męczeństwo jest najdoskonalszym świadectwem chrześcijaństwa zapewniającym od razu oczyszczenie z życiowych grzechów i miejsce w raju. W natchnionej wizji św. Jana noszą oni białe szaty, bo *opłukali swe szaty i w krwi Baranka je wybielili* (Ap. 7, 14). Nic też dziwnego, że w czasach, o których mówimy, męczeństwo na misjach było marzeniem wielu pobożnych chrześcijan.

Wojciech zakosztował każdej z przedstawionych trzech dróg ascezy chrześcijańskiej. Jego początkowe lata to przebywanie na dworze biskupa praskiego. Dziś byśmy go określili „złotym młodzieńcem” – jego postępowanie niczym nie różniło się od zachowania młodych ludzi z jego sfery. Nie znamy szczegółów, ale można sobie wyobrazić uczty, polowania, kto wie, czy nie trafiały się kobiety. Wysoko postawiony młodzian wiedział, że w przyszłości będzie biskupem i że już należy do elity swego kraju. Lecz ten moment nadszedł szybciej, niż ktokolwiek mógł przypuszczać. Biskup Dytmar niespodziewanie rozstał się z życiem, a jego śmierć była straszna. Konającego dręczyły wyrzuty sumienia za złe, zmarnowane życie. Dla Wojciecha, jego następcy, był to wstrząs. Nagle uświadomił sobie, że życie, jakie wiodł, nie ma nic wspólnego z ideałami chrześcijaństwa. Jako biskup zmienił się nie do poznania, próbując wcielać w życie ascezę chrześcijańską. Ujmował się za biednymi i prześladowanymi, wspierał ich materialnie, rezygnował z wygod. Coraz bardziej raził go tryb życia Czechów, w których zwyczajach mimo stu lat chrystianizacji utrzymywały się liczne przeżytki pogaństwa. W tym zresztą Czesi nie różnili się niczym od innych mieszkańców Europy.

Administrowanie diecezją, polityka i narastający konflikt o władzę między Przemyślidami a Sławnikowicami skłoniły biskupa do podjęcia pielgrzymki do Ziemi Świętej. Po drodze zatrzymał się na Monte Cassino, matce zachodniego monastycyzmu. Był to klasztor założony przez św. Benedykta z Nursji, twórcę reguły benedyktyńskiej. Tu zasmakował w życiu klasztornym. Nie godząc się na wykorzystywanie przez zakonników montekasyńskich jego godności biskupiej zbiegł do pustelni św. Nila, greckiego eremity żyjącego na wzór Ojców Pustyni na gruntach klasztornych, a następnie z jego polecenia do klasztoru św. Bonifacego i Aleksego na rzymskim Awentynie. Za zgodą papieża, konieczną w takich przypadkach, złożył śluby zakonne i stał się mnichem,

celującym w pokorze i samoponizaniu. Był zatrudniany do najgorszych prac, niegodnych ludzi jego pochodzenia, jak noszenie wody do kuchni czy usługiwanie w refektarzu. Nie był w tym zbyt dobry. Raz się zdarzyło, że niósł amforę z winem i poślizgnął się na posadzce. Za cud i dowód jego doskonałości chrześcijańskiej uznano fakt, że dzban się nie rozbił i wino się nie rozlało. Scenę tę po blisko 200 latach uwieczniono na jednej z kwater słynnych Drzwi Gnieźnieńskich, poświęconych życiu tego Świętego.

Stopniowo wzrastał autorytet Wojciecha we wspólnocie awentyńskiej. A nie był to zwykły klasztor. Leżał on obok pałacu cesarskiego i cieszył się opieką Ottona III, niezwykle młodego cesarza, marzącego o wskrzeszeniu uniwersalnego cesarstwa rzymskiego, obejmującego całą chrześcijańską Europę i współpracującego ze wschodnią częścią imperium rzymskiego, którą my określamy mianem Bizancjum. Dialog łacińsko-grecki toczył się w Rzymie, a jednym z jego centrów był właśnie klasztor na Awentynie oraz pobliski klasztor bazyliański św. Saby. Między obydwoma częściami chrześcijaństwa narastały spory i nieporozumienia, dotyczące przede wszystkim zwyczajów kościelnych, ale również i doktryny. Już wkrótce miały one doprowadzić do Wielkiej Schizmy, która do dziś nie została przewycięzona. Równolegle próbowano powrócić do ducha ewangelii, reformując monastycyzm benedyktyński i szukając ostrzejszych dróg ascezy. Z tych poszukiwań wyrósł w X wieku ruch cluniacki, na początku XI wieku kamedulski, a pod koniec tego stulecia cysterski.

Wojciech dobrze się czuł w tym środowisku, brał udział w dysputach teologicznych i zdobył sobie wielki autorytet wśród braci. Jednak był biskupem i w myśl prawa kanonicznego musiał wrócić do swojej diecezji. Prawdopodobnie doszło do jakiejś ugody między zwaśnionymi rodami, która mu ten powrót umożliwiła. Nie bez znaczenia był też nacisk zwierzchnika Wojciecha, arcybiskupa mogunckiego Willigisa.



W Pradze Wojciech spędził dwa lata. Rozdźwięki między nim a władcą Pragi oraz postępujące niezrozumienie jego ideałów religijnych spowodowały ponowne opuszczenie przez niego diecezji. Miał już dokąd wracać. Wspólnota awentyńska czekała na niego z utęsknieniem. Drogę do Czech zamknęła mu w dodatku tragedia libicka, kiedy to siepacze Bolesława II wymordowali pod koniec września 995 roku wszystkich przebywających w Libicach członków rodu św. Wojciecha. Ale nie dane mu było cieszyć się klasztornym spokojem. Willigis postawił go przed alternatywą, albo wraca do Pragi, albo udaje się na misję do pogan.

W ten sposób zaczął się trzeci etap chrześcijańskiej drogi Wojciecha. Według najstarszego „Żywotu”, spisane go na Awentynie wnet po jego śmierci, przyszły Święty udał się na pielgrzymkę po Francji, potem przebywał na dworze Ottona III, by w końcu, w pierwszych miesiącach 997 roku przybyć do Polski. Ale są pewne przesłanki, by przypuszczać, że może po drodze Wojciech trafił nie do Polski, ale na Węgry, które mogły być terenem jego działalności misyjnej. Kraj ten był już chrześcijański od ponad 20 lat, ale w przeciwieństwie do Polski nie posiadał własnego łacińskiego biskupa misyjnego. Na jego terytorium rozkwitało za to misyjne biskupstwo podległe Patriarchatowi Konstantynopolańskiemu, które obejmowało jednak tylko Banat i część Siedmiogrodu. Reszta terenów czekała na misjonarzy.

O tym, że Wojciech przebywał na Węgrzech, wiemy z kilku źródeł, poczynawszy od „Żywota II” pióra innego wielkiego misjonarza, Brunona z Kwerfurtu, wiernie podążającego przez życie śladami Wojciecha. Opis męczeństwa św. Wojciecha, zachowany w kodeksie z Tegernsee, wspomina o zboczeniu do Polski z drogi z Saksonii do Prus, gdzie założył klasztor *Mestris*. Wiele osób w tej tajemniczej nazwie widzi nasz wielkopolski Międzyrzecz, gdzie istnienie klasztoru poświadczane jest w 1005 roku. Jednak część osób dostrzega w tej nazwie zniekształconą na-

zwę *Mons ferreus*, czyli Żelazna Góra, jak określano drugi pod względem starszeństwa klasztor na Węgrzech, w położonym w południowej części kraju Pécsváradzie. Zwłaszcza, że „Pasja” na jego czele stawia opata Astryka, późniejszego arcybiskupa Sobotina. A skądinąd wiemy, że Astryk znany też pod zakonnym imieniem Anastazego stał na czele klasztoru pécsváradzkiego, a później został długoletnim arcybiskupem ostrzyhomskim. Jak podaje dalej „Pasja”, z „Polski” (czy raczej Panonii) Wojciech udał się do Prus chyłkiem, jakby uciekając.

Wydaje mi się, że to Węgry miały być jego docelowym krajem. Misjonarz mógł otrzymać zadanie zorganizowania regularnej organizacji Kościoła węgierskiego. Stąd bierze się założenie przez niego klasztoru. Musimy być świadomi, co to oznaczało. Wojciech jako duchowny dawał przyzwolenie na powstanie wspólnoty mniszej. Uposażenie, zgoda na wybudowanie budynków oraz pomoc przy tym należała do panującego, którym był książę Gejza. Zachował się sfałszowany dokument Stefana I, rzekomo z 1015 roku, datowany raczej na schyłek jego życia (około 1038), w którym Stefan opisuje uposażenie i przywileje klasztoru, nie wspominając oczywiście o Wojciechu, lecz wspominając opata Astryka. Jest to zrozumiałe, gdyż Wojciech uczestniczył tylko w najbardziej początkowym etapie powstawania nowej wspólnoty, potem zaś musiał opuścić Węgry, na których zostali jego uczniowie.

Tradycja węgierska zanotowana w hagiografii króla Stefana odnotowała, że Wojciech miał go ochrzcić. Jest to nieprawdopodobne; syn Gejzy Waik był już ochrzczony w dzieciństwie. Natomiast Wojciech musiał mu udzielić sakramentu bierzmowania, a także mógł zapośredniczyć jego małżeństwo z Gizelą, siostrą księcia bawarskiego i przyszłego króla i cesarza niemieckiego Henryka. Wojciech wywarł wielkie wrażenie na Stefanie, podobnie jak na jego równolatku Ottonie III. Niewykluczone, że kilka



Św. Wojciech u Bolesława Chrobrego.  
Scena z drzwi gnieźnieńskich z XII wieku.  
Fot. P. Namiota

dni spędzonych z biskupem praskim zmieniło życie Stefana i utorało mu drogę na ołtarze jako patrona Węgier.

Cóż więc mogło spowodować, że Wojciech chyłkiem udał się do Prus? Wydaje mi się, że odpowiedź na to pytanie przynosi polska legenda znana jako *Tempore illo*, pochodząca z przełomu XII i XIII wieku. Ona również wie o pobycie Świętego na Węgrzech, ale opisuje tylko pewne wydarzenie, które tam zaszło. Otóż w stolicy tego państwa (nie wiem, czy hagiograf miał na myśli Ostrzyhom, czy Białogród Królewski) stał bałwan pogański, z którego przemawiały demony. W niedzielę w dzień targowy zebrało się wokół słupa wielu ludzi. Wojciech nie przestraszył się demonów, podszedł do słupa i go spalił, po czym opuścił Węgry udając się do Rzymu. Jeśli powiążemy ten przekaz z opisem „Pasji z Tegernsee”, perypetie biskupa praskiego na Węgrzech stają się jasne. Przypuszczalnie w

pierwszych dniach pobytu, obok zakładania klasztoru i rozmów z młodym następcą tronu, Wojciech z przerażeniem odkrył, że kraj jest kompletnie pogański. Zdjęty oburzeniem spalił pogańskiego bałwana. Można sobie tylko wyobrazić, jak na to świętokradztwo zareagowali Madziarzy, pewnie łącznie z księciem Gejzą i jego żoną Saroltą, Białą Kneginią. Chyba nie dziwi, że niedoszły misjonarz i biskup węgierski chyłkiem uciekał na północ, do kraju, który już znał.

Tym krajem była Polska. Wojciech i Bolesław Chrobry byli najpewniej spokrewnieni ze sobą przez matkę Chrobrego, Przemyślidównę Dobrawę. Wiemy też, że jeszcze Mieszko I przed swą śmiercią w 992 roku przyłączył do Polski Śląsk, a zatem część Wojciechowej diecezji. Przynajmniej w czasie swojego drugiego okresu pobytu w Pradze musiał Wojciech utrzymywać kontakty z Chrobrym. W Polsce wreszcie schronił się jego brat Sobibór, popierany przez Chrobrego przeciwko władcom Pragi.

Jak wspomniałem, Polska miała biskupa misyjnego, którym w czasach Wojciecha był Unger. Pozostawało zatem udanie się na misję zagranicę. Do wyboru miał nasz misjonarz bądź Połabie, bądź Prusy. Jak wiemy, za namową Chrobrego wybrał te ostatnie.

I ostatnie pytanie: jak takie misje postrzegali sami zainteresowani? Odpowiedź już poznaliśmy. Dla Węgrów spalenie bożka było niewyobrażalną katastrofą na skalę kosmiczną. Było to bowiem drzewo życia, podtrzymujące sklepienie niebieskie i łączące różne strefy świata: zewnętrzną, środkową, gdzie mieszkają ludzie, i wewnętrzną, krainę umarłych. Czyń Wojciecha był unicestwieniem ich świata. Zresztą, oddajmy głos Prusom, którzy tak tłumaczyli opór wobec przyjęcia chrześcijaństwa: *Z powodu takich ludzi - mówią - ziemia nasza nie wyda plonów, drzewa nie będą owocować, nowe zwierzęta przestaną się rodzić, stare zginą*. Porzucenie starej wiary zaburzy porządek świata. Chyba lepiej teraz rozumiemy, dlaczego



*Męczeńska śmierć św. Wojciecha w Prusach.  
Scena z drzwi gnieźnieńskich z XII wieku.  
Fot. P. Namioła*

misjonarze chrześcijańscy nie byli witani z otwartymi rękami, a nieraz tracili życie. Dla pogan był to akt samoobrony. Przy tym, jak zauważa Karol Modzelewski, ich opór nie był bynajmniej sprzeciwem wobec Boga chrześcijańskiego, którego bardzo chętnie przyjmowali do swojego panteonu. Nie mieściło im się w głowie jednak porzucenie dotychczasowych bogów. Anegdotycznie opisała to legenda *Tempore illo*, według której Wojciech na wiecu u księcia pomorskiego został poproszony, by sam się pozwolił czcić jako bóg. Nawet jeśli przyjmiemy, że takiego wiecu nigdy nie było, co dobitnie podkreśla Błażej Śliwiński, przyznać należy, że hagiograf dobrze znał mentalność pogan, być może z własnej praktyki.

Cóż zatem wynikło ze spalenia przez św. Wojciecha pogańskiego bałwana? Być może fakt, że zamiast misjonarzem Węgieł stał się misjonarzem Prus. Jego szybka śmierć odbiła się

szerokim echem w całej Europie. Wiemy przecież, że należał do elity ówczesnego kontynentu, ówczesnej chrześcijańskiej *Latinitatis*. Było oczywiste, że wnet zostanie wyniesiony na ołtarze po przeprowadzeniu nowo wprowadzonej procedury kanonizacyjnej. I tu należą się słowa uznania dla władcy Polski, Bolesława Chrobrego, który w śmierci Męczennika dostrzegł szansę na podniesienie rangi swojego władztwa. Wykupił od Prusów ciało i złożył je w prowizorycznej kaplicy w Gnieźnie. Trzy lata później Polska miała już swoją regularną organizację kościelną ze stolicą w Gnieźnie, wybudowaną na relikwiach św. Wojciecha. Biskup praski stał się patronem Polski i do dziś z naszym krajem jest kojarzony. Odtąd pierwociny polskiego chrześcijaństwa wiązano z działalnością św. Wojciecha, i nie powstrzymało tego nawet wykradzenie części jego relikwii przez czeskiego księcia Brzetysława I w trakcie rujnującego najazdu w 1038 roku. A swoją drogą Czechom nie udało się przenieść stolicy św. Wojciecha do Pragi i na własne arcybiskupstwo czekali do 1346 roku. Natomiast Węgry są – obok Polski – drugim krajem, gdzie rozwijał się żywy kult św. Wojciecha. Podobnie jak Polska otrzymały swoją prowincję kościelną. Co ciekawe, katedra ostrzyhomska nosiła identyczne wezwanie, co katedra gnieźnieńska: Najświętszej Maryi Panny i św. Wojciecha. W Kościele węgierskim, podobnie jak w polskim, dużą rolę odegrali jego uczniowie. Jednak w ciągu XI wieku kult ten mocno osłabł i został zastąpiony przez kult jego duchowego ucznia, św. Stefana, patrona Korony Węgierskiej.

Widzimy, że Wojciech Sławnikowic był człowiekiem o paradoksalnym życiorysie, który znalazł spoczynek w niezupełnie obcej sobie polskiej ziemi, a przyczynił się bezpośrednio czy raczej pośrednio – już po swojej śmierci, do rozwoju Kościoła w Europie Środkowej rozumianej jako wschodnia część Europy Zachodniej, łacińskiej.



### **Wskazówki bibliograficzne**

Koniec lat 90. XX wieku przyniósł liczne publikacje poświęcone św. Wojciechowi i jego czasom, wydane (często jako plon konferencji) z okazji milenium męczeństwa Patrona Polski. Podstawową bibliografią zbierającą „Adalbertiana” jest: Aleksandra Witkowska OSU, Joanna Nastalska, *Święty Wojciech. Życie i kult. Bibliografia do roku 1999*, Lublin 2002. Dorobek dawniejszej historiografii zebrał w antologii Gerard Labuda: *Święty Wojciech w polskiej tradycji historiograficznej. Antologia tekstów*, Warszawa 1997. Tu zebrane są studia m.in. Karola Potkańskiego, ks. Jana Fijałka, Stanisława Zakrzewskiego, ks. Henryka Likowskiego, Leona Koczego, Tadeusza Silnickiego, ks. Józefa Nowackiego oraz samego autora antologii. Każdy tekst opatrzone jest posłowiem informującym o autorze oraz o miejscu danego artykułu w jego dorobku oraz w dziejach badań nad św. Wojciechem. Prof. Gerard Labuda jest też autorem podstawowej biografii św. Wojciecha: G. Labuda, *Święty Wojciech biskup – męczennik. Patron Polski, Czech i Węgier*, Wrocław 2000. Osobom zainteresowanym lekturą hagiografii św. Wojciecha, czyli podstawowych tekstów źródłowych, pisanych przez osoby mu współczesne (znającego go Jana Kanapariusza, opata klasztoru awentyńskiego oraz Brunona z Kwerfurtu, który choć nie zetknął się z nim osobiście, wiernie podążał jego szlakiem, zafascynowany jego osobowością) trzeba polecić dwa zbiory. Pierwszym z nich jest zbiór: *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, przeł. Kazimierz Abgarowicz, wst. i komentarze Jadwiga Karwasińska, Warszawa 1966, a zawiera: *Żywot I*, *Żywot II*, oraz wyszłe również spod pióra św. Brunona *Żywot Pięciu Braci męczenników* i list do króla niemieckiego Henryka II. Nowszym wydaniem opublikowanym w oficynie benedyktynów tynieckich, jest: *W kręgu żywotów świętego Wojciecha*, red. naukowa o. Jan Andrzej Spież OP, Kraków 1997 (obok obu

żywotów znalazła się tu *Pasja z Tegernsee, Tempore illo*, fragment *Kroniki Czechów* Kosmasy, *Cuda św. Wojciecha, Homilia* ułożona przez Wojciecha oraz *Legenda Krystiana o św. Wacławie i jego babce Ludmile*, dedykowana przez autora swemu krewniakowi, biskupowi Wojciechowi. Osoby znające język czeski powinny sięgnąć do znakomitej antologii tekstów w przekładzie czeskim z obszernymi komentarzami: Rostislav Nový, Jiří Sláma, Jana Zachová, *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*, Praha 1987.

