

WIOSKI I PARAFIE W ŚREDNIOWIECZU



Stowarzyszenie „Unia Nadwarciańska”
Muzeum Archeologiczne w Poznaniu
Starostwo Powiatowe w Słupcy

WIOSKI I PARAFIE W ŚREDNIOWIECZU

Wykłady popularno-naukowe
zorganizowane w ramach
IX Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej
w Łądzie nad Wartą
w dniach 8-9 czerwca 2013 roku

pod redakcją
Michała Brzostowicza, Macieja Przybyła
i Jacka Wrzesińskiego

Poznań – Łąd 2013

Redakcja

MICHAŁ BRZOSTOWICZ, MACIEJ PRZYBYŁ, JACEK WRZESIŃSKI

Skład

TOMASZ KASPROWICZ

Projekt okładki

TOMASZ KASPROWICZ

Na okładce: rekonstrukcja osady wczesnośredniowiecznej. Fragment ekspozycji plenerowej Muzeum Pierwszych Piastów na Lednicy przedstawionej na Ostrowie Lednickim

Autor zdjęcia na okładce

MICHAŁ BRZOSTOWICZ



ISBN 978-83-60109-32-8

Projekt „Z kulturą na TY w Powiecie Słupskim” współfinansowany jest ze środków otrzymanych od Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej w ramach Programu Operacyjnego Fundusz Inicjatyw Obywatelskich

© Copyright by Stowarzyszenie „Unia Nadwarciańska”, Muzeum Archeologiczne w Poznaniu and Starostwo Powiatowe w Słupcy

Druk:

PPHU TOTEM s.c. M. Rejnowski J. Zamiara
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław

W trakcie przygotowywania niniejszej książki do druku, dotarła do nas smutna wiadomość o śmierci Profesor Zofii Kurnatowskiej, wybitnej polskiej mediewistce, którą mieliśmy zaszczyt gościć z wykładem podczas I Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie w 2005 roku. Pamięci tej Uczzonej dedykujemy nasz zbiór tekstów o wioskach, parafiach i wspólnotach lokalnych, wyrażając wdzięczność za Jej życzliwość dla naszych działań edukacyjnych oraz patronowanie wielu poczynaniom na niwie naukowej.

SPIS TREŚCI

Michał Brzostowicz, Maciej Przybył, Jacek Wrzesiński

Wstęp	7
--------------------	---

WSPÓLNOTY LOKALNE W ŚREDNIOWIECZU

Tomasz Jurek

Horyzont kościelnej wieży. Lokalne wspólnoty w średniowiecznej Polsce	19
--	----

Piotr Boroń

Opola, wierwie i żupy - związki sąsiedzkie na terenie wczesnośredniowiecznej Słowiańszczyzny	36
---	----

Wojciech Chudziak

Wyspy w krajobrazie przyrodniczo-kulturowym Słowian zachodnich	51
---	----

Dariusz Sikorski

Parafie w średniowieczu	76
--------------------------------------	----

Krzysztof Kaczmarek

Średniowieczny klasztor i jego sąsiedzi	92
--	----

Sławomir Moździoch

Życie codzienne średniowiecznego Polaka w świetle odkryć archeologicznych czyli rozpaczliwa próba udowodnienia, że nam dzisiaj żyje się lepiej	104
---	-----

VARIA

Szczęśny Skibiński

Katedry w Polsce średniowiecznej 131

Jacek Wrzesiński

**Lądzkie Forum Historyczne - kilka uwag na temat edukacji
i świadomości historycznej** 171

**Informacje o IX Festiwalu Kultury Słowiańskiej
i Cysterskiej w Łądzie** 180

Michał Brzostowicz, Maciej Przybył, Jacek Wrzesiński

Wstęp

Mówimy, że świat interesuje się wielkimi wydarzeniami i wielkimi ludźmi. Z tego więc powodu informacje o konfliktach, traktatach politycznych, epokowych odkryciach, wybitnych przywódcach, twórcach kultury czy wynalazcach wypełniają pierwsze strony gazet. Tymczasem w życiu codziennym często ważniejsze są sprawy lokalne, problemy, które rozwiązujemy wspólnie z sąsiadami na naszym własnym „podwórku”. Nasze małe ojczyzny, wioski i miasta, gminy i parafie na ogół obchodzą nas bardziej niż odległy świat. Tutaj bowiem życie toczy się według ustalonych reguł, mamy swoje prawdy i swoje autorytety, swoje sukcesy i swoje porażki, spieramy się lub jednoczymy w obliczu lokalnych katastrof i zagrożeń płynących z zewnątrz, tworzymy społeczność, w której wszyscy się znają i nikt nie jest anonimowy, gdzie każdy może liczyć na pomoc drugiego człowieka i gotów jest pomagać innym w biedzie. To nasz świat, który nas kształtuje i wychowuje, to nasz dom, który nieustannie budujemy, ulepszamy, którego bronimy i w którym czujemy się bezpiecznie.

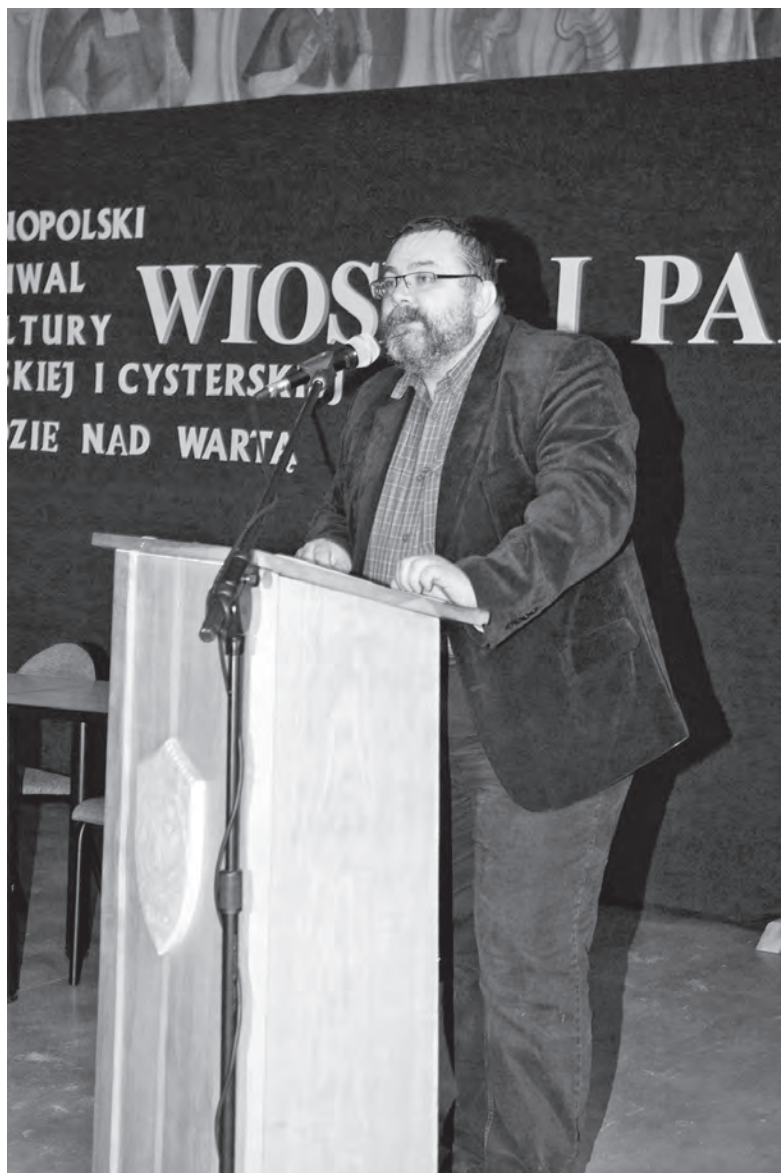
Od wieków wielka historia toczy się obok małych codziennych spraw. Podobnie było w średniowieczu. W tamtym czasie lokalne środowiska tworzyły wioski oraz wspólnoty sąsiedzkie, nazywane w źródłach pisanych „opolami” lub „osadami”. Od XIII wieku, wraz z umacnianiem się chrześcijaństwa i docieraniem tej religii do najbardziej odległych zakątków kraju, coraz waż-