W swoich uwagach nawiązuję również do książki Karola Modzelewskiego, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004, w której zrekonstruowano świat pogańskich Europejczyków, znany nam tylko szczątkowo. Na temat legendy *Tempore illo* zob. ostatnio Błażej Śliwiński, *Początki Gdańska. Dzieje ziem nad zachodnim brzegiem Zatoki Gdańskiej w I połowie X wieku*, Gdańsk 2009, s. 55-124 polemicznie wobec moich dawnych uwag; por. R. Grzesik, *Tempore illo - dwunastowieczny polski żywot św. Wojciecha*, „Rocznik Gdański”, t. 57, 1997, z. 1, s. 57-74 oraz tegoż, *Misja pomorska św. Wojciecha w świetle żywotu „Tempore illo”*, „Studia Warmińskie”, t. 30, 1993, s. 149-157 (tom ukazał się w 1997 roku). Zob. też moje uwagi o węgierskim etapie misji tego Świętego: tegoż, *Węgierski etap misji św. Wojciecha*, w: *Święty Świerad i jego czasy. Materiały z sympozjum naukowego w Tropiu 10-11 lipca 1998*, red. ks. Stanisław Pietrzak, Nowy Sącz 2001, s. 136-157 i ostatnio polemikę z tym stanowiskiem: Tomasz Jurek, *Ad Mestris locum. Gdzie znajdował się klasztor założony przez św. Wojciecha?*, „Roczniki Historyczne”, R. 75, 2009, s. 7-23.



## **JAK PIASTOWIE KOŚCIÓŁ BUDOWALI?**

### **I. Wprowadzenie**

Chrześcijaństwo a w ślad za nim, czy może równocześnie z nim, jego formy instytucjonalne pojawiły się na ziemiach znajdujących się pod władzą Piastów w początkach drugiej połowy X stulecia. Zarówno chrystianizacja społeczności zamieszkujących dziedzinę piastowską, jak również ukształtowanie się i umocnienie podstawowych struktur Kościoła instytucjonalnego były jednak procesami dość mocno rozciągniętymi w czasie oraz nie wolnymi od rozmaitych trudności i kryzysów. Można powiedzieć, że proces krzewienia religii chrześcijańskiej i budowy Kościoła został zapoczątkowany decyzją księcia Mieszka I z 966 roku, ale już znacznie trudniej stwierdzić kiedy oba zjawiska zakończyły się. Chrzest władcy piastowskiego oraz wspierających go w rządzeniu elit rozpoczął etap chrystianizacji, którą możemy określić jako ekstensywną. W krótkim czasie ochrzczono ludność ziem podległych Piastom, choć ten proces bardziej odnosił się do elit możnowładczych niż do ogółu mieszkańców państwa polańskiego. Niewątpliwie intensyfikacja nowych zjawisk religijnych zależała od dostępności do chrześcijańskich praktyk, a to uzależnione było od liczby kleru i świątyni. Przełom w tym względzie nastąpił najpewniej dopiero na przełomie XII/XIII wieku, gdy nie tylko utrwaliła się budowana z sukcesami od 1000 roku organizacja diecezjalna, ale pojawiło się nowe ogniwo w kościelnych strukturach – okręg archidiakonalny (archidiakonalno-prepozyturalny), a w ślad za nim zaczęły wyrastać parafie jako najniższe ogniwa kościelnej struktury. Trzeba przy-

jąć, że wówczas zakończył się proces chrystianizacji ekstensywnej, obliczonej na dość powierzchowne objęcie nową nauką szerokich rzesz społecznych, a rozpoczęła się faza chrystianizacji intensywnej, pogłębionej.

Podczas tych ponad dwu wieków, na ziemiach rządzonych przez Piastów przybywało ludności, zmieniały się granice i realia polityczno-gospodarczo-ustrojowe, a także wzrastała liczba budowli sakralnych oraz rezydujących przy nich duchownych. W sprzyjających warunkach, pod osłoną władcy i elit, chrześcijaństwo zakorzeniło się na ziemiach pozostających pod rządami piastowskiej dynastii. Ukształtowały się jego struktury instytucjonalne w postaci organizacji diecezjalnej, z czasem rozbudowanej o okręgi archidiaconalne, a potem parafialne, oraz dość liczne klasztory (szczególnie od XII stulecia). Dokonał się istotny przełom nie tylko religijny – odejście od pogaństwa na rzecz chrześcijaństwa – ale także kulturowy. Pojawiły się sakralne budowle murowane (również monumentalne), łacina stała się językiem nie tylko liturgii, ale również dyplomacji (listy i dokumenty) oraz pamięci i tradycji (dziejopisarstwo). W tym też czasie zbudowany przez Piastów Kościół wrósł w miejscowe struktury gospodarczo-społeczne i stał się istotną częścią polskiej monarchii, a także ważnym partnerem i podporą piastowskiej dynastii. Spróbujmy przyrzeć się, jak za sprawą kilku pokoleń Piastowiców do tego doszło.

## **II. Kościół monarszy (państwowy) – narodziny i rozwój do drugiej połowy XI wieku**

### **1. Otwarcie czyli chrzest i jego konsekwencje**

Rozwój terytorialny państwa polańskiego u progu drugiej połowy X wieku sprawił, iż dość niespodziewanie dostało się ono na karty historii. Ekspansja ku północo-zachodowi spowodowała jego wejście w orbitę polityki połabskiej, pośrednio czeskiej,



*Model katedry z czasów wczesnopiastowskich w Poznaniu.*

*Fragment wystawy „Tu powstała Polska”  
w Muzeum Archeologicznym w Poznaniu.*

*Fot. P. Namiota*

a przede wszystkim niemieckiej. Dążność do opanowania Pomorza ze Szczecinem i Wolinem wywołała konflikt z Wieleciami, których politycznie wspierali czescy Przemysłidzi. Porażka na tej drodze po opanowaniu w 963 roku Lubusza, przyczyniła się do zmiany kierunku polityki Mieszka I. Celem stało się rozbitcie sojuszu czesko-wieleckiego poprzez zadzierzgnięcie więzi politycznych z Przemysłidami, do czego doszło już w 965 roku. Fakt ten odnotowano w źródłach jako przybycie do Polski Dobrawy, córki władcy Czech Bolesława I Srogiego. Została ona żoną Mieszka, a jednocześnie była najpewniej gwarantem nowego sojuszu politycznego. Niezależnie od wymowy skąpych i trudnych do interpretacji przekazów źródłowych, zresztą często powstałych wiele dziesięcioleci po wydarzeniach, w 966 roku Mieszko podjął brzemiennej w skutkach i dalekowzroczną decyzję – przyjął,

jak chce spora część kronikarzy za namową swej chrześcijańskiej małżonki, chrzest. Wokół tego epokowego postanowienia narodziła się wielka dyskusja w historiografii, którą tutaj nie sposób zreferować. Jako jej konstatacja musi nam wystarczyć zdanie, że historycy ciągle spierają się o podstawowe kwestie z tym związane, takie jak: motywy i okoliczności chrztu, jego miejsce, rola księżęcej małżonki, a nawet dokładny czas (poza sporem pozostaje chyba tylko data roczna).

Dla nas najważniejsze wydaje się to, że w 966 roku pogański władca Polan sam przyjął nową wiarę i pociągnął za sobą w pierwszej kolejności swe najbliższe, a może nie tylko najbliższe otoczenie. Czy zdecydowały o tym względy polityczno-prestizowe, wpływ Dobrawy, czy też stała za tym chęć zbudowania dla rodzącego się organizmu wczesnopaństwowego skuteczniejszej płaszczyzny centralizacyjnej, trudno jednoznacznie rozstrzygnąć. Czynników zapewne było wiele. Najistotniejsze jest, że najpierw w otoczeniu Dobrawy, a potem po chrzcie Mieszka, przybyła do kraju nad Wartą pewna grupa duchownych, która rozpoczęła dzieło chrystianizacyjne. Sam chrzest polańskiego władcy dokonał się raczej w którejś z jego głównych siedzib, choć sugerowano, iż stało się to gdzieś zagranicą, np. w Pradze czy Ratyzbonie. Dzisiaj możemy powiedzieć, zestawiając dociekania historyków i wyniki prac archeologów, iż doszło do tego w „trójkącie” Gniezno – Ostrów Lednicki – Poznań. Chociaż każde z tych miejsc ma wśród uczonych swych zagorzałych zwolenników, wydaje się jednak, że Mieszko mógł przyjąć chrzest w Poznaniu. Wskazują na to najnowsze odkrycia archeologiczne na poznańskim Ostrowie Tumskim – datowany na początek drugiej połowy X wieku zespół sakralno-pałacowy, wskazywany jako siedziba Dobrawy i Mieszka. Zważywszy na ciągle jeszcze czynną w Gnieźnie pogańską świątynię oraz niejednoznaczność interpretacyjną wokół najstarszych relikwów architektury sakralno-pałacowej na Ostrowie Lednickim,

można założyć, że polański książę na miejsce pobytu wybrał dla swej chrześcijańskiej małżonki właśnie Poznań. Tutaj też powstały pierwsze obiekty architektury sakralnej oraz odbył się chrzest księcia i jego bezpośredniego politycznego zaplecza, a także po jakimś czasie rozpoczęto budowę pierwszej polskiej katedry.

Lata 965-966 to zatem początek sekwencji wydarzeń, które doprowadziły do chrystianizacji poddanych dynastii piastowskiej, a co za tym idzie do zbudowania struktur kościelnych (z czasem z pełną hierarchią) i wprężnięcia ich w system ówczesnego państwa. Przyniosło to rozmaite konsekwencje, na czele z wejściem młodego podówczas państwa piastowskiego w orbitę kultury zachodniej (łacińskiej). Zmieniło się więc, czy raczej zmieniało się pod wpływem chrześcijaństwa, oblicze kulturowe piastowskiej dziedziny, a to pociągało za sobą zmiany polityczne i ustrojowe, a dalej społeczne i gospodarcze. Polska stawała się istotnym fragmentem rozrastającej się w X wieku „Rzeczypospolitej Chrześcijańskiej” (tak określają rodzącą się chrześcijańską Europę znawcy dziejów Kościoła – od łacińskich pojęć *Respublica Christiana* lub *Christanitas*), będąc jej częścią związaną religijnie z Rzymem, politycznie zaś poszukującą swej pozycji w ramach systemu nowych monarchii środkowoeuropejskich.

## **2. Pierwsze struktury – od biskupstwa do pełnej organizacji diecezjalnej**

Brzezienna w rozmaite konsekwencje decyzja Mieszka I o przyjęciu chrztu podjęta w roku 966 (może myśl o tym rodziła się jeszcze w 965 roku?) zaowocowała niespodziewanie szybkim powołaniem pierwszego biskupstwa. Stało się to w 968 roku, co odnotowały niektóre przekazy rocznikarskie. Czy pomógł w tym Mieszkowi cesarz Otton I z wdzięczności za pokonanie grafa Wichmana w 967, jak się ostatnio sugeruje, czy może była jakaś inna przyczyna wysłania do kraju Polan biskupa, trudno jedno-

znacznie rozstrzygnąć. Z pewnością możemy powiedzieć tylko, iż znamy datę przybycia pierwszego polskiego biskupa (968). Wiemy, że miał on na imię Jordan (może to sugerować, iż pochodził z rejonów o wpływach greckich), a już z większą ostrożnością musimy podchodzić do daty jego śmierci lub ustąpienia z powierzono mu urzędu (źródła podają rok 982 i 984). Okoliczności jego przybycia do kraju nad Wartą nie są bliżej znane, a jego status prawny od wielu dziesięcioleci stanowi podstawę do formułowania przez historyków Kościoła rozmaitych hipotez. Nie wchodząc w rozmaite zawiłości, których pełne są dysputy uczonych, możemy powiedzieć z pewnością, że w wyniku chrztu i korzystnej dla Mieszka w następnych latach konfiguracji politycznej w kręgach papieskich i cesarskich zapadła decyzja o powołaniu biskupa dla kraju rządzonego przez Piastów. Spory czy był to biskup misyjny, czy też terytorialny, czy może bezpośrednio podporządkowany kościelnie Stolicy Apostolskiej (egzymowany) przy obecnym stanie wiedzy nie sposób rozstrzygnąć. Wszystko wskazuje na to, że Jordan obejmował od 968 roku swą kościelną jurysdykcją cały obszar Polski Mieszkowej, a więc Wielkopolskę, Pomorze Gdańskie, ziemię lubuską, a także Mazowsze i tereny środkowopolskie (późniejsze ziemie sieradzka i łęczycka) oraz najpewniej – podbijane właśnie – Pomorze Zachodnie. Był więc biskupem polskim w szerszym znaczeniu tego słowa (czyli nie tylko wielkopolskim) i całe państwo piastowskie stanowiło jego diecezję terytorialną. Fundatorem tego pierwszego polskiego biskupstwa był niewątpliwie Mieszko, a możemy też założyć istotną rolę w tym względzie księżnej Dobrawy. W ten sposób nie tylko rozpoczęto chrystianizację, ale i budowę podwalin Kościoła instytucjonalnego.

Od przynajmniej dwóch stuleci trwa w historiografii dyskusja, a niekiedy nawet spór, o to czy i gdzie miał siedzibę pierwszy polski biskup. Szczególnie przybrała ona ostatnio na sile ze względu na nowe odkrycia archeologiczne, zwłaszcza na



*Model rotundy wczesnośredniowiecznej odkrytej na grodzisku w Łeknie.*

*Wykonanie: J. Borwiński. Fragment wystawy „Tu powstała Polska”*

*w Muzeum Archeologicznym w Poznaniu.*

*Fot. P. Namiota*

poznańskim Ostrowie Tumskim. Ponieważ decyzja o przyjęciu chrześcijaństwa zapadła stosunkowo szybko (nic nie wiemy o jakimś dłuższym procesie przygotowawczym do aktu chrztu z 966

roku), więc trudno domniemać, że Mieszko zdołał przygotować odpowiednie zaplecze dla przybyłego w 968 roku Jordana (np. budowla sakralna – katedra). Trzeba też pamiętać, że piastowski władca zarządzał sporym już wówczas terytorium państwa nie z jednego miejsca (stolicy w dzisiejszym znaczeniu tego słowa), ale sprawował władzę poprzez objazdy (rodzenie się systemu *rex ambulans*). Stolica była więc formalnie tam, gdzie władca i jego otoczenie (świta, dwór?), a szczególną rolę odgrywały tu wielkie grody państwowe (Gniezno, Poznań, Giecz, Ostrów Lednicki, Grzybowo i inne). Wraz z księciem musiał poruszać się jego biskup, który zaczynał dopiero w pogańskim kraju dzieło nawracania na chrześcijaństwo, dokonywane pod osłoną władcy. W świetle tego co powiedzieliśmy wyżej, piastowski dynasta miał jednak miejsce, które szczególnie wyróżniał. Źródła z drugiej fazy panowania Mieszka I wyraźnie definiują je jako *Gnezdun Civitas*, czy *Civitas Schineghe*, czyli Gniezno, gdzie w czasach Chrobrego złożono ciało świętego Wojciecha. Wszystko wskazuje na to, że jeszcze za życia księżnej Dobrawy główna rezydencja znajdowała się w Poznaniu i zapewne tu najczęściej przebywał biskup Jordan i tu zaczęto budować nie tylko zespół sakralno-pałacowy, ale i pierwszą polską katedrę (kwestię chronologii jej wznoszenia pozostawiam na marginesie tego tekstu). Po śmierci Dobrawy w 977 roku i powtórным małżeństwie Mieszka (z Odą w 980 roku) sytuacja zmieniła się, a punkt ciężkości przesunął się do Gniezna. Zapewne dlatego w 1000 roku, jak pisze biskup merseburski Thietmar, gdy cesarz Otton I przybył do Gniezna *tamtejszy biskup Unger przyjął go z wielkim szacunkiem i wprowadził do kościoła* (Thietmar, ks. IV, rozdz. 45, s. 78 – niżej kronikarz nazywa biskupa Ungera poznańskim, ale już w kontekście zmian jakie zaszły po zjeździe gnieźnieńskim). Tenże dziejopis wyraźnie podkreśla, że diecezja Ungera przed rokiem 1000 obejmowała „cały ten kraj”, czyli kraj Mieszka, a potem Bolesława. Wydaje się, że możemy za-



łożyć, iż pierwsi dwaj biskupi – Jordan od 968 roku i jego następca Unger od około 982/984 roku – byli biskupami terytorialnymi dla całego kraju znajdującego się pod władzą Piastów w pierwszych dziesięcioleciach drugiej połowy X wieku. Początkowo ich główną siedzibą był Poznań (ściślej poznański gród na Ostrowie Tumskim), potem, jak się zdaje, rolę tę stopniowo przejmowało Gniezno. Podstawowym ich zadaniem była misja chrystianizacyjna realizowana wspólnie z władcą i pod jego ochroną, o której znamienne pisał Thietmar: *Ich pierwszy biskup Jordan ciężką miał z nimi pracę [mieszkańcami kraju Mieszka – J.D.], zanim, niezmordowany w wysiłkach nakłonił ich słowem i czynem do uprawiania winnicy Pańskiej* (Thietmar, ks. IV, rozdz. 56, s. 83).

Dziełem pierwszego historycznego Piasta – Mieszka I – było więc przyjęcie chrześcijaństwa i utworzenie biskupstwa, ale pełną organizację kościelną zbudował dopiero jego syn i następca – Bolesław Chrobry. Anonim zwany Gallem napisał, że: *Król Bolesław tak wielką gorliwość okazywał około służby Bożej, a to w budowaniu kościołów, ustanawianiu biskupstw i nadawaniu beneficjów, że za jego czasów Polska miała aż dwóch metropolitów wraz z podległymi sufraganami* (Anonim tzw. Gall, ks. I, rozdz. 11, s. 30). Trzeba przyznać, że kronikarz ten niewiele przesadził, oceniając wkład Chrobrego w rozwój polskiego Kościoła. Bolesław doskonale wykorzystał misyjną wyprawę biskupa Wojciecha Sławnikowica do kraju Prusów na wiosnę 997 roku i poniesioną w jej trakcie męczeńską śmierć w dniu 23 kwietnia. Wykupione na wagę złota ciało Wojciecha stało się relikwią założycielską pierwszej polskiej metropolii kościelnej – arcybiskupstwa gnieźnieńskiego. Wydarzenia z 997 roku doprowadziły rychło do kanonizacji umęczonego biskupa i powołania przez papieża arcybiskupstwa świętego Wojciecha. Decyzje te zostały uroczyście potwierdzone i ogłoszone podczas zjazdu gnieźnieńskiego w 1000 roku, kiedy to z pielgrzymką do relikwii nowego męczennika przybył do

Gniezna cesarz Otton III. Wydarzenia z wiosny tego roku tak opisał merseburski Thietmar: *Następnie utworzył zaraz [cesarz Otton III – J.D.] arcybiskupstwo, zgodnie z prawem, jak przypuszczam, lecz bez zgody wymienionego tylko co biskupa [Ungera – J.D.], którego diecezja obejmowała cały ten kraj. Arcybiskupstwo to powierzył bratu wspomnianego męczennika Radzimowi i podporządkował mu z wyjątkiem biskupa poznańskiego Ungera następujących biskupów: kołobrzесьkiego Reinberna, krakowskiego Poppona i wrocławskiego Jana* (Thietmar, Kronika, ks. IV, rozdz. 45, s. 78). W wyniku starań Chrobrego utworzono więc polską metropolię kościelną z siedzibą w Gnieźnie, na której czele postawiono przyrodniego brata świętego Wojciecha – Radzima-Gaudentego. Podporządkowano jej trzy sufraganie w Krakowie, Kołobrzegu i Wrocławiu, a dotychczasowy biskup całej Polski Unger został ostatecznie osadzony w Poznaniu. Wzmianka Anonima zw. Gallem o drugiej metropolii polskiej w czasach Chrobrego długo była dla historyków zagadką, jednak ostatnio przyjmuje się, że przejściowo ziemie Polski południowej, włączone do dziedziny piastowskiej dopiero u schyłku panowania Mieszka I (988–990), podlegały biskupstwu w Pradze i Ołomuńcu, a te kościoły podlegały arcybiskupstwu mogunckiemu. Po erygowaniu arcybiskupstwa gnieźnieńskiego w latach 999–1000, przez krótki czas, zapewne do uregulowania kwestii kościelno-prawnych, w państwie Chrobrego mieliśmy wpływ dwóch metropolii kościelnych – Gniezna i Moguncji.

Mimo tak znaczącego sukcesu Bolesław Chrobry nie przestał jednak umacniać budowanego przez Piastów od dwóch pokoleń polskiego Kościoła. Stosunkowo szybko pojawiły się pierwsze wspólnoty zakonne – najpewniej w Międzyrzeczu osadzeni zostali eremici świętego Romualda, być może powołano też wspólnotę benedyktyńską i niewielkie zgromadzenie sióstr. Piastowski władca przystąpił do wznoszenia kościołów tak katedralnych, jak i mniejszych, sadowionych w głównych punktach



*Kolegiata romańska Najświętszej Marii Panny i św. Aleksego w Tumie pod Łęczycą.  
Fot. M. Brzostowicz*

politycznych państwa, czyli grodach (np. w Gieczu, Kałdusie). W kościele gnieźnieńskim, gdzie jak wiemy złożono ciało świętego Wojciecha, wkrótce pojawiły się inne relikwie – z pewnością Pięciu Braci Męczenników, może też Brunona z Kwerfurtu (to, czy jego relikwie zostały sprowadzone do Gniezna, czy może do Gieczu pozostaje kwestią otwartą), który zginął wraz ze swymi towarzyszami na misji gdzieś u Jaćwięgów w 1009 roku. Thietmar przekazał, iż ciało tego świętego i ciała jego towarzyszy wykupił Bolesław Chrobry, który *w ten sposób przysporzył swemu domowi błogosławieństwo na przyszłość* (Thietmar, ks. VI, rozdz. 95, s. 168-169). Dostrzegamy w tych działaniach planową akcję gromadzenia relikwii świętych męczenników w centrum rozrastającego się państwa Piastów, na których budowano Kościół i jego struktury, zapewniając owemu tworowi politycznemu ochronę.

Bardzo szybko Piastowie zbudowali w swym państwie pełną organizację kościelną (diecezjalną), osadzając jego ideologiczne podstawy na gromadzonych relikwiach nowych świętych męczenników. Stali się więc nie tylko fundatorami kościołów, ale przede wszystkim biskupstw, które znajdowały się na utrzymaniu kolejnych władców piastowskich (najpewniej przeznaczano na ten cel dziesiątą część dochodów, które czerpał monarcha z grodów – tzw. dziesięcina grodowa). W ten sposób rodziły się podstawy Kościoła monarszego (państwowego), za sprawą którego, przy wydatnej pomocy władcy i elit politycznych, mogła tak szybko dokonać się chrystianizacja i wyrosnąć kościelne struktury. Kościół szybko stawał się podporą tronu, a dzięki jego wsparciu mógł skutecznie prowadzić misję, rozbudowywać się i umacniać swe ekonomiczne podstawy.

### ***3. W upadku i odrodzeniu***

Rozwój polskiego Kościoła zahamowały niespodziewanie wydarzenia z drugiej połowy panowania Bolesława Chrobrego oraz rządów jego syna Mieszka II. Długotrwałe wojny z Niemcami doprowadziły do usamodzielnienia się Pomorza Zachodniego i upadku erygowanego tam biskupstwa kołobrzeskiego (być może około 1013 roku). Jedno z ogniw budowanej misternie struktury kościelnej przestało więc istnieć, ale najgorsze przyszło już po śmierci Chrobrego, który jeszcze zdołał się w 1025 roku koronować. Pod rządami Mieszka II pierwsza monarchia piastowska popadła w głęboki kryzys, którego przyczyn należy upatrywać w ekspansywnej polityce jego ojca oraz kwestiach wewnątrzdynastycznych (walka o władzę między synami Chrobrego). W latach trzydziestych XI wieku państwo Piastów targane było buntami wewnętrznymi (może nawet wystąpiło zjawisko reakcji pogańskiej) i najazdami z zewnątrz, a wraz ze śmiercią kolejno Bezpryma (1031), Mieszka II (1034) oraz opuszczeniem kraju przez kró-

lową Rychezę i potem Kazimierza Odnowiciela, władza dynastii przestała istnieć. Zniszczenia dopełnił najazd czeskiego księcia Brzetysława I, który najpewniej w 1039 roku złupił Wielkopolskę (m.in. grody w Gnieźnie i Poznaniu), uwiózł relikwie świętego Wojciecha, Pięciu Braci Męczenników oraz Radzima-Gaudentego i powracając do Pragi zajął Śląsk. Wraz z rozkładem monarchii, destrukcji uległy kruche ciągle przeciw struktury kościelne i jak pisze Anonim tzw. Gall: *Ci zaś, co uszli z rąk wrogów lub którzy uciekali przed buntem swoich poddanych, uchodzili za rzekę Wisłę na Mazowsze* (Anonim tzw. Gall, ks. I, rozdz. 19, s. 44). Tam właśnie niezależne od władzy Piastów państewko próbował budować wielmoża o imieniu Mieclaw, który według przekazu Anonima zwanego Gallem był cześnikiem Mieszka II. Z założonych przez Bolesława Chrobrego biskupstw ciągłość zdołało zachować z całą pewnością tylko biskupstwo w Krakowie.

W 1039 roku książę Kazimierz I Odnowiciel, powracający w asyście niemieckich rycerzy, dzięki pomocy matki Rychazy i wuja, arcybiskupa Kolonii Hermana II, musiał osiąść w niezniszczonych wydarzeniami z lat trzydziestych Małopolsce i stamtąd rozpocząć odbudowę dzieła swych przodków. A trzeba przyznać, że zadanie stanęło przed nim niemałe – w ruinie znajdowały się tak struktury państwa, jak i niewiele młodsza organizacja Kościoła. Całe panowanie tego władcy, któremu potomni słusznie przydali przydomek Odnowiciel, upłynęło na odtworzeniu terytorialnego kształtu dawnej piastowskiej monarchii, wprowadzeniu niezbędnych w niej zmian oraz na bazie kościoła krakowskiego powolnym restaurowaniu instytucji kościelnej. Było to możliwe dzięki nowemu systemowi sojuszy, przede wszystkim z ruskim Jarosławem Mądrym, którego siostrę Dobroniegę Marię pojął polski władca za żonę, a także dzięki pomocy matki Rychazy, która przebywała już do końca życia w Nadrenii. Na gruncie kościelnym osiągnięcia Kazimierza sprowadzały się do zapewnienia

ciągłości inwestytury kościelnej, co zaowocowało przyznaniem paliusza przez papieża biskupowi krakowskiemu Aaronowi. W ten sposób mógł księżę bez przeszkód powoływać nowych biskupów. Udało mu się też po odbiciu z rąk czeskich Śląska (rok 1050) przywrócić biskupstwo we Wrocławiu, był też najpewniej fundatorem klasztoru benedyktyńskiego w podkrakowskim Tyńcu (rok 1044), choć część historyków wiąże tę fundację z jego synem Bolesławem Śmiałym. Umierając w 1058 roku zostawiał Kazimierz swemu następcy monarchię scaloną i uporządkowaną, gmach Kościoła zaś wzniesiony wysoko, ale nie w pełni zbudowany. Nie udało się przywrócić metropolii gnieźnieńskiej, choć można się domyślać, iż podjął jakieś kroki w kierunku podźwignięcia Poznania i Gniezna do dawnej rangi.

Bolesław Śmiały podążył drogą wytyczoną przez ojca i dopełnił jego dzieła. Był trzecim władcą polskim, który przywdział koronę królewską (rok 1076), jednak aby to uczynić musiał uzyskać nie tylko zgodę papieską, ale odbudować arcybiskupstwo gnieźnieńskie. Dokonał tego w bliskiej współpracy z papieżem w 1075 roku, a dodatkowo, obok już istniejących biskupstw krakowskiego, poznańskiego i wrocławskiego, ufundował (może wspólnie z rządzącym na Mazowszu młodszym bratem Władysławem Hermanem) w tymże roku biskupstwo w Płocku. Odnowiona metropolia gnieźnieńska ponownie liczyła cztery sufragania, jak w czasach Chrobrego. Śmiały przystąpił również do wznoszenia okazałych budowli katedralnych na niespotykaną dotąd skalę (Gniezno, Płock, prawdopodobnie też Poznań i Kraków) i akcji fundowania nowych opactw benedyktyńskich – jego zapewne dziełem była fundacja klasztoru w Mogilnie, współdziałał także przy zakładaniu opactwa w Lubiniu (I faza). Kontynuował również zmianę systemu utrzymywania instytucji kościelnych, którą zapoczątkował Kazimierz – dawniejszy Chrobrowy system bezpośredniego finansowania Kościoła z dziesięcin grodowych za-



*Kościół św. Mikołaja z XII/XIII wieku w Gieczu.*

*Fot. M. Brzostowicz*

stępowany był systematycznie nadaniami ziemi i dochodów (z pewnością także ludzi). Prowadziło to do stopniowego ekonomicznego usamodzielniania placówek kościelnych, które stawały się posiadaczami ziemskimi (następowała pewna forma feudalizacji na gruncie ekonomicznym). Polski Kościół w dobie panowania Kazimierza i Bolesława Śmiałego pozostawał instytucją państwową (monarszą), ale pełne odbudowanie jego struktur oraz nadanie mu ziemi spowodowało otwarcie, początkowo wąskiej, ścieżki ku emancypacji.

### **III. U progu przemian**

#### **1. Czasy Władysława Hermana**

Panowanie Bolesława Śmiałego, tak udane przecież dla polskiego Kościoła, zakończyło się dość niepodziewanie u szczytu jego powodzenia buntem i usunięciem króla z tronu oraz wygnaniem go w 1079 roku. Władzę w kraju objął jego brat Wła-

dysław Herman, o którego działalności kościelnej nie potrafimy powiedzieć zbyt wiele. Z pewnością uporządkował on sprawy wewnętrzne po straceniu biskupa Stanisława i energicznie przystąpił do budowy romańskiej katedry na krakowskim wzgórzu wawelskim; utrzymywał też kontakty z środowiskiem katedralnym Bambergu. Przyczynił się także w jakimś stopniu do kontynuacji budowy romańskiej katedry w Gnieźnie i odnowienia kultu świętego Wojciecha. Najpewniej za jego czasów rozpoczęło się formowanie przy biskupach organu zwanego kapitułą katedralną, która w następnych dziesięcioleciach nabierała znaczenia. Być może jego dziełem były też niektóre niewielkie kościoły poza głównymi ośrodkami władzy, ale ze względu na stan zachowania relikwów architektury sakralnej oraz ich datowanie nie możemy na ten temat zbyt wiele powiedzieć. Wiemy natomiast, że jego druga żona Judyta Maria salicka nadała kapitule krakowskiej opole Chropy (w ziemiach środkowopolskich) i poczyniła pewne darowizny na rzecz opactwa tynieckiego. Ze źródeł dowiadujemy się również, że wspólnie z pierwszą żoną Judytą czeską wysłał książę suplikę do opata klasztoru świętego Idziego w Saint Gilles (Prowansja) Odilona, prosząc o wstawiennictwo tego świętego „w intencji [otrzymania] potomstwa” (Anonim tzw. Gall, ks. I, rozdz. 30, s. 59). Do klasztoru wysłano poselstwo z hojnymi darami, na które składały się złoty posążek chłopca, złoty kielich, a także płaszcze, szaty liturgiczne oraz złoto i srebro. Wkrótce przyszedł na świat syn pary książęcej – późniejszy władca Bolesław Krzywousty.

## **2. Bolesław Krzywousty i jego działalność kościelna**

Następca Hermana – książę Bolesław, trzeci z wielkich Bolesławów na polskim tronie, znacznie rozwinął kościelne dzieło swych dwóch poprzedników, stryja i ojca. Kontynuował rozpoczęte przez nich budowle katedralne w Krakowie i Gnieźnie,



podniósł rangę kultu świętego Wojciecha, opiekował się fundacją tyniecką, przyczynił się do restytucji opactwa lubińskiego, a także żywo interesował się kultem świętego Wojciecha. Nade wszystko jednak podjął starania o rozszerzenie organizacji diecezjalnej na ziemiach pozostających pod jego władzą. W znaczącym stopniu wiązało się to z ekspansją na ziemie pomorskie, którą tak udanie prowadził przez pierwszą część swego panowania. Podbój i chrystianizacja Pomorza, którą powierzono początkowo Bernardowi Hiszpanowi a potem Ottonowi z Bambergu, wymagały rozszerzenia na te obszary polskiej organizacji kościelnej. Około 1124 roku przybył do Polski legat papieski kardynał Idzi z Tusculum. Celem jego wizyty na Wisłę, Odrę i Wartę było zapewne powołanie za sprawą księcia nowych biskupstw, które miały być podporządkowane metropolii gnieźnieńskiej i umacniać chrześcijaństwo na Pomorzu. Były to zaprojektowane dla Pomorza Nadwiślańskiego (Gdańskiego) biskupstwa w Kruszwicy i Włocławku oraz dla Pomorza Zachodniego biskupstwa w Lubuszu, Wolinie i Szczecinie. Spojrzenie księcia Bolesława było więc rozległe – nowe diecezje miały objąć swym zasięgiem wszystkie nabytki terytorialne sięgające od Wisły na wschodzie aż poza Odrę na zachodzie. Jak to bywa z wielkimi planami, często praktyka nie dorównuje teorii – spośród planowanych i może powołanych biskupstw przetrwała tylko część. Dwa biskupstwa kujawskie – Kruszwica i Włocławek – przeznaczone dla obszaru Pomorza Nadwiślańskiego i być może w jakimś zakresie dla planowanego do podboju części kraju Prusów, szybko stopiły w jeden organizm zwany w drugiej połowie XII wieku i stuleciach następnym biskupstwem kujawskim (włocławskim, ale czasami też kruszwickim). Zupełnie nie powiodła się akcja tworzenia biskupstwa w Szczecinie, natomiast założona i po perturbacjach objęta przez biskupa Wojciecha diecezja w Wolinie została już w latach siedemdziesiątych XII stulecia przeniesiona do Kamienia.

W kadłubowej formie przetrwało też biskupstwo w Lubuszu, nie mogło się ono jednak rozwinąć terytorialnie po załamaniu się planów ekspansji w głąb Połabia.

Wielkimi planami kościelnymi Krzywoustego wstrząsnęła poważnie wszczęta u progu lat trzydziestych XII wieku akcja arcybiskupa magdeburgskiego Norberta, który postanowił wykorzystać sprzyjającą sytuację i podporządkować sobie przynajmniej część polskiego Kościoła. Uzyskał on w 1133 roku od papieża Innocentego II bullę, która poddawała mu wszystkie diecezje znajdujące się w kraju władanym przez księcia Bolesława. Wspólna akcja księcia i arcybiskupa gnieźnieńskiego udaremniła te zakusy, a ten ostatni uzyskał od Innocentego II bullę protekcyjną wystawioną 7 lipca 1136 roku w Pizie. Obroniono niezawisłość polskiego Kościoła, ale nie do końca jak wiemy udało się zrealizować plany jego rozwoju. Śmierć Bolesława rozpoczęła – jak się wydaje – stopniowy rozbrat diecezji wolińskiej (kamieńskiej) z metropolią gnieźnieńską, a księstw zachodniopomorskich z Polską piastowską. Jeszcze w wieku XII związki polsko-pomorskie nie wyglądały najgorzej, ale już u jego schyłku biskupstwo kamieńskie uzyskało bullę papieską (w 1188 roku), która podporządkowywała je bezpośrednio Stolicy Apostolskiej, a miejscowa dynastia Gryfitów wyraźnie wybijała się na niezależność od Piastów.

Bolesław Krzywousty przez całe swe panowanie podtrzymywał bliskie związki z Kościołem, był ostatnim z Piastów, który ufundował nowe biskupstwa. Do tego dołożył jeszcze założenie klasztoru benedyktyńskiego na Św. Krzyżu (Góry Świętokrzyskie), a u schyłku swego panowania, jego dziełem był prawdopodobnie kościół św. Idziego w Inowłodzu. W momencie śmierci tego władcy w październiku 1138 roku metropolia gnieźnieńska składała się z arcybiskupstwa gnieźnieńskiego oraz biskupstw: poznańskiego, wrocławskiego, krakowskiego, płockiego, a także być może już wówczas połączonego biskupstwa kujawskiego,

biskupstwa w Lubuszu oraz ciągle nie obsadzonego biskupstwa w Wolinie. Plany założenia pięciu nowych diecezji były więc porównywalne tylko z tym co osiągnął w latach 999–1000 pierwszy z wielkich Bolesławów.

### **3. Kościół polski po śmierci Bolesława Krzywoustego**

Po śmierci księcia Bolesława i wejściu w życie jego testamentu (statutu), dziedzina piastowska stopniowo ulegała politycznym podziałom między członków dynastii; słabła władza centralna (pryncypacka) i państwo zmierzało od monarchii ku poliarchii. Żadnemu z następców Krzywoustego nie udało się sztuka zahamowania tych procesów, którym zapewne sprzyjali możni świeccy oraz kościelni hierarchowie. Gromadzili oni majątki dzięki rozdawnictwu książąt piastowskich, obrastając w siłę ekonomiczną. Warstwa możnych coraz śmielej przełamywała monarszy monopol na fundacje kościelne, zakładając własne kościoły i klasztory; dynasta piastowski wprawdzie nadal pozostawał hojnym dobrodziejem i opiekunem Kościoła oraz duchownych, ale od przełomu XI/XII wieku miał już w tej sferze znaczną konkurencję w postaci możnowładztwa, a z czasem i średniego rycerstwa, która rosła wraz z poszerzaniem przez te warstwy zaplecza ekonomicznego (ziemia i ludzie) oraz naśladowaniem zachowań władcy.

Synowie Krzywoustego zakładali nowe placówki kościelne (klasztory, niewielkie kościółki i spore kościoły kolegiackie z rezydującymi przy nich grupami kanonicznymi), a także wspierali te, które zostały wcześniej założone. Czuli już jednak za plecami konkurencję w osobach wybitnych możnych, takich jak Jaksa z Miechowa czy Piotr Włostowic, oraz biskupów, jak chociażby biskup krakowski Gedko. Sam Kościół u progu rozbięcia dzielnicowego zmieniał się szybko; dysponował już dobrze rozwiniętym zapleczem ekonomicznym (ziemia, ludzie immunitety, dochody z książęcych monopolii). Budował od ostatniej ćwierci XII wieku

w ramach diecezji organizację archidiaconalno-prepozyturalną, nawiązywał kontakty ze Stolicą Apostolską i zdobywał papieskie przywileje, będąc gotowym do wejścia na drogę ku emancypacji spod władzy świeckiej. Podążając tą drogą, u progu XIII stulecia był już przygotowany do pełniejszej recepcji dzieła reformy gregoriańskiej. Ciągle wzrastała rola kapituł katedralnych, a powstawały już kapituły przy kościołach kolegiackich. Dzieło wielu pokoleń Piastów zaczynało żyć własnym życiem.

#### **IV. Podsumowanie**

Władcy piastowscy X–XII stulecia jawią się nam jako możni fundatorzy, hojni donatorzy i opiekunowie Kościoła. Pobożna fundacja obiektu sakralnego (kaplica, kościół, klasztor), będąca najwyższą formą jałmużny, jest dla nich, podobnie jak na Zachodzie, ważnym elementem instrumentarium ideologii władzy – monarcha idealny nie może nie dbać o Kościół w swym państwie. Efektem działania dynastii piastowskiej na tym polu była więc chrystianizacja państwa, a następnie zabezpieczenie jej rozwoju i utrwalenie, czyli zbudowanie odpowiedniej organizacji. W ten sposób wyłoniły na ziemiach polskich struktury kościelne początkowo pod postacią biskupstwa obejmującego cały kraj, następnie organizacji diecezjalnej w ramach metropolii gnieźnieńskiej, zaś u schyłku XII wieku w ramach diecezji pojawiły się okręgi archidiaconalne. Dziełem Piastów, a z czasem także współpracujących z nimi możnych, były też liczne kościoły grodowe oraz świątynie w dobrach wiejskich, a także cała sieć wspólnot chrześcijańskich oparta na regule świętego Benedykta z Nursji i świętego Augustyna (klasztory benedyktyńskie, cysterskie, eremickie, zakony rycerskie oraz rozmaite wspólnoty kanonikatu regularnego). W tym wczesnym okresie naszej państwowości zbudowano podwaliny instytucjonalne Kościoła, od których mogła się rozpocząć, wraz z reformą gregoriańską, poja-

wieniem nowych tendencji w życiu wspólnym oraz ukształtowaniem się struktur parafialnych, tzw. chrystianizacja intensywna.

### **Edycje źródeł pisanych**

ANONIM TZW. GALL, *Kronika polska*, tłum. R. Grodecki, oprac. M. Plezia, Wrocław 1989.

THIETMAR, *Kronika*, tłum. M.Z. Jedlicki, Kraków 2005.

### **Ważniejsza literatura**

(w niżej wymienionych dalsze wskazówki bibliograficzne)

ABRAHAM W., *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, wyd. 3, Poznań 1962.

DOBOSZ J., *Monarcha i możni wobec Kościoła w Polsce do początku XIII wieku*, Poznań 2002.

*Kościół w Polsce, t. I, Średniowiecze*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1968.

KŁOCZOWSKI J., *Wspólnoty zakonne w średniowiecznej Polsce*, Lublin 2010.

LABUDA G., *Szkice historyczne X–XI wieku. Z dziejów organizacji Kościoła w Polsce we wczesnym średniowieczu*, Poznań 2004.

ŁOWMIANŚKI H., *Początki Polski, t. V i VI, cz 1–2*, Warszawa 1973;1985.

SAMSONOWICZ H., *Dzień chrztu i co dalej ...*, Warszawa 2008.

SKWIERCZYŃSKI K., *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce do początku XIII wieku*, Wrocław 2005.

Krzysztof Kaczmarek

## CYSTERSI - MNISI I MISJONARZE

Z pozoru mogłoby się wydawać, że życie zakonne jest bardzo jednorodne i monotonne. Zakonnicy składają takie same śluby (ubóstwa, czystości i posłuszeństwa), ograniczają kontakty ze społecznością ludzi świeckich i odgradzają się od niej klasztornym murem, bardziej niż doczesnymi sprawami interesują się Służbą Bożą, poświęcając swój czas wspólnotowej liturgii, indywidualnym modłom oraz praktykom ascetycznym. Kiedy jednak przypatrzyć się różnym formom życia monastycznego, jakie uformowały się w świecie chrześcijańskim, pierwotne wrażenie owej jednorodności i podobieństw pomiędzy poszczególnymi wspólnotami musi zostać zweryfikowane. Bliższy ogląd różnych form, w jakich była i jest do dziś praktykowana *vita monastica* pokazuje bowiem, że w gruncie rzeczy jednakowe dla wszystkich siostr i braci zakonne ideały mogą być realizowane w bardzo zróżnicowany sposób.

Już w świecie antycznym chęć szczególnie gorliwego wypełniania ideałów chrześcijańskiego życia skłaniała najbardziej gorliwe jednostki do udawania się w miejsca odludne, odcinania się od doczesnego świata i uprawiania praktyk ascetycznych, co dało początek masowemu wówczas, ale popularnemu także w późniejszych czasach, eremickiemu nurtowi życia zakonnego, czyli – mówiąc językiem bardziej współczesnym – życiu w pustelniach. Obok żyjących w samotności pustelników, także w czasach chrześcijańskiego antyku, ukształtowała się inna wizja życia monastycznego; taka, w której grupa gorliwych chrześcijan podejmowała życie we wspólnocie, poddawała się władzy prze-

łożonego (opata) i ustanawiała zbiór obowiązujących wszystkich jej członków zasad (regułę), porządkujących – niekiedy w bardzo szczegółowy sposób – wszystkie dziedziny ich doczesnego życia. Można więc powiedzieć, że w tych bardzo od nas odległych czasach ukształtowały się dwie podstawowe formy życia monastycznego – pustelnia (czyli erem) oraz klasztor (to znaczy *cenobium*, wspólnota).

Dalsze różnicowanie zakonnego życia przyniosły czasy wczesnego średniowiecza. Kiedy w pierwszej połowie VI wieku św. Benedykt z Nursji pisał swą słynną Regułę dla klasztoru na Monte Cassino zapewne nie przypuszczał, że w następnych stuleciach ustanowione przez niego zasady zdobędą tak wielką popularność, i że będą je stosowali mnisi w całym chrześcijańskim świecie. Z drugiej jednak strony nie mógł on także przewidzieć, że sporządzony przezeń tekst, bardzo przecież jasny, doczeka się tylu interpretacji, i że jego następcy będą rozumieli te same słowa Reguły w sposób zgoła odmienny. Opat z Monte Cassino zapewne bardzo by się zdziwił, gdyby na własne oczy mógł zobaczyć po upływie kilkuset lat, że napisane przezeń zasady obowiązują nie w jednym klasztorze, tylko w tysiącach domów zakonnych rozlokowanych w całej chrześcijańskiej Europie; jego zdziwienie byłoby jeszcze większe, gdyby zorientował się, że klasztory te należą do wielu zakonów, że napisana przez niego Reguła stała się podstawą życia różnych, mających odmienną osobowość prawną i własną specyfikę duchową, wspólnot.

Jeszcze większemu zróżnicowaniu uległo życie zakonne w dobie pełnego, rozwiniętego, średniowiecza. Najpierw (XI-XII w.), w specyficznej sytuacji i dla bardzo określonych potrzeb, w świecie chrześcijańskim uformowały się zakony rycerskie, powołane do życia w dobie krucjat w celu walki z niewiernymi i dla ochrony pielgrzymów udających się do Ziemi Świętej. Nieco później (XIII w.) powstały zupełnie odmiennie od znanych dotąd tak zwane zakony

mendykanckie, czyli żebracze (najbardziej znane wspólnoty tego typu to franciszkanie oraz dominikanie). Ich nowatorstwo polegało na wprowadzeniu do klasztonych zwyczajów nadzwyczajnej, wcześniej nieznanego środowisku monastycznemu, aktywności. W przeciwieństwie do zakonów rodziny benedyktyńskiej, które wymagały od braci izolowania się od świeckiego świata, zarówno Bracia Mniejsi (to znaczy franciszkanie), jak i Bracia Kaznodzieje (czyli dominikanie) oddawali się życiu czynnemu – wychodzili z klasztorów i poprzez osobisty przykład oraz głoszenie Słowa Bożego (kaznodziejstwo) umacniali w wierze szerokie kregi wiernych. Przytoczone wyżej przykłady (a można je z łatwością pomnożyć dla okresu nowożytnego, kiedy różnorodność zakonów przybrała trudne wręcz do ogarnięcia rozmiary) pokazują, że formuła życia monastycznego jest bardzo pojemna – mieszczą się w niej zarówno żyjący w odosobnieniu eremici, śpiewający psalmy w kościele, przepisujący księgi w skryptoriach i uprawiający rolę mnisi rodziny benedyktyńskiej, bracia-rycerze, jak i żebrzący na ulicach średnio-wiecznych miast i głoszący tam kazania zakonnicy należący do wspólnot mendykanckich.

Najbardziej nas interesujących cystersów trzeba zaliczyć do drugiej z wymienionych wyżej rodzin zakonnych – cystersi to wspólnota należąca do wielkiej grupy zakonów benedyktyńskich. Początki wspólnoty były dość niezwykle – oto pod sam koniec XI wieku grupa mnichów żyjących w benedyktyńskim opactwie w Molesmes (to teren dzisiejszej Francji) opuściła swój dom zakonny i założyła nowy klasztor w miejscowości Citeaux – gorliwi bracia pragnęli żyć dokładnie tak, jak kilkaset lat wcześniej zalecał św. Benedykt i chcieli, by w ich nowej siedzibie jego Reguła była przestrzegana w sposób dosłowny, bez żadnych modyfikacji. Kiedy po początkowych trudnościach dom w Citeaux zyskał protekcję samego papieża i został wzmocniony w efekcie wstąpienia doń Bernarda z Clairvaux, cystersi zaczęli się szybko rozwijać – w





Cystersi. Fragment fresku w kaplicy św. Jakuba Apostoła w Łądzie.

Fot. J. Jur

krótkim czasie pozyskali sobie możliwych fundatorów i zbudowali liczne klasztory w całej „łacińskiej” Europie. Bardzo szybko mnisi dotarli także do ziem polskich. Już w połowie XII wieku powstały pierwsze konwenty cystersów w Jędrzejowie (Małopolska) i Łeknie (Wielkopolska), zaś w latach następnych liczba męskich fundacji tego zakonu szybko urosła do 25. Co ważne (do myśli tej trzeba będzie wrócić w dalszych rozważaniach), choć klasztorów cysterskich powstało na ziemiach polskich całkiem sporo, to były one specyficznie rozlokowane – naturalną granicą ich występowania była Wisła; za tą rzeką w średniowieczu nie powstało żadne cysterskie opactwo, co nie znaczy (o tym niżej), że mnisi jej nie przekraczali i nie wyprawiali się w określonych celach dalej na wschód. Można więc powiedzieć, że cystersi powstałi, rozwinęli się i zostali sprowadzeni na ziemie polskie jako wspólnota, której głównym powołaniem była kontemplacja oraz „Służba Boża”, wspólne modły odprawiane w ściśle określonych porach dnia w klasztornych kościołach. Trzeba też podkreślić, że – zwłaszcza w początkach istnienia zakonu – bracia niechętnie opuszczali mury zamieszkiwanych przez siebie domów; przestrzegali ustanowionej przez św. Benedykta zasady *stabilitas loci* („stałości miejsca”) i zachowywali ścisłą klauzurę. Zrozumiałe jest więc, że trzymając się tych zasad cystersi nie prowadzili w tym czasie działalności duszpasterskiej, to znaczy nie dopuszczali ludzi świeckich do swoich kościołów, nie odprawiali dla nich mszy, nie głosili kazań, nie spowiadali ich, ani nie grzebali po śmierci na własnych cmentarzach. Dla pełniejszej charakterystyki tych pierwszych pokoleń cystersów dodajmy jeszcze jedną, ważną dla dalszych rozważań, obserwację – początkowo bracia nie interesowali się nauką. Owszem, jak wszyscy gorliwi chrześcijanie starali się oni pojąć Słowo Boże spisane na kartach Biblii, ale środkiem do zrozumienia Objawienia miała być asceza i kontemplacja, a nie pogłębiona refleksja teologiczna prowadzona na wzór szkolny, scholastyczny.

Mogłoby się w tej sytuacji wydawać, że wspólnocie programowo nastawionej na izolację od świata świeckiego będzie bardzo trudno uczestniczyć w sposób czynny w działalności misyjnej, która wymagała przecież od zaangażowanych w nią ludzi wielkiej aktywności i mobilności – nieustannego przemieszczania się na duże odległości – a także ciągłego dostosowywania się do miejscowych warunków życia oraz znajomości teologii i umiejętności prezentowania prawd wiary tym, którzy ich nie znają (to znaczy poganom) lub rozumieją w sposób niezgodny z nauczaniem Kościoła (czyli heretykom). Z drugiej jednak strony cystersi posiadali pewne atuty, które (mimo opisanej wyżej specyfiki ich życia) skłoniły kościelne władze do wykorzystania zakonu w dziele misji – bracia byli przepełnieni gorliwością, prowadzili surowe życie, byli karni i zdyscyplinowani, a w imię posłuszeństwa byli gotowi podejmować się trudnych i niebezpiecznych wyzwań. Stąd już na przełomie XII i XIII wieku papieżstwo podjęło próbę wykorzystania zakonu do osiągnięcia skrajnie trudnego zamierzenia, to znaczy zwalczania szerzącej się na południu Francji herezji albigensów (katarów). W roku 1198 papież Innocenty III mianował jednego z zakonników cysterskich – brata Rainera – swoim legatem na terenach zagrożonych herezją i nałożył na niego obowiązek głoszenia kazań, rozgrzeszania tych, którzy chcieli zerwać z heretykami i wrócić na łono Kościoła oraz surowego karania tych, którzy uparcie trwali w błędnej wierze i nie zamierzali podporządkować się Rzymowi oraz lokalnym biskupom. Papież był przekonany, że reprezentujący potężny zakon i wsparty jego autorytetem legat szybko upora się z problemem i przywróci porządek na terenach ogarniętych religijną rewoltą. W roku 1203 Rainera zastąpił inny cysters, pochodzący z opactwa Fontfroide, brat Raul. Zaraz potem (1204) dołączył do niego sam generał wspólnoty – Arnold Amalryk, opat Citeaux, zaś po upływie następnych kilku lat (1207) grono cysterskich mi-

sjonarzy działających na południu Francji powiększyło się o kolejnych trzydziestu braci. Dodajmy jeszcze, że dla wzmocnienia ich sił papież wyznaczył spośród cystersów biskupa najbardziej zagrożonej herezją diecezji – w roku 1205 posługę biskupią w Tuluzie rozpoczął brat Fulko. Swój cel bracia starali się początkowo osiągnąć środkami pokojowymi – dawali osobisty przykład wzorowego życia chrześcijańskiego, głosili kazania, organizowali dysputy, w których starali się wskazywać heretykom błędy w ich poglądach, jeśli było trzeba nakładali kościelne kary na tych, którzy nie chcieli się nawrócić. Niestety, mimo wielkiego zaangażowania zakonników, osobistego poświęcenia cysterskich misjonarzy, a nawet ofiary życia, jaką złożyli niektórzy bracia zamordowani przez heretyków, nałożone na nich przez papieżstwo zadania nie zostały wykonane – siłami samych cystersów nie udało się zwalczyć religijnej rewolty i dopiero w następnych latach udało się przywrócić spokój na południu Francji za pomocą surowych represji oraz nowego modelu głoszenia Słowa Bożego, rozwijanego przez specjalnie do celu utworzony Zakon Kaznodziejski (czyli dominikanów).

Przykłady misyjnego zaangażowania cysterskich zakonników możemy odnaleźć także na rodzimym, polskim, gruncie, trzeba jednak podkreślić, że miały one jednak inny charakter od tych, które wystąpiły w Europie Zachodniej. Powód tych odmienności jest dość oczywisty – na ziemiach polskich zagrożenie herezją było dużo mniejsze i pojawiło się znacznie później niż to miało miejsce na południu Francji. Misyjna aktywność cysterskich braci nie była więc na ziemiach polskich skierowana przeciwko błędnym, „kacerskim”, poglądom głoszonym przez ludzi negujących dogmaty wiary. Misyjny zapał polskich cystersów był warunkowany innymi względami i miał odmienne cele; można powiedzieć, że w odróżnieniu od ziem południowej Francji, zaangażowanie polskich dominikanów miało nie tyle charakter



*Klasztor cysterski w Jędrzejowie.  
Fot. P. Namiota*

misji „wewnętrznej” (to znaczy takiej, która była nastawiona na utrwalanie chrześcijaństwa na terenach w teorii znających już Słowo Boże), ile „zewnętrznej” (takiej, która była kierowana na ziemię obce, zamieszkiwane przez pogan, a także – o tym niżej – schizmatyków, czyli chrześcijan nie uznających zwierzchniej władzy papieża).

W tym miejscu wypada wrócić do wypowiedzianego wcześniej poglądu o specyficznym rozmieszczeniu klasztorów cysterskich na ziemiach polskich i znaczeniu topografii tych fundacji dla misyjnego zaangażowania braci. Jest mianowicie rzeczą charakterystyczną, że dwa najstarsze klasztory polskich cystersów zostały zlokalizowane w miejscach, które w naturalny niejako sposób predestynowały je do podjęcia trudu „zewnętrznych”, odległych, misji – małopolski dom w Jędrzejowie leżał na ważnym szlaku handlowym prowadzącym w stronę Rusi, zaś klasztor w wiekopolskim Łeknie został umieszczony w stosunkowo bli-

skiej odległości od granicy dzielącej schrystianizowane tereny, nad którymi panowali książęta piastowscy, od ziem zamieszkałych przez pogańskie plemiona pruskie. Nie bez znaczenia dla misyjnego zapału zamieszkujących je zakonników był także czas powstania tych klasztorów – obie te placówki zostały ufundowane w połowie XII wieku, w czasie dynamicznego rozwoju zakonu oraz rozwoju ruchu krucjatowego, w którego propagowaniu cysteri brali aktywny udział.

Powyższe okoliczności pozwalają zrozumieć duże zainteresowanie cysterskich elit dla ewentualnego wykorzystania potencjału tych domów w celach misyjnych. Sprawą zainteresował się sam św. Bernard z Clairvaux, który korespondował z polskimi biskupami oraz zakonnikami dla nakłonienia ich do podjęcia działalności misyjnej na ziemiach ruskich. Zdaje się, że plany te trafiły na podatny grunt, ponieważ biskup krakowski Mateusz pod koniec lat 40. XII wieku zaprosił św. Bernarda do podjęcia misji na wschodzie i wyrażał nadzieję, że jego osobisty udział w wyprawie wyda pożądane owoce w postaci poddania się „schizmatyków” zwierzchności Rzymu. Wiemy, że różne okoliczności (propagowanie II krucjaty, a następnie rychła – w 1153 roku – śmierć) uniemożliwiły opatowi z Clairvaux podróż do Polski, jednak mimo to wielu historyków podejrzewa, że zakonnicy podjęli działalność na Rusi i posyłali tam wywodzących się z ich grona misjonarzy. Obecności cystersów na tych terenach domyślali się znakomici znawcy dziejów średniowiecznego Kościoła w Polsce, Władysław Abraham i Tadeusz Manteuffel, którzy podkreślali, że to właśnie z inicjatywy tego zakonu planowano założyć pierwsze „łacińskie” biskupstwo na ziemiach ruskich. Inicjatywa należała – zdaje się – do pochodzącego z klasztoru w Łeknie mnicha Chrystiana (będzie jeszcze o nim mowa niżej), który w latach 30. XIII wieku, powołując się na papieskie przywileje, ustanowił biskupem na Rusi zakonnika o imieniu Gerard.



Historycy są zgodni, że nominacja ta okazała się krótkotrwała, i że splot różnych okoliczności sprawił, iż Gerard zakrojonej na szeroką skalę działalności misyjnej nie podjął. Mimo to w ostatnich latach trwały intensywne badania, których celem było zidentyfikowanie tego zakonnika i przypisanie go do któregoś z istniejących w tym czasie na ziemiach polskich klasztorów. Wyniki tych badań można oddać w następujących słowach. Cysterski biskup na Rusi Gerard musiał być osobą znaną i docenianą przez współczesnych, skoro brał udział w jednym z najważniejszych wydarzeń w dziejach Kościoła polskiego w XIII wieku, to znaczy w uroczystościach kanonizacyjnych biskupa krakowskiego Stanisława w 1254 roku. Możliwe, że udział w wyniesieniu biskupa-męczennika na ołtarze umożliwiła Gerardowi niewielka odległość dzieląca Kraków od zamieszkiwanego przezeń domu zakonnego. Odkrycia ostatnich lat pokazały bowiem, że był on najpewniej opatem w klasztorze w Wąchocku. Teza ta ma (jak się wydaje) solidne podstawy w postaci zabytków materialnych, które przechowały wiadomość o Gerardzie jako biskupie na Rusi – mam na myśli zachowaną fragmentarycznie płytę nagrobną zakonnika oraz skarb monet, na których znajdują się inskrypcje zawierające jego imię.

W przeciwieństwie do słabo oświetlonej w źródłach i bardzo przez to tajemniczej „ruskiej” misji polskich cystersów, o wiele więcej wiemy o zaangażowaniu zakonników w podobną działalność na terenach zamieszkiwanych przez pogańskie plemiona Prusów. Wiadomo, że po nieudanych próbach ich chrystianizacji w X wieku przez św. Wojciecha i po krucjatach kierowanych na te tereny w wieku XII, po raz kolejny przystąpiono do dzieła ich nawracania w XIII stuleciu, kiedy do działania na tym terenie przystąpili bracia z zakonu dominikańskiego, krzyżacy oraz mnisi ze wspólnoty cysterskiej. O zaangażowaniu w misyjne dzieło tych ostatnich wiemy dziś sporo, co nie znaczy naturalnie, że wszyst-

kie aspekty działalności cysterskich misjonarzy na ziemiach pruskich zostały w sposób ostateczny wyjaśnione. Niemniej to, co udało się w tej sprawie ustalić w dotychczasowych badaniach, pozwala na odtworzenie choćby w ogólnym zarysie prowadzonych przez braci działań.

Wiadomo, że w pobliżu pruskiego pogranicza cystersi posiadali kilka dużych klasztorów – w XII wieku powstał wymieniony wyżej dom w Łeknie, a także klasztor w położonej opodal Gdańska wsi Oliwa; nieco później (w połowie XIII stulecia) bracia otrzymali jeszcze jedną fundację, zlokalizowaną w miejscowości Pogódki, którą wkrótce przeniesiono do Pelplina. Wszystkie te klasztory mogły być dobrą bazą wypadową dla zakonników udających się do Prusów z misją chrystianizacyjną, choć – z drugiej strony – były one wystawione na wielkie niebezpieczeństwo zniszczenia przez pogan; zagrożenia tego doświadczał w sposób szczególny dom w Oliwie, który był wielokrotnie najeżdżany i łupiony przez pruskie najazdy. Nie ulega wątpliwości, że spośród wymienionych klasztorów szczególne zasługi w dziele nawracania pogan położył dom w wielkopolskim Łeknie. To właśnie z tego klasztoru wywodził się zakonnik – mnich Chrystian – który wykazywał największą aktywność misyjną i największe ambicje do objęcia ziem pruskich kościelną zwierzchnością.

O pochodzeniu Chrystiana i jego życiu w okresie poprzedzającym wstąpienie do zakonu wiemy bardzo mało. Niektórzy historycy wywodzą go z możnej rodziny zamieszkującej okolice Stargardu Szczecińskiego na Pomorzu Zachodnim i dowodzą, że jego macierzystym klaszturem było opactwo w miejscowości Kołbacz. Stamtąd Chrystian miał zawędrować do znanej już Oliwy, a z niej przenieść się do Łekna, skąd około roku 1212/1213 rozpoczął misję wśród pogan. Dla nadania misyjnym wyprawom szans większego powodzenia i dla pozyskania miejsca stałego oparcia dla prowadzących misyjne dzieło braci, Chrystian dążył





*Wizerunek klasztoru w Łeknie wg tablicy filiacyjnej  
opactwa cysterskiego w Altenbergu.*

*Fot. P. Namiota*

do założenia na ziemiach pruskich nowego klasztoru cysterskiego. Niestety, mimo intensywnych badań do dziś nie udało się w przekonujący sposób wskazać miejsca, w którym miało powstać nowe opactwo. Historycy podejrzewali, że klasztorne zabudowania mogły stać w Chełmnie, Zantyrze, Kwidzynie lub kilku innych, mniejszych, miejscowościach. Z analizy decyzji podjętych w tej sprawie przez cysterską kapitułę generalną w latach 40. XIII wieku wynika, że prace nad fundacją były mocno zaawan-

sowane – kapituła poleciła wówczas, aby opaci z Obry i Łądu udali się na miejsce fundacji i sprawdzili czy nadaje się ono pod budowę klasztoru; władze zakonu zdecydowały też, aby – jeśli nowe opactwo stanie w wyznaczonym miejscu – zostało ono obsadzone przez zakonników z Łekna i stało się filią tego klasztoru. Mimo że przygotowania do założenia tego domu były daleko posunięte, do jego ostatecznego powstania i włączenia do zakonnych struktur nigdy nie doszło. Na przeszkodzie w dokończeniu rozpoczętego procesu fundacyjnego stanęło zapewne kilka różnych przyczyn – trzeba wśród nich wymienić skomplikowaną i bardzo niespokojną sytuację na terenach objętych misją, niechętny stosunek do cystersów poddanej chrystianizacyjnej presji ludności pruskiej, a także rychły zgon osoby najbardziej zainteresowanej powstaniem klasztoru – Chrystiana – który zmarł zapewne krótko po 1244 roku.

Obok starań o zbudowanie na terenie objętym misyjnymi działaniami nowego opactwa, Chrystian zabiegał także o stworzenie warunków do kształcenia nowo nawróconych Prusów i nadania im chrześcijańskiej formacji religijnej. W tym celu zakonnik zwrócił się z prośbą o pomoc do samego papieża. Honoriusz III przychylił do planów Chrystiana i wydał kilka dokumentów, w których nawoływał do przyścia mu z pomocą. O faktycznej działalności założonej przezeń szkoły, jej lokalizacji, czy programie nauczania zupełnie nic nie wiadomo. Niektórzy autorzy zajmujący się tą kwestią podejrzewali co prawda, że centrum nauczania miało się znajdować w dzisiejszym Grudziądzu i dowodzili, że Chrystian zaplanował je z ogromnym rozmachem tak wielkim, że miano w nim (rzekomo) realizować uniwersytecki program nauczania. Podejrzenia te jednak nie mają żadnego umocowania w źródłach. Można w tej sytuacji powiedzieć, że w badaniach tego zagadnienia znajdujemy się w sytuacji podobnej do tej, która ma miejsce w przypadku próby oświetlenia lokalizacji planowanego

przez Chrystiana klasztoru – jesteśmy poinformowani o zamiarach misjonarza, natomiast dużo mniej potrafimy powiedzieć o ich faktycznej realizacji.

Ambitne plany cysterskiego misjonarza, który chciał nie tylko nawrócić Prusów, ale i poddać cały nawrócony przez siebie teren własnej zwierzchności kościelnej musiały zostać zweryfikowane, bowiem szybko okazało się, że poza cystersami misją chrystianizacyjną na tych ziemiach zainteresowane są także inne środowiska. Wiadomo, że od początku XIII wieku o objęcie akcją nawracania ostatnich enklaw pogaństwa utrzymujących się w Europie na wschodnich wybrzeżach Morza Bałtyckiego aktywnie zabiegał św. Dominik Guzman, który zamierzał nawet osobiście udać się na te tereny i głosić ich mieszkańcom Słowo Boże. Wiemy, że z planów tych co prawda chwilowo nic nie wyszło, ale po założeniu Zakonu Kaznodziejskiego i sprowadzeniu go na ziemię polskie dominikanie szybko zainteresowali się misją nadbałtycką i już w latach 20. XIII wieku założyli klasztor w Gdańsku. Dla cystersów stanowili groźną konkurencję – byli mobilni, dobrze wykształceni i znajdowali się wśród nich zakonnicy znający miejscowy język; nie bez znaczenia było również i to, że cieszyli się poparciem papieskich wysłanników (legatów), którzy organizowali życie kościelne na nawracanych terenach (właśnie spośród dominikanów wywodzili się pierwsi biskupi ustanowieni na ziemiach pruskich). Obok dominikanów o wpływy i przejęcie kierownictwa misji pruskiej rywalizowali z Chrystianem także krzyżacy. Można to uznać za pewien paradoks, ponieważ to właśnie Chrystian walnie przyczynił się do ich sprowadzenia do Ziemi Chełmińskiej, oddając im spore nadania ziemskie, jakie wcześniej otrzymał na tym terenie od księcia Konrada Mazowieckiego. Bardzo szybko jednak okazało się, że interesy obu stron są niemożliwe do pogodzenia, bowiem zarówno Chrystian, jak i krzyżacy dążyli do budowy na nawracanych ziemiach własnych

władztw terytorialnych (cysters – państwa biskupiego poddanego Stolicy Apostolskiej, zaś krzyżacy – suwerennego państwa zakonnego). Trzeba przyznać, że z tej rywalizacji zwycięsko wyszli krzyżacy, częściowo z tego powodu, że sprzyjał im los – w roku 1234 w czasie podróży misyjnej do Sambii Chrystian dostał się do niewoli pogan i przesiedział w niej długich pięć lat. W tym czasie krzyżacy dokonali na ziemiach pruskich wielu podbojów, znacząco poszerzyli stan swojego posiadania na owym terenie i przejęli na własność część obszaru zajętego wcześniej przez misję cysterską.

Spróbujmy krótko podsumować to, co po wielu latach badań da się dziś powiedzieć o misyjnym zaangażowaniu zakonników zamieszkujących klasztory cysterskie na ziemiach polskich. Zakon pojawił na tych terenach w momencie, gdy w świecie chrześcijańskim można obserwować wzrastający zapal misyjny i dążenie do intensywnego nawracania pogan i niewiernych. Ulokowanie części najstarszych klasztorów cysterskich na ziemiach polskich (Łekno, Jędrzejów) sprzyjało podejmowaniu inicjatyw misyjnych na odcinku ruskim oraz pruskim. O wyprawach misyjnych braci na Ruś wiadomo niewiele – prawdopodobnie uczestniczyli w nich zakonnicy z klasztorów małopolskich; możliwe, że przewodził im opat konwentu we Wąchocku, brat Gerard. Dużo więcej dało się ustalić w sprawie zaangażowania cystersów w proces nawracania plemion pruskich. Pewne jest, że największą rolę odegrał w tych działaniach profes klasztoru łekneńskiego, brat Chrystian, który w pierwszej połowie XIII wieku przez blisko 25 lat prowadził tam działalność misyjną, próbował zakładać nowe opactwa i szkoły, w których zamierzał kształcić nawróconych Prusów. Niechęć tych ostatnich do przyjmowania chrześcijańskiej wiary, zbrojny opór stawiany misjonarzom, napady na cysterskich mnichów i niszczenie ich klasztorów (Oliwa), a także konkurencja ze strony lepiej przygotowanych do takiej działal-

ności zakonników dominikańskich oraz dysponujących większą siłą braci z zakonu krzyżackiego sprawiły jednak, że w połowie XIII wieku, po śmierci samego Chrystiana, działalność cysterskich misjonarzy na tym obszarze zamarła.

### Wybrana literatura

- ABRAHAM W., *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, wyd. 3, Poznań 1962.
- LABUDA, G., *Misja cysterska w Prusach na początku XIII w. i wybuch wojen krzyżowych na pograniczu prusko-mazowieckim. Pierwsze biskupstwo pruskie Chrystiana*, w: Biskup M., Labuda G., *Dzieje Zakonu Krzyżackiego w Prusach*, Gdańsk 1987 s. 85-90.
- Cystersi w kulturze średniowiecznej Europy*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1992.
- Cystersi w społeczeństwie Europy Środkowej*, red. A. M. Wyrwa, J. Dobosz, Poznań 2000.
- Dunin-Wąsowicz T., *Kilka uwag w sprawie działalności misyjnej cystersów na Rusi w XII-XIII wieku*, w: *Spółczesność Polski średniowiecznej*, t. V, 1992, s.161-173.
- Historia i kultura cystersów w dawnej Polsce i ich europejskie związki*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1987.
- KACZMAREK K., *Studia uniwersyteckie cystersów z ziem polskich w okresie średniowiecza*, Poznań 2002.
- KŁOCZOWSKI J., *Wspólnoty chrześcijańskie w tworzącej się Europie*, Poznań 2003.
- KŁOCZOWSKI J., *Wspólnoty zakonne w średniowiecznej Polsce*, Lublin 2010.
- Kościół w Polsce*, red. J. Kłoczowski, t. I, Kraków 1968.
- MANTEUFFEL T., *Papiestwo i cystersi ze szczególnym uwzględnieniem ich roli w Polsce na przełomie XII i XIII wieku*, Warszawa 1955.

- Monasticon Cisterciense Poloniae*, t. I-II, red. A. M. Wyrwa, J. Strzelczyk, K. Kaczmarek, Poznań 1999.
- POWIERSKI J., *Aspekty terytorialne cysterskiej misji w Polsce*, w: *Cystersi w społeczeństwie Europy Środkowej*, red. A. M. Wyrwa, J. Dobosz, Poznań 2000, s. 251-270.
- POWIERSKI J., *Stosunki polsko-pruskie do 1230 roku ze szczególnym uwzględnieniem roli Pomorza Gdańskiego*, Toruń 1968.
- WYRWA A. M., *Biskup Chrystian i jego próba fundacji klasztoru cysterskiego w Prusach*, w: *Pelplin – 725 rocznica powstania opactwa cysterskiego. Kulturotwórcza rola cystersów na Kociewiu*, red. D. A. Dekański, B. A. Grenza, A. Słyszewska, A. M. Wyrwa, Pelplin-Tczew 2002, s. 304-305.
- WYRWA A. M., *Procesy fundacyjne wielkopolskich klasztorów cysterskich linii altenberskiej*. Łekno, Ląd, Odra, Poznań 1995.
- ZIELIŃSKA-MELKOWSKA K., *Święty Chrystian – cysters – misyjny biskup Prus (próba nowego spojrzenia)*, „Nasza Przeszłość”, t. 83, 1994, s. 35-61.

*CZEŚĆ II*

**MISJE CHRZEŚCIJAŃSKIE  
WE WSPÓŁCZESNYM  
ŚWIECIE**





ks. Tadeusz Niedziela SDB

## MISJE SALEZJAŃSKIE W ŚWIECIE

W dniu zamknięcia obchodów 150. rocznicy założenia Zgromadzenia Salezjańskiego, Przełożony Generalny ksiądz Pascual Chavez powiedział: *Zgromadzenie będzie mieć owocną przyszłość, tak jak miało wspaniałą przeszłość, pod warunkiem, że będą młodzi, którzy nie przestaną całkowicie poświęcać swojego życia Bogu, aby On nim dysponował i je przeznaczył dla zbawienia młodzieży.* Natomiast w słowach skierowanych do Salezjańskiego Ruchu Młodzieżowego przedstawił taką refleksję: *Drodzy; Możecie stać się geniuszami, organizatorami, inicjatorami, ludźmi sławnymi, mężczyznami i kobietami sukcesu... Ale to wszystko jest niczym wobec możliwości bycia narzędziem w rekach Boga. Trzeba wsłużyć się w to ziarno, które zostało zasiane w sercu każdego człowieka młodego i sprawić, by wzrastało.*

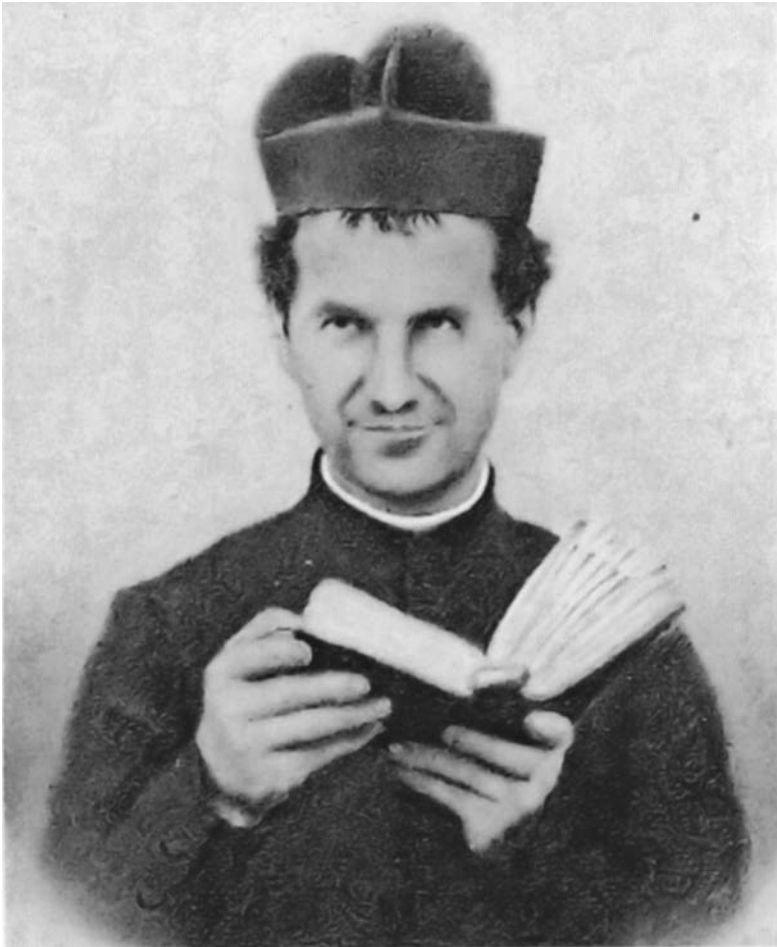
Niedoścignionym wzorem, ale jednocześnie realnym jest dla nas Ksiądz Jan Bosko, człowiek tak niezwykle jak niezwykle jest jego dzieło. Misje i młodzież to były dwie wielkie pasje tego kapłana z Turynu. Choć osobiście nigdy nie wyjechał na misje, to jego imię jest na ustach setek tysięcy młodzieży na pięciu kontynentach świata, dzięki posłudze jego duchowych synów i córek, którzy zafascynowani niezwykle charyzmatem założyciela wspólnoty salezjańskiej, szli aż na krańce ziemi w poszukiwaniu zagubionych młodych owiec. Ksiądz Bosko od młodości, jeszcze przed wstąpieniem do seminarium, pragnął poświęcić swoje życie misjom zagranicznym. Chciał nieść Chrystusa młodym ludziom wszystkich kontynentów. Śnił o misjach i już jako kapłan układał plany misyjnej ewangelizacji. Często powiadał, że gdyby mógł zebrać wokół

siebie dziesięciu, dwunastu, oddanych jemu wiernych salezjanów, takich jak ksiądz Michał Rua (jego wychowanek, a później następcą), to pojechałby do Chin albo do Afryki, by głosić Słowo Boże i zdobywać dusze dla Chrystusa. Wiedział jednak dobrze, że nie może pozostawić swoich chłopców, którym poświęcił całe życie. Czekał więc na odpowiedni znak z nieba, znak, który wskazałby mu sposób, a jaki mógłby prowadzić apostołstwo misyjne.

A trzeba zaznaczyć, że znaków tych miał bardzo wiele, w postaci – jak sam to określał – snów, a które inni, nie wyłączając papieża Piusa IX, określali słowem „wizje”. Ten znak z nieba otrzymał ksiądz Bosko w roku 1872. Odnosił się on do początków pracy misyjnej w Patagonii. Oto jak sam o niej opowiadał:

*Dookoła rozciągała się niezmierna równina. Ujrzałem na tym ogromnym obszarze olbrzymie tłumy ludzi. Wyglądali na bardzo srogich i posiadali nadzwyczajny wzrost. Za jedyny ubiór służyły im zwierzęce skóry zawieszane na ramionach. Każdy miał prymitywną włócznię i procę. Wtem nagle w jednym końcu pojawiła się grupa ludzi, którzy, jak można było się domyślić, z ich ubioru i sposobu zachowania, byli misjonarzami należącymi do różnych zakonów. Bez lęku weszli między dzikusów, którzy na ich widok wpadli w diabelską furję. Rzucali się na nich, zabijali i ćwiartowali ich. Potem opisane sceny powtórzyły się.*

*Oglądane przeze mnie liczne sceny okrucieństw i rozlewu krwi nasunęły mi pytanie: Czy ludzie tak brutalni i dzicy mogą być kiedykolwiek nawróceni na prawdziwą wiarę? Prawie natychmiast, jakby w odpowiedzi na moje wątpliwości, ujrzałem w dali następną grupę misjonarzy, którzy podchodzili coraz bardziej do dzikusów. Zbliżyłem się i przyjrzałem się im uważnie. Rozpoznałem ich; to byli salezjanie i salezjanki. Chciałem krzyknąć do nich, by się wstrzymali i nie narażali na pewną śmierć; nie mogłem jednak wydobyć z siebie głosu.*



*Ksiądz Jan Bosco, założyciel Towarzystwa Salezjańskiego.  
Wg L. von Matt, H. Bosco, „Ksiądz Bosco”, Warszawa 2004*

*Jakież było moje zdziwienie, gdy zamiast objawów nienawiści, zobaczyłem jak fala radosnego entuzjazmu przeszła przez te dzikie plemiona. Rzucili swoje włócznie, pozbyli się okrucieństwa i przyjęli misjonarzy z wielkimi oznakami szacunku i zadowolenia.*

Ksiądz Bosko przejął się tym snem-wizją. Wiedział, że niebo wskazuje mu nowy cel pracy, mianowicie misje. Przytoczmy zatem inny sen z 1883 roku. W dzień świętej Róży z Limy odbył w duchu wyprawę przez Amerykę Południową, od Kolumbii wzdłuż Kordylierów aż do Punta Arenas nad Cieśniną Magellana. Wydawało mu się, że przewodnikiem tej podróży był młody Alojzy Colle, syn z rodziny wielkich dobrodziejów z Tulonu, zmarły dwa lata wcześniej. Podczas gdy przemierzali Amerykę Łacińską z jednego krańca na drugi w wagonie kolei żelaznej, Alojzy opisywał mu z entuzjazmem postęp, jaki dokonał ten kontynent zarówno w dziedzinie przemysłu jak i ewangelizacji. W trakcie trzeciego snu, ksiądz Bosko jakby przelatywał nad tymi samymi regionami w tajemniczym pojeździe, prawdopodobnie samolocie, w czasach kiedy o liniach lotniczych nie było jeszcze mowy, i z góry podziwiał salezjanów przy pracy, tych w danej chwili i tych w przyszłości. Z podziwem rozpoznawał obfite żniwo jakiego dokonywali jego Synowie. Powiedział: *Widziałem, że chwilowo salezjanie tylko sieją, ale zbierać będą następcy. Mężczyźni i kobiety będą nas wspomagać i staną się kaznodziejami.*

Wreszcie dwa ostatnie sny z lat 1885 i 1886 zapowiadały pracę salezjanów już nie tylko w Ameryce Południowej, ale na całym świecie. We śnie ksiądz Bosko odwiedził Azję, Afrykę i Australię. Wizja zapowiadała jego Synom wspaniałą przyszłość *za sto pięćdziesiąt lub dwieście lat, pod warunkiem, że nie ulegną miłości do wygod.*

### **Przyczyny szybkiego rozwoju misji salezjańskich**

Do szybkiego rozwoju misji salezjańskich przyczyniła się przychylność i życzliwość Stolicy Apostolskiej. Papież Pius IX aktywnie popierał objęcie przez salezjanów misji w Ameryce Południowej, gdyż łączyło się to z opieką religijną nad emi-

grantami włoskimi. Dużą rolę w ewangelizacji Ameryki miał Związek Pomocników Salezjańskich, zakładany przy wszystkich placówkach misyjnych, a także byli wychowankowie, tak tubylcy jak i emigranci, którzy zaczęli dochodzić do głosu w życiu społecznym i politycznym. Błogosławioną okazała się rada księdza Bosko, by nie iść od razu do „dzikich plemion”, ale realizować istotne powołanie salezjańskie, jakim jest wychowywanie młodzieży – najpierw wśród ludności białej, autochtonów Latynosów, potem wśród emigracji włoskiej, a następnie wśród innych narodowości. Ważną sprawą dla rozwoju misji było dobre rozeznanie terenu i jego potrzeb, a także otwieranie takich szkół zawodowych, jakie na tym terenie były najbardziej potrzebne. Na szybki rozwój misji wpłynęła również hojność księdza Bosko, który nie żałował swoich najlepszych synów i córek duchowych. Powtarzał stale, że na każde powołanie wysłane na misje, Opatrzność Boża przyśle dziesięć nowych powołań do Zgromadzenia. Poważnym atutem dla rozwoju misji był młody wiek kandydatów wyjeżdżających do tej pracy. O ile w pierwszej wyprawie brał udział tylko jeden kleryk, to w kolejnych ekspedycjach proporcje ulegały znacznym zmianom.

Na ilość powołań misyjnych zaważył w dużym stopniu tzw. „fenomen polski”. Otóż w okresie zaborów chłopcy z ziem polskich, nie mający nadziei na pracę w ojczystych stronach, często pukali do drzwi turyńskiego Oratorium, skąd dalej udawali się na misje salezjańskie. Jako ciekawostkę można podać fakt, że po Włochach, pod względem narodowościowym, stanowili najliczniejszą grupę misjonarzy. Utyskiwał nad tym ksiądz Michał Rua, zastępca księdza Bosko, obawiający się, że zabraknie współbraci do pracy we Włoszech i w Europie. Założyciel Zgromadzenia uspakajał go, mówiąc: *Nie bój się! Niedługo zjawi się tu tylu chłopców z Polski, że nie będzie gdzie ich pomieścić.*

### **Ekspedycje misyjne**

Za życia księdza Bosko wyruszyło dwanaście ekspedycji misyjnych. Wszystkie trafiły do Ameryki Południowej, do pięciu krajów tego kontynentu: Argentyny, Urugwaju, Brazylii, Chile i Ekwadoru. W sumie wyjechało 145 misjonarzy. Pierwsza wyprawa była najbardziej spektakularna i najstaranniej przygotowana. Ksiądz Bosko chciał aby jego Synowie zostali przyjęci „jak przyjaciele u przyjaciół”. Ekipa musiała stanąć na wysokości ambitnych zamiarów młodego, bo liczącego sobie zaledwie 16 lat, Towarzystwa Salezjańskiego. Wtedy założyciel Zgromadzenia powiedział: *Startujemy do wielkiego dzieła nie dlatego, że mamy ambicje czy ponieważ sądzimy, iż zdołamy w ciągu kilku dni nawrócić cały świat, ale kto wie, czy ten wyjazd, choć mała rzecz, nie stanie się jakby nasieniem, z którego wyrosnie wielkie drzewo? Kto wie, czy nie będzie to drobne ziarnko prosa czy gorczycy, które stopniowo rozwinie się, dokonując wielkiego dobra?*

Dnia 11 listopada 1875 roku nastąpiło uroczyste pożegnanie dziesięciu salezjanów – sześciu księży i czterech koadiutorów (stolarz, szewc i kucharz, nauczyciel muzyki wokalne i instrumentalnej oraz muzyk i administrator). Kierownikiem ekspedycji został Giovanni Cagliari. Ten 37-letni, silny, pogodny, inteligentny i kipiący aktywnością kapłan stał się w Ameryce Południowej człowiekiem gotowym na wszystko, podobnie jak był nim u boku swego mistrza. Warto w tym miejscu wspomnieć również o pierwszej ekspedycji sióstr salezjanek. W dniu 8 września 1877 roku ksiądz Bosko napisał do Morneze, kolebki salezjanek, że Boża Opatrzność powołuje do pracy na misjach również siostry. Słowa te wywołały ogromny entuzjazm i niemal wszystkie zgłosiły swoją gotowość do wyjazdu. Wybrano sześć sióstr – trzy najmłodsze miały po 17 lat, najstarsza liczyła sobie 24 lata. Wyruszyły 14 listopada 1877 roku. Celem ich misyjnej posługi był Urugwaj. W kilkanaście lat później dotarły do Ziemi Ognistej; były też pierwszymi siostrami zakonnymi, które dotarły na biegun południowy.

W czasach rządów księdza Michała Rua (1888-1910), następcy księdza Bosko, salezianie rozpoczęli pracę w ośmiu dalszych krajach Ameryki: Kolumbii (1890), Peru (1891), Meksyku (1892), Wenezueli (1894), Boliwii i Paragwaju (1896) oraz Salwadorze i Stanach Zjednoczonych (1897). Jednocześnie rozpoczęły się misje w Afryce (1891). Trzeba tu wspomnieć, że już ksiądz Bosko podczas swojego pobytu w Paryżu przyrzekł kardynałowi Lavigerie, arcybiskupowi Kartaginy, że zrobi „w Afryce wszystko, czego zażąda Boża Opatrzność”. Jednak pierwszych salezjanów do Algierii i Tunezji wyekspediował właśnie ksiądz Michał Rua. On też zrealizował plan swojego wielkiego poprzednika wysłania misjonarzy do Indii. Z czasem dotarli również do Chin, gdzie osiedlili się w portugalskiej kolonii Makao. Łącznie w ciągu 22 lat rządów pierwszego następcy księdza Bosko zorganizowano 31 wypraw misyjnych, w których wzięło udział 1528 salezjanów. Później, za rządów księdza Pawła Albery (1910-1921), liczba takich ekspedycji spadła do 10, jednak Zgromadzenie wkroczyło na nowe i trudne tereny misyjne, obejmujące m.in. Kongo, Nikaraguę (1911) i Kubę (1917). Wciąż nie brakowało chętnych do wyjazdów; w tym czasie wyruszyło do pracy 501 salezjanów.

Kolejny Przełożony Generalny Zgromadzenia Salezjańskiego ksiądz Filip Rinaldi (1922-1931), wspierany przez swego prefekta księdza Ricaldone, obudził wielki zapał misyjny wśród swoich współbraci, czemu z pewnością sprzyjała atmosfera pontyfikatu papieża Piusa XI. W 1922 roku otwarto w Ivrea Instytut Kardynała Cagliero, w którym kształcili się przyszli misjonarze. Już w drugim roku istnienia zgromadził 60 kandydatów. Dużą popularnością cieszyło się czasopismo „Młodzież Misyjna” a także wystawy misyjne. W tym czasie zorganizowano 10 wypraw, w których uczestniczyło 1984 salezjanów. Ich działalnością objęto też nowe kraje – Japonię (1926), Timor (1927) oraz Gwatemalę i Maroko (1929).

Rządy księdza Piotra Ricaldone (1932-1951) otworzyły nowy okres aktywności misyjnej naszego Zgromadzenia. Była ona na tyle widoczna, że jeden z amerykańskich biskupów pozwolił sobie na taką żartobliwą uwagę: *Salezjanie przypominają mi rozmnożenie chleba i ryb*. W tym czasie poszerzył się krąg krajów, w których zaznaczyła się ich obecność – Dominikana, Haiti, Iran, Libia, Laos, Wietnam, Zielony Przylądek, Portoryko, Syria i Filipiny. Wielkim powodem do radości była liczba 18 ekspedycji i aż 2665 salezjanów uczestniczących w misjach. Ale nie zabrakło też zmartwień. W wielu krajach, poczynawszy od Hiszpanii przez europejskie kraje komunistyczne aż po Chiny, członkowie naszej wspólnoty zaznali licznych prześladowań. Dotkliwie straty poniesiono podczas II wojny światowej. Ubolewał nad tym ksiądz Ricaldone, mówiąc: *Z rozdartym sercem przyglądamy się ruinie setek domów, upadaniu dzieł, które wymagały ogromnych ofiar, znikaniu i śmierci tylu współbraci porwanych przez straszliwą nawałnicę*. W swoim ostatnim liście z 1951 roku podał liczbę 1900 salezjanów przebywających na wygnaniu lub w więzieniach.

Nowy generalny przełożony zgromadzenia, ksiądz Renato Ziggiotti (1952-1965), nawiązał do tradycji księdza Michała Rua i zaraz po wyborze podjął serię długich podróży, odwiedzając wszystkie kontynenty, na których pracowali salezjanie. Wyprawił też 13 ekspedycji misyjnych z 1455 współbraćmi. W tym czasie powstały placówki w Libanie, Tajwanie, Rwandzie, Korei Południowej, Sri Lance i Kongo. Z czasem jednak dostrzeżono kryzys misyjny w Kościele i Towarzystwie Salezjańskim, objawiający się spadkiem powołań misyjnych oraz obniżeniem zapału w dziele ewangelizacji dalekich krajów. Stawiano sobie pytanie o sens misji typu klasycznego, uznając za ważniejsze problemy niedorozwoju i głodu na świecie. Wobec znaków zapytania i nasilających się trudności, już w okresie rządów księdza Alojzego Ricceri (1965-1977) zrodziła się głęboka refleksja natchniona



przez sobór watykański II. Ponieważ kryzys wymaga nowych postaw i kierunków działania stwierdzono, że trzeba mocniej związać ewangelizację z rozwojem ludów, okazać większy szacunek dla kultur lokalnych, poszukiwać uczestnictwa świeckich i budować Kościoł w oparciu o warunki miejscowe. Pomyślano więc o formacji i doszktałaniu personelu. Stąd też w Rzymie a także w wielu krajach Azji i Ameryki zaczęto organizować kursy przeznaczone dla misjonarzy. W Azji prowincje salezjańskie Indii i Filipin doznały wspaniałego rozwoju dzięki napływowi powołań spośród miejscowej ludności. W 1975 roku Towarzystwo Salezjańskie, łącznie z Instytutem Córek Maryi Wspomożycielki, świętowało stulecie misji. Od czasu pierwszej ekspedycji misyjnej w 1875 roku, którą ksiądz Bosko określił jako „początek największego przedsięwzięcia Zgromadzenia”, ponad 100 dalszych wypraw uczyniło rodzinę salezjańską jedną z najliczniejszych i najbardziej aktywnych w tej dziedzinie. Nowe wyzwania nie zgasiły zapału misyjnego. Ksiądz Ricceri zorganizował 13 ekspedycji, w których wzięło udział 778 salezjanów.

Za rządów księdza Egidio Vigano (1978-1995) wielką przygodą okazał się „Projekt Afryka”. Pomysł znacznego wzmocnienia obecności salezjańskiej na tym kontynencie (a także na Madagaskarze) zakiełkował już w 1975 roku, podczas obchodów stulecia działalności misyjnej, a następnie w trakcie XXI Kapituły Generalnej. Po upływie stu lat od rozpoczęcia misji w Ameryce Łacińskiej oraz pięćdziesięciu lat od podjęcia podobnego przedsięwzięcia w Azji uznano, że nadeszła godzina, by zwrócić się ku kontynentowi, na którym ksiądz Bosko widział w swoich snach tłumy młodzieży oczekujących jego Synów. Do udziału w „afrykańskim” projekcie zgłosiło się około 20 prowincji z Europy, Azji i Ameryki Łacińskiej, mobilizując zasoby ludzkie i materialne. Dzięki temu w 1979 roku dzieło salezjańskie poczyniło pierwsze kroki w Kamerunie i Liberii, w 1980 – w Kenii, Lesoto, Senegal i

Tanzanii, w 1981 – w Angoli, Beninie, Wybrzeżu Kości Słoniowej, Mali i na Madagaskarze, a w następnym roku – w Nigerii, Togo i Sudanie. W 1983 roku dotarło ono do Zambii, Malawi, Zimbabwe i Namibii, a potem do Gwinei Kanakrii i Sierra Leone (1986) oraz Ugandy (1988).

W tym samym czasie misje salezjańskie objęły Oceanię – Wyspy Samoa oraz Papuę-Nową Gwineę. Z kolei dokonana przez papieża Jana Pawła II w dniu 15 maja 1983 roku beatyfikacja biskupa Luigi Versiglia i księdza Callisto Caravario, Synów księdza Bosko, którzy oddali życie na misji w Chinach, obudziła marzenia o podjęciu „projektu chińskiego”. Generalnie za rządów księdza Egidio Vigano zorganizowano 18 ekspedycji misyjnych z udziałem 837 salezjanów. W jednej z nich, rozpoczętej 15 grudnia 1985 roku, uczestniczył piszący te słowa. Ósmy następca założyciela naszej wspólnoty, ksiądz Edmund Vecchi (1996-2002), przygotował 6 ekspedycji misyjnych, na które wyruszyło 252 salezjanów. Jego dzieło kontynuuje ksiądz Pascual Chavez, zapraszający misjonarzy do realizacji „Projektu Europa”.

\*

Podsumowując należy stwierdzić, że nasze Zgromadzenie dokonało wielkiego dzieła ewangelizacyjnego na wszystkich kontynentach. W 135 ekspedycjach misyjnych wzięło udział 10393 salezjanów, zaś w 117 takich przedsięwzięć zaangażowało się 2398 sióstr. Wszystkie sny księdza Bosko urzeczywistniły się. Dziś jego duchowi Synowie i Córki, zakonnicy i świeccy pracują w 130 krajach świata, otaczając troską wychowawczą najuboższe dzieci i młodzież, prowadząc dla nich oratoria-centra młodzieżowe, szkoły, internaty, domy dla dzieci ulicy, ośrodki dla dzieci wojny, sierocińce i inne. Ostatnie plany zadomowienia salezjanów obejmują już Azerbejdżan, Irak, Kuwejt, Wyspę Mauritius i

Mongolię. W liście z 1998 roku ksiądz Edmund Vecchi zachęcał do odwagi i pobudzał do wiary, cytując słowa Ewangelii: *Podnieście oczy i spójrzcie na pola, które już dojrzewają do żniwa*. Zatem praca dla Królestwa Bożego trwa i nigdy się nie skończy.

### **Wykorzystana literatura**

- KS. KANT B., *Polscy salezianie na misjach*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2005.
- KS. WIRTH M. SDB, *Ksiądz Bosko i Rodzina Salezjańska – dzieje i nowe wyzwania (1885-2000)*, Kraków 2009.

*ks. Jacek Jan Pawlik SVD*

## **CZY MISJE CHRZEŚCIJAŃSKIE SĄ POTRZEBNE WSPÓŁCZESNEMU ŚWIATU?**

W reportażach opisujących pracę misjonarza łatwo odnaleźć trochę traperstwa i dużą dawkę egzotyki. Objazdy stacji misyjnych, pomoc biednym i chorym, piękne krajobrazy, kolorowi ludzie – oto niektóre z występujących w nich wątków. Dawniej misjonarze, spreparowani przez reporterów na modłę egzotyczną, budzili podziw. Zachwycano się ich odwagą, poświęceniem i gotowością do znoszenia trudnych warunków życia. Dzisiaj taki obraz misjonarza łączy się z niedowierzaniem czytelników, którzy sami mieli okazję do konfrontacji egzotycznej rzeczywistości i potrafią dostrzec przesadę dziennikarzy.

Z pewnością, w ostatnich dekadach warunki życia na misjach znacznie się poprawiły. Dotarcie do najdalszego zakątka ziemi nie sprawia żadnego problemu. Satelity pozwalają na skomunikowanie się z każdą miejscowością. Telewizja dotarła prawie wszędzie, Internet jest coraz bardziej dostępny. Za największe dobrodziejstwo telekomunikacyjne w Trzecim Świecie uważa się telefonię komórkową. Wiele obowiązków, które wykonywał misjonarz przejęli kapłani rodzimi, miejscowi lekarze i nauczyciele, zaś pracę charytatywną przejęły organizacje międzynarodowe a w ramach Kościoła katolickiego miejscowa Caritas. Czy rola misjonarza zdezaktualizowała się? Czy też dzisiaj przed misjami chrześcijańskimi stoją inne zadania?

W dobie globalizacji, pluralizmu i tolerancji stawia się często pod znakiem zapytania sens misji chrześcijańskich. Nie ma

potrzeby przemieszczania. Zainteresowani mogą znaleźć w mediach informacje na temat religii, i to bez najmniejszego problemu. Po co nawracać, jeśli każda religia może zawierać okruchy Prawdy prowadzące do zbawienia. Podobne głosy nasilają się szczególnie od zakończenia drugiej wojny światowej, kiedy zaczyna dominować w humanistyce myśl relatywistyczna. Relatywizm ma swoje dodatnie i negatywne strony. Strona pozytywna to uznanie oryginalności drugiego człowieka i jego kultury, zwrócenie uwagi na środowisko i kontekst życia, na poszanowanie kultur i języków, a także wsparcie dla dialogu międzykulturowego i międzyreligijnego. Misjonarze zawsze z zadumą kontemplowali obce zwyczaje i obyczaje, starali się je poznać, zaakceptować lub odrzucić, ale na pierwszym miejscu bez względu na różnice starali się pokochać innego, obcego człowieka, do którego zostali posłani.

Relatywizm ma również swoją stronę negatywną. Przyjęcie jego tezy w formie radykalnej prowadzi do napięć międzyludzkich. Uznanie zbyt wielkiej różnicy kulturowej i językowej hamuje wysiłki jakiegokolwiek komunikacji. Jeśli obcy żyją w zamkniętym i spójnym systemie idei i wartości, a jednocześnie całkowicie nam obcym, to pozostawmy ich w spokoju. Jeśli komunikacja jest niemożliwa, nigdy nie zdołamy przeniknąć ich myśli i pragnień. Taki jest dziś dyskurs skrajnej prawicy, domagającej się prawa do różnicy. Zostawić tamtych ludzi w spokoju znaczy w biedzie i zacofaniu, niech pielęgnują własne zwyczaje, a przede wszystkim, niech nas zostawią w spokoju. Każda społeczność ma swój system: ekonomiczny, społeczny, kulturowy i religijny, który warunkuje rozwój lub zacofanie. Praktycznie nie dopuszcza się możliwości zmiany.

Taka jest również opinia niektórych chrześcijan, którzy twierdzą, że nie należy głosić orędzia chrześcijańskiego, bo to, co tamci ludzie posiadają – piękne, zwyczaje i oryginalne wierzenia, po-

winno im wystarczyć. Nie należy niszczyć tego, co wartościowe w odległym kontekście, jak to robili handlarze niewolników lub konkwistadorzy. Ci ostatni przynajmniej praktykują swoją religię, nie jak europejscy chrześcijanie, którzy nie grzeszą dobrym przykładem i nie dają świadectwa życia wiarą. Czy więc misje chrześcijańskie się naprawdę zdewaluowały? Spróbujmy uporządkować pewne zagadnienia.

Jezus dał swym Uczniom nakaz głoszenia Ewangelii. Głosić dobrą nowinę wszystkim ludziom, dać świadectwo, czynić uczniami, chrzcić, nauczać – wszystkie te aspekty stanowią misję ewangelizacyjną Kościoła i powinny być rozumiane w świetle misji samego Jezusa, misji, którą otrzymał od Ojca.

Misję Jezusa kontynuuje Kościół. Jest on na służbie Królestwa Bożego i świadczy o Chrystusie Zbawcy. Chrześcijańskie orędzie jest orędziem posiadającym siłę i należy je przyjąć takie, jakie jest w rzeczywistości: nie słowem ludzkim, ale Słowem Bożym. Przyjęte w wierze Słowo to będzie żywe i skuteczne, ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny. Będzie to Słowo, które oczyszcza, będzie ono źródłem prawdy, która wyzwala. Słowo stanie się obecnością wewnętrzną: *Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać* (J 14, 23).

Już choćby z powodu otrzymania daru Miłości nie możemy nie głosić Chrystusa. Kto kocha prawdziwie, nie może ukryć swojej miłości, ale pragnie naturalnie dzielić się radością kochania. Nie ma gorszego zakazu, jak nakaz ukrywania swojej miłości. Po prostu nie da się go wypełnić, mimo niebezpieczeństwa prześladowań. Kocham i jestem przeniknięty tą miłością do tego stopnia, że manifestuje się ona na zewnątrz. Oto autentyczna miłość, w której nie ma wyrachowania – co inni o tym powiedzą, jak zareagują.

A więc głoszenie ewangelii wynika naturalnie z miłości do Chrystusa. Jest to również obowiązek wynikający z nakazu Je-

zusa, aby wszyscy mogli uwierzyć i zostać zbawieni. Głoszenia Ewangelii nie można zastąpić na przykład działalnością charytatywną. Nie może być ona formą synkretyzmu ani adaptacji. Słowo Boże powinno być głoszone jasno i zrozumiale, w cierpliwości i łagodności.

*Gdziekolwiek Bóg stwarza okazję do mówienia o tajemnicy Chrystusowej, tam trzeba wszystkim ludziom śmiało i stanowczo mówić o żywym Bogu i o Jezusie Chrystusie, którego posłał dla zbawienia wszystkich, aby niechrześcijanie za przyczyną Ducha Świętego uwierzyli i nawrócili się z własnej woli do Pana i szczerze do Niego przyłgnęli, gdyż On Będąc drogą, prawdą i życiem, wszystkie ich duchowe oczekiwania zaspakaja, a nawet nieskończenie przekracza (Dekret Misyjny, 13).*

Kościół pamięta, że przepowiadanie nie dokonuje się w całkowitej pustce, ponieważ Duch Święty, Duch Chrystusa, jest obecny i działa pośród tych, którzy słyszą dobrą nowinę, nawet zanim działalność Kościoła została podjęta. Kościół jest wyczulony na to, czego Bóg już dokonał w tych, do których się zwraca, i stara się znaleźć odpowiedni sposób, aby przepowiadać dobrą nowinę.

Jakie powinno być przepowiadanie Kościoła?

- upewnione mocą Ducha i podporządkowane poleceniu otrzymanemu od Pana;
- wierne w przekazywaniu nauczania Chrystusa zachowanemu przez Kościół;
- pokorne, ponieważ świadome daru otrzymanego od Boga;
- szanujące obecność i działanie Ducha Bożego w sercach tych, którzy słuchają;
- gotowe do dialogu, ponieważ zakłada się, że słuchający nie jest biernym słuchaczem.

Trzeba uznać istnienie pewnego procesu oczyszczenia i oświecenia, w którym Duch Boży otwiera umysł i serce słuchacza na posłuszeństwo w wierze: inkulturowane tzn. wcielone w kulturę i w

duchową tradycję tych, do których jest zaadresowane. Nie można jednak spełnić zalecanych warunków bez stałego kontaktu z Mistrzem i Panem na modlitwie, w medytacji i życiu liturgicznym.

Uświadczenie sobie istoty przepowiadania jest konieczne, aby zrozumieć, jak Kościół pojmuje „misję”. Jest to bardzo istotne, ponieważ pisze się często o misjach chrześcijańskich mając o nich wyobrażenie, jaki panowało w XIX wieku i wcześniej. Jest to tym bardziej ważne u progu XXI wieku, kiedy świat się jednoczy, zacierają się granice, gdzie nie ma podziału na kraje chrześcijańskie i niechrześcijańskie, kiedy kraje nazywane do niedawna misyjnymi wysyłają misjonarzy do Europy i Ameryki.

Z powyższych rozważań wynika, że misje, czyli głoszenie Dobrej Nowiny, zasadzają się w samej istocie chrześcijaństwa i bez przepowiadania Kościół nie byłby Kościołem. Rozmiar i skuteczność tego przepowiadania mierzy się miarą postawy misjonarza. *Misjonarz ma specjalne powołanie, wzorowane na powołaniu Apostołów. Objawia się ono w całkowitym oddaniu się na służbę ewangelizacji. Jest to zaangażowanie, które obejmuje całą osobę i całe życie misjonarza, wymagając od niego bezgranicznego poświęcenia sił i czasu* (Jan Paweł II, Encyklika „Redemptoris Missio”, 1990, s. 65).

Kreśląc sylwetkę misjonarza XXI wieku nie można zatrzymać się na konfiguracjach społecznych, które są wynikiem przemian ekonomiczno-politycznych, ale trzeba na pierwszym miejscu uwzględnić czynniki wewnętrzne związane z osobowością i przekonaniami. Motywem życia i działalności misjonarza jest powołanie, dar pochodzący od Boga. Jest to wezwanie do szerzenia Królestwa Bożego na ziemi. Przed misjonarzem, żyjącym w świecie uwikłanym w proces globalizacji, otwierają się nowe perspektywy realizacji powołania.

Mimo wielu negatywnych skutków, w procesie tym daje się dostrzec obecność Boga. Globalizacja rzuca nowe światło na niektóre z aspektów religii chrześcijańskiej i stwarza nowe perspek-



tywy dla wzrostu Kościoła. Pierwszy z tych aspektów to rzeczywistość trynitarna. W zmaganiach o powszechną (globalną) jedność i lokalną różnorodność chrześcijanie mogą rozpoznać „jęk świata” rodzącego takie społeczeństwo, które odzwierciedlałoby, lepiej od każdego innego znanego w historii, rzeczywistość Boga, który jest jeden w różnorodności i różny w jedności. Następny z aspektów to wizja „Chrystusa kosmicznego”. Pełna jedność całej ludzkości w Chrystusie jest końcowym wynikiem dynamicznego procesu zapoczątkowanego przez Wcielenie. Jedność w wielości, którą głosi globalizacja, jest czymś, co Kościół powinien promować i bronić z przekonaniem. Trzeci aspekt to katolickość Kościoła. Podobnie jak idea katolickości globalizacja dąży do prawdziwej jedności w wielości, do jednego świata utworzonego z wielu współdziałających ze sobą kultur. W związku z tym, jako czwarty z kolei aspekt należy wymienić teologię Kościoła lokalnego. Kościół lokalny nie jest częścią większej struktury, ale wyrazem całości, ponieważ staje się on prawomocny jedynie w jedności z innymi Kościołami lokalnymi. W końcu, jako piąty aspekt, wspomnieć można chrześcijańską antropologię. Dynamika globalizacji, mimo niebezpieczeństwa uniformizacji, prowadzi do nowej wspólnoty o zasięgu światowym, która zachowuje różnorodność kulturową. Także i w tym względzie Kościół może stać się partnerem jako wspólnota wspólnot i obrońca zarówno społecznej natury człowieka jak i godności osoby.

Misjonarz jest świadkiem Chrystusa w „globalizującym” się świecie. Na wzór Chrystusa, który stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się Bogiem, wchodzi on do nowej kultury, aby ją przesączyć duchem Ewangelii. Ponieważ kultura jest dziełem człowieka, dlatego z konieczności naznaczona jest grzechem, z którego konsekwencjami trzeba się liczyć. Nie ma bowiem idealnej kultury, jak nie ma doskonałych ludzi. Misjonarz zmierza do przekształcenia kultury od środka, oczyszczenia jej, wywyższenia, wzmocnienia i odnowienia, aby doprowadzić do powstania nowej

kultury, kultury nowego stworzenia odnowionego w Chrystusie. Zesłanie Ducha św. na apostołów było przedsmakiem kultury oczyszczonej z grzechu, doskonałej „kultury kerygmatycznej”. Apostołowie przemawiali jednym językiem, zrozumiałym przez wszystkich obecnych pochodzących z różnych obszarów językowych. Z pewnością był to język oczyszczony z „grzechu kultury”.

Misjonarz na wzór Boga-Człowieka powinien łączyć w sobie kilka kultur, kształtując osobowość wielokulturową. Osobowość ta łączy w sposób harmonijny dwie lub więcej tożsamości kulturowe w spójną całość. Jest to nowa osobowość, która nie jest tożsama ani z kulturą pochodzenia, ani z kulturą przyjęcia. Przede wszystkim jest to postawa wyzwolona z uprzedzeń i stereotypów. Zdając sobie sprawę z niedoskonałości własnej kultury, jednostka pragnąca ukształtować osobowość wielokulturową poszukuje w nowej kulturze oczyszczenia i dopełnienia. Przez dogłębne poznanie nowej kultury człowiek zdaje sobie sprawę, że wiele jego reakcji i zachowań podyktowanych jest przyzwyczajeniem lub bezwiednie nabytym automatyzmem. W budowaniu osobowości wielokulturowej nie chodzi o zasymilowanie nowej kultury kosztem własnej. Misjonarz musi być osobą mającą silną świadomość samego siebie, ponieważ będąc wezwanym do otwartości przy wkraczaniu w nowy i obcy kontekst kulturowy, musi posiadać wiedzę o sobie samym, i być równocześnie silnie zakorzenionym w kulturze, w której się urodził. Świadomość własnej tożsamości kulturowej musi zawsze towarzyszyć włączaniu się w nową kulturę. Kształtowanie osobowości wielokulturowej pomaga dostrzec słabe strony poszczególnych modeli kulturowych, a jednocześnie uwydatnia te elementy, które im są wspólne.

Aby móc wykształcić osobowość wielokulturową, trzeba przyjąć postawę otwartości, pokory i dialogu. Otwartość, która jest warunkiem rozpoczęcia tego procesu, zakłada pozostawienie we wnętrzu miejsca dla drugiej osoby. Jest to zaproszenie

skierowane do obcego, aby czuł się swobodnie, by mógł wyrazić i zrealizować siebie jak najpełniej. W tym otwartym spotkaniu stereotypowe zachowania ulegają relatywizacji, uprzedzenia uwidaczniają się, własne przyzwyczajenia tracą na absolutności. Prawdziwą przeszkodą jest tu zaborczość i chęć narzucania własnych idei. W życiu misjonarza wyraża się to szczególnie w przeforsowywaniu własnych projektów bez konfrontacji z otoczeniem. Otwartość neutralizuje mechanizmy obronne, przekształca wroga w przyjaciela. Pełna otwartość prowadzi do tego, że człowiek czuje się w nowej kulturze jak u siebie, a członkowie tej kultury uważają go za swojego, odkrywając jednocześnie bogactwo jego kultury i pochodzenie, jakie ma do zaofiarowania.

W spotkaniu z obcą kulturą nie jest możliwe obejść się bez pokory. Niestety, niezależność i samowystarczalność, o które zabiega misjonarz, zwykle nie ułatwiają tego zadania. Relacja z innymi ludźmi jest tylko wtedy możliwa, kiedy obie strony mają coś sobie do zaofiarowania. Trzeba, aby spotkaniom towarzyszyło przekonanie, że obie strony potrzebują siebie wzajemnie. Misjonarz, który nie przełamie bariery, jaką wyznacza mu jego własna kultura, interpretująca zależność za oznakę słabości, nigdy nie zbliży się do ludzi, którzy gotowi są pomóc temu, który o pomoc prosi.

W tym względzie typowym przykładem jest nauka miejscowego języka. Pokazuje ona, jak ważną rolę odgrywa pokora w spotkaniu międzykulturowym. Człowiek uczy się języka wtedy, kiedy uzna swą zależność od innych. Człowiek, który nie jest zdolny przyznać, że robi błędy, który nie znosi poprawek, nigdy nie nauczy się dobrze obcego języka. Ciągłe powtarzanie, poprawianie i stawianie pytań wymaga postawy pokory. A przecież nauka języka to tylko jeden z aspektu przyswajania sobie obcej kultury.

Pokora pozwala na zrezygnowanie z pewnych własnych przyzwyczajzeń. Siła i trwałość nawykowych zachowań są niewiarygodne. Trzeba przyjąć, że człowiek może się mylić. Trzeba

zaniechać podkreślania własnych umiejętności, a nawet przyjąć fakt, że się jest niezrozumianym czy niedocenianym. Uświadomienie sobie własnych słabości i uwolnienie się od nich jest pierwszym krokiem na drodze kształtowania osobowości wielokulturowej. Proces ten prowadzi do większej elastyczności, podkreślając to, co jest trwałe, a pozostawiając swobodę wyboru tego, co względne. Pokora pozwala z jednej strony na uznanie ograniczeń własnej kultury, z drugiej zaś na przyjęcie faktu, że nigdy do końca nie zrozumiemy obcej kultury.

W końcu trzecią niezbędną postawą jest postawa dialogu. Otwartość pomaga wejść w nową kulturę, pokora pozwala wyzwoić się od własnych uprzedzeń i stereotypów. Aby jednak proces kształtowania osobowości wielokulturowej zakończył się sukcesem, potrzebna jest postawa dialogu. Chodzi tu o dialog, w którym nikt nie ma ostatniego słowa, gdzie żaden z głosów nie sprawdza innego do statusu zwykłego przedmiotu i gdzie zewnętrżność względem innego przynosi korzyści (T. Todorov 1996, s. 274). Dialog międzykulturowy jest w rzeczywistości przyznaniem zewnętrżności każdego z partnerów dialogu, uznanych za podmiot.

W Encyklice „*Ecclesiam suam*” papież Paweł VI charakteryzuje wewnętrzne dyspozycje niezbędne do owocnego dialogu: jasność, ufność, łagodność, roztropność i cierpliwość. Jasność przejawia się szczególnie w sposobie mówienia – zrozumiałym, na wysokim poziomie, językiem dostosowanym do pojęć słuchaczy. Ufność stanowi warunek wszelkich relacji międzyludzkich. Ten, kto obdarza kogoś zaufaniem, powie mu wszystko, a osoba, której zaufano, otworzy serce swemu rozmówcy. Łagodność pozwala na traktowanie drugiego w pełni jego osobowości, utwierdza przekonanie, że jest możliwe wzajemne ubogacenie, że różnice mogą być zredukowane do wspólnego mianownika, który nazywa się człowieczeństwo. Bez roztropności dialog staje się ryzykowny. Roztropność to wyważony sposób kontrolowania słów, które się

wypowiada, gestów, które się robi, a czasem, idąc za pewnym impulsem wewnętrznym, trzeba umieć zamilknąć. W końcu do dialogu konieczna jest cierpliwość, bo proces kształtowania osobowości wielokulturowej może trwać bardzo długo. Jest to zadanie na całe życie, które wiąże się z wielkim poświęceniem.

Ubogacony przez osobowość wielokulturową, zdobytą w doświadczeniu spotkania innych kultur, misjonarz staje się dla ludzi, wśród których przebywa, Dobrą Nowiną przez swoją postawę, swój sposób myślenia, przez głębię przeżywania miłości Chrystusa. Współczesny misjonarz musi być osobą głęboko duchową. Głęboko duchowa osoba we współczesnym świecie nie utożsamia się z konkretną zewnętrzną praktyką, rutyną, ubiorem, poszczeniem, heroicznymi wyczynami – choć i te są godne poszanowania. Osoba głęboko duchowa to ta, która ma osobisty stosunek do Boga i Chrystusa. Osoba głęboko duchowa to ta, która nie przestaje poszukiwać, bowiem kto uważa, że wie wszystko, nie odniesie sukcesu jako misjonarz. Ludzie dzisiejsi uważają kogoś za głęboko wierzącego, jeśli pragnie on wzrastać, jeśli wciąż poszukuje i stawia pytania. Dzisiejszy misjonarz musi być też człowiekiem dialogu. Łatwo wypowiedzieć to słowo, ale dużo trudniej być osobą dialogu. Trzeba być wystarczająco pewnym siebie jako osoba i przeświadczonym o swej chrześcijańskiej tożsamości, by stać się zdolnym do wysłuchania innych. Słuchać tak, aby wkroczyć w świat rozmówcy. Niemniej dialog, to nie tylko słuchanie, ale też i dzielenie się swoją osobą z innymi. Trzeba też przyjąć ryzyko, że zostanie się źle zrozumianym, odrzuconym, wyśmianym. Liczy się zaangażowanie w dialogu jako takim, a niekoniecznie osiągnięcie za wszelką cenę jakichś rezultatów. W końcu, współczesny misjonarz musi być gotowy na cierpienie. Oznacza to zaakceptowanie własnych niedoskonałości, zdolność dzielenia się z innymi bez względu na to, że może być zranieni, nie z pozycji siły, ale słabości.

Wielokulturowa osobowość i życie duchowe decydują o realizacji powołania misyjnego, a nie sama przynależność do zgromadzenia misyjnego czy organizacji misyjnej. Nawet dobry kaznodzieja może być człowiekiem zamkniętym w stereotypach własnej kultury i tradycji. O naturze misyjnej Kościoła świadczą będą aktywni chrześcijanie, przyjmujący postawę dialogu i otwartości. Spośród tych chrześcijan wywodzą się będą ludzie obdarzeni „szczególnym powołaniem misyjnym”. O stałej potrzebie misjonarzy świadczy stwierdzenie kameruńskiego kapłana Józefa Okalli (1994, s. 22): *To dobrze, że obecnie Kościół lokalny jest tak silny. Ale mimo to, misjonarze są bardzo ważni; oni są bowiem świadkami powszechności Kościoła.* Przez osobowość, łączącą w harmonijny sposób kilka kultur, misjonarz staje się Dobrą Nowiną, nadzieją nowego stworzenia i świadkiem obecności Królestwa Bożego wśród ludzi.

Czy misje chrześcijańskie są potrzebne współczesnemu światu? W kontekście niniejszych rozważań odpowiedź na to wyjściowe pytanie jest pozytywna. Mimo postępującej sekularyzacji, świat jest wyczulony na wartości religijne, szczególnie zaś na ludzi reprezentujących te wartości. Wyklucza się tu jednak wszelki fundamentalizm religijny dzielący ludzi na dobrych i złych w zależności od przynależności religijnej, posługujący się argumentami siły i uciekający się do przemocy. Postawa otwartości, pokory i ducha dialogu, jakie charakteryzują współczesnego misjonarza, są gwarancją skuteczności jego działania jako świadka Ewangelii, wizji nowej ziemi odnowionej w Chrystusie. W zróżnicowanym kulturowo świecie, w którym mieszają się ze sobą przedstawiciele różnorodnych tradycji, wizja chrześcijańskiej katolickości jest szczególnie na czasie. Świat dąży do jedności przez procesy globalizacji, ale czyni to najczęściej przy pomocy presji gospodarczej, nacisków politycznych i gróźb użycia siły. Jest to bardziej rozprzestrzenianie się jednych z niekorzyścią dla

drugich niż jednoczenie na zasadzie wzajemności. Wizja chrześcijańskiej katolicyzacji proponuje jedność w różnorodności. Poszczególne społeczności kulturowe reprezentujące Kościoły lokalne nie są częścią całości, ale ucieleśniają całość w oryginalnych wzorach własnej tradycji. Stąd należy uznać konieczność misji chrześcijańskich nie tylko wśród obcych ludów, ale również we własnym kraju, abyśmy wciąż na nowo powracali do korzeni naszej cywilizacji i czerpali z nich wiele cennych inspiracji.

### **Wybór literatury**

JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Redemptoris Missio”. O stałej aktualności posłannictwa misyjnego*, 1990.

OKALLA J. NDI, *Wo die Trommeln Gott loben*, „Stadt Gottes”, nr 4, 1994.

PAWEŁ VI, *Encyklika „Ecclesiam suam”. O drogach, którymi Kościół powinien kroczyć w dobie obecnej przy pełnieniu swojej misji*, 1964.

TODOROV T., *Podbój Ameryki*, Warszawa 1996.

# **Informacje o VI Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie**

***12 – 13 czerwca 2010 roku***

## **Organizatorzy**

Muzeum Archeologiczne w Poznaniu, Starostwo Powiatowe w Słupcy, Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich - Oddział w Poznaniu, Urząd Gminy w Łądku, Urząd Miasta i Gminy w Zagórowie, Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie, Zespół Parków Krajobrazowych Województwa Wielkopolskiego w Poznaniu, Fundacja „Patrimonium” oraz Stowarzyszenie „Unia Nadwarciańska”

## **Koordinacja**

Michał Brzostowicz (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Joanna Słowińska (Starostwo Powiatowe w Słupcy) i Jacek Wrzeński (Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich - Oddział w Poznaniu).

## **Współpraca**

Dobiesława Bagińska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Barbara Bednarczyk (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Artur Czarkowski (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Anita Herudzińska (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Barbara Janiak (Sta-



rostwo Powiatowe w Słupcy), Joanna Kos-Krajewska (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Piotr Pawlak (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Maciej Przybył (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Krzysztof Stachurski (Słupca), Agnieszka Stempin (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Kateriny Zisopulu-Bleja (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu) i Małgorzata Żukowska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

### **Prowadzenie imprezy**

mgr Jacek Wrzesiński (Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich - Oddział w Poznaniu)

### **Wykładowcy**

Wojciech Chmiel (Warszawa), prof. dr hab. Józef Dobosz (Instytut Historii UAM w Poznaniu), mgr Daniel Gazda (Centrum Archeologii Śródziemnomorskiej Uniwersytetu Warszawskiego w Warszawie), doc. dr hab. Ryszard Grzesik (Instytut Sławistyki PAN w Poznaniu), dr Stefan Jakobielski (Centrum Archeologii Śródziemnomorskiej Uniwersytetu Warszawskiego w Warszawie), ks. Tadeusz Niedziela SDB (Salezjański Ośrodek Misyjny w Warszawie), ks. dr hab. Jan Jacek Pawlik SVD (Misyjne Seminarium Duchowne Księży Werbistów w Pieniężnie), dr Stanisław Rosik (Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego we Wrocławiu).

### **Prowadzenie sesji popularno-naukowej**

ks. dr Zenon Klawikowski SDB (Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie)

### **Kurator wystawy pt. „Kościoły i klasztory średniowieczne w Sudanie”**

dr Dobiesława Bagińska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

### **Kuratorzy wystawy pt. „50 lat wykopalisk w Łądzie!”**

mgr Agnieszka Stempin (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu) i mgr Kateriny Zisopulu-Bleja (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

### **Piknik naukowy „Klasztorne wynalazki i adaptacje”**

prof. dr hab. Janusz Skoczyła (pokaz surowca użytego do wzniesienia budowli kamienne na ziemiach polskich), Wojciech Chmiel (techniki malarstwa koptyjskiego), Dawid Maćkowiak i Szymon Maćkowiak (pokazy optyki, fizyki i matematyki średniowiecznej), Patrycja Bagińska i Łukasz Kozłowski (prezentacje gwiazdozbiorów, astronomii średniowiecznej, budowa teleskopu, nocne oglądanie nieba) oraz Dagmara Weyna (iluminacje i ikony).

### **Prezentacje rzemiosł**

Katarzyna Bakalarczyk (czerpanie papieru), Zbigniew Bartkowiak (mennica), Joanna Dziewiętkowska (plecionkarstwo), Krzysztof Dziewiętkowski (warsztat garncarski), Tomasz Goranin (bartnictwo), Tadeusz Grajpel (obsługa prasy Gutenberga), Ewa Grobelna (kram kupiecki), Szymon Jakubowski (kowlstwo), Zbigniew Kasprzyk (rybołówstwo), Kinga Łaski (warsztat witrażysty), Ryszard Nitka (konie i wozy), Sławomir Piasecki (rogownictwo), Roman Piechocki (warsztat witrażysty), Grzegorz Pilarczyk (warsztat jubilerski), Michał Smoliński (kram kupiecki), Łukasz Szczepański (kowlstwo), Władysław Weker i Tomasz Mejer (wytop żelaza).

### **Grupy historyczne**

Drużyna „Siekiera” (Biskupin), Drużyna Wojów Wikińskich „Gautar” (Brusy), Bractwo Rycerskie Ziemi Kujawskiej (Bydgoszcz), Drużyna Słowiańska „Warcianie” (Łąd-Słupca), Drużyna Wojów Bolesławowych BIAŁOZÓR (Olsztyn), Komturia Poznańska Domu Braci Niemieckich (Poznań), Stowarzyszenie „Aurea Tempora”

(Poznań), Stowarzyszenie Miłośników Kultury Średniowiecznej „Wici” (Poznań), Stowarzyszenie „Zadruga Wierczan” (Radomsko), Grupa Historyczna „Wielewit” (Sieraków), „Ulf Ragnarsson Hird” (Stalowa Wola), Towarzystwo Przyjaciół Grodu w Grzybowie (Września) oraz Wrzesińska Grupa Łucznicza (Września).

### **Oprawa muzyczna i poetycka**

„Anonymous Early Music Ensemble” z Poznania, „Jar” ze Sławkowa, „Jaźna” z Częstochowy, „Schola Gregoriana Silesiensis” z Wrocławia, Andrzej Sikorski z Poznania, Joanna Słowińska z Krakowa i „Zgagafari” z Darłowa.

### **Prowadzenie zajęć edukacyjnych dla dzieci**

Stowarzyszenie „Przeszłość dla Przyszłości” z Poznania i mgr Małgorzata Żukowska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

### **Główni sponsorzy Festiwalu**

Mostostal w Słupcy, Bank Spółdzielczy w Słupcy, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Fabryka Mebli Mikołajczyk w Piotrowicach, Spółdzielnia Mleczarska Udziałowców w Strzałkowie, Producent Mebli Metalowych „Kliber” w Słomczycach, Producent Okien i Drzwi z drewna i PCV „Słowińscy” w Słupcy, Centrum Elektrotechniczne „Adamczyk” w Słupcy, Wytwórnia Materiałów Betonowych Elżbieta i Leszek Szydłarek w Giewartowie, Producent Okien i Drzwi z PCV „Czerniak” w Słupcy, Apteka „Pod Złotą Wagą” Dorota i Jakub Banasiak, Graf Art. w Słupcy, Gminna Spółdzielnia „Samopomoc Chłopska” w Strzałkowie, Ubojnia Trzody Chlewnej – Przywarci w Babinie Olędry, Marina Łąd – Mirosław Słowiński, „Rolgos” – Błażej Zalewski w Paruszewie, Mirosław Dembowski – Kwaszarnia w Młodojewie, „Baker” w Strzałkowie, Tadeusz Staśkiewicz Ksawerowo, Piotr Łukaszyk, Zbigniew Borowski, Zygmunt Gielicz i Gabriel Kubiak.

**Patronat medialny**

„Archeologia Żywa”, „Polska The Times Głos Wielkopolski”, „Kurier Słupecki”, Polskie Radio „Merkury” Poznań, Radio „Planeta fm”, TVP Poznań, TVP „Historia”, portal internetowy „wirtualny konin.pl”

# MISSIONS, CHURCHES AND MONASTERIES

## *Summary*

The book presents a collection of the majority of papers delivered during the VI<sup>th</sup> Slavonic and Cistercian Culture Festival in Łąd (Słupca powiat, Wielkopolskie voyvodship) which took place on the 12<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> June 2010. Their theme was defined by the subject of an extraordinary encounter with the Middle Ages: „Missions, churches and monasteries“. They touched on the past and the contemporary times, reveal a number of problems faced by missionaries past and present, and show how the world has changed and how events from centuries back have influenced our modern world.

The book opens with a lecture by Stanisław Rosik, Ph.D. from Wrocław („How to convert and baptise a Slav? The practice of missions in the sources from the 11<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> century“). In his analysis of the written sources reporting the course of Christianisation of Western Pomerania and the earlier conversion of Great Moravia, Poland and Rus to new faith the author draws attention to the crucial role in the ultimate success played by the use of local languages of the converted peoples, securing the support of rulers and winning co-workers among local inhabitants, creation of local centres of Christian communities and demonstrating superiority of the new faith to pagan cults. Such success, alas, eluded St. Adalbert in Hungary. According to Ryszard Grzesik, Ph.D. from Poznań, the author of the next lecture published in the book („How St.

Adalbert burnt pagan idols and what followed”), the failure directed the holy man to the court of Bolesław Chrobry (the Bold) and then to the pagan country of Baltic Prussians, where he died a martyr’s death in 997. His relics, bought from his murderers, found their way to Gniezno which was soon elevated to the rank of the first Polish archdiocese. This event and the difficult process of formation of Church in the Piast state is discussed by Prof. Józef Dobosz from Poznań („How the Piasts created the Church”). The author portrays a sweeping panorama of the institution’s history from its birth in the 10<sup>th</sup> century as a bishopric covering the whole country, then the establishment of dioceses within the Gniezno archdiocese until the emergence of archdeaconry units at the close of the 12<sup>th</sup> century within the framework of existing structures. At the end of that period the first Cistercian monasteries began their activity in the Polish territories. Prof. Krzysztof Kaczmarek of Poznań, the author of yet another lecture („The Cistercians – monks and missionaries”) brings closer the missionary work of the order, which in our region turned towards Rus and Baltic Prussia. We know little about the first initiative and the failure of the second opened the way to conquests by Teutonic Knights and the establishment of a monastic state.

The missionary activity of the Church is also continued today. The Salesian Society, which is now educating its seminarians in the post-Cistercian monastery in Łąd, has been highly successful. Father Tadeusz Niedziela, SDV, from Warsaw, in a short paper puts in the picture the achievements of the order from the times of its founder, Father John Bosco, during the times of his successors, up to the present day („Salesian missions in the world”). The last speaker, Jan Jacek Pawlik, Ph.D., SVD, from the Missionary Seminary of the Societas Verbi in Pieniężno, in his discussion of various problems faced by Christian missions in the modern world

demonstrates how much can be achieved by our religion in the age of globalisation („Are Christian missions needed in the modern world?“).

The book is concluded with information about the VI<sup>th</sup> Slavonic and Cistercian Culture Festival in Łąd and colour photographs taken during the event.

Translated by Zofia Ziółkowska