Tomasz Jurek podczas wykładu w Łądzie. Fot. B. Walkiewicz

niejszą rolę zaczęły odgrywać parafie. Inne formy samorządności kształtowały się natomiast w zgromadzeniach zakonnych oraz w miastach lokowanych na prawie niemieckim. Funkcjonowanie takich wspólnot miało duże znaczenie zarówno dla małego regionu, jak też dla całego państwa. To przede wszystkim z rodzinną wioską i jej najbliższym otoczeniem, obejmującym lasy, pola, łąki, wzgórze, jeziora, rzeki oraz sąsiednie skupiska ludzkie identyfikował się człowiek średniowiecza. I choć sprawy lokalne nierzadko obchodziły tylko mieszkańców takiej krainy, to jednak w tych małych społecznościach jak w soczewce skupiały się problemy, którymi żył cały kraj.

A zatem wspólnoty lokalne oraz ich znaczenie w średniowieczu są głównym tematem naszej książki, zawierającej zbiór wykładów popularno-naukowych wygłoszonych podczas IX Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie nad Wartą. Dzięki zamieszczonym tu tekstom zyskujemy okazję poznania



Piotr Boroń podczas wykładu w Łodzi. Fot. B. Walkiewicz

codziennych spraw tej epoki, odkrywania w niej ludzi zwykłych, zatroskanych o swój byt i budujących relacje ze swoim otoczeniem, przy tym niezwykle bogatych w sferze doznań, myśli i przeżyć duchowych. Pochylmy się więc nad ówczesnym człowiekiem, owym ziomkiem, parafianinem, uczestnikiem losów społeczności, w której wiódł swój żywot i spróbujmy spojrzeć na tamte czasy jego oczami tak, by je lepiej poznać i zrozumieć.

Książkę otwiera wykład profesora Tomasza Jurka z Poznania, stanowiący piękne wprowadzenie do poruszonej problematyki. Autor, ukazując różne aspekty lokalności i pojmowania przez człowieka średniowiecza wspólnoty, niekiedy widzianej szerzej niż mogłoby nam się wydawać, pozostawia nas z nieodpartą refleksją, że pełne objęcie wzrokiem takiego świata wymaga horyzontu większego niż ten, który widzimy z kościelnej wieży. Kolejny wykładowca, Piotr Boroń z Katowic, zajął się kwestią wspólnot sąsiedzkich funkcjonujących u wczesnośredniowiecznych Słowian. Analiza ówczesnych przekazów pozwala z jednej strony zauważyć różnice w ich nazewnictwie, z drugiej zaś dostrzec wiele podobieństw w zakresie ich działania; we wszystkich jednak widoczna jest ich niebagatelna rola w życiu tamtych społeczności.

Pewną apoteozą małego świata może być wyspa. Ten niewielki skrawek lądu, oblany ze wszystkich stron wodą, posiada bowiem czytelne granice, zamykające dostrzegalną realność. Nic więc dziwnego, że problem wysp zainteresował profesora Wojciecha Chudziaka z Torunia, który – bazując na wynikach własnych prac archeologicznych – podjął się przedstawienia roli tych niezwyklej miejsc w kulturze wczesnośredniowiecznych Słowian zachodnich. Ostatecznie dostrzegł w nich centra wielofunkcyjne, których znaczenie zostało wygenerowane w wyniku sakralnej waloryzacji owych punktów, wyróżniających się w ówczesnym krajobrazie osadniczym.



Dariusz A. Sikorski podczas wykładu w Łodzi. Fot. B. Walkiewicz

Inne aspekty lokalności poznajemy dzięki wykładom dwóch poznańskich historyków – Dariusza Andrzeja Sikorskiego oraz Krzysztofa Kaczmarka. Pierwszy z nich zajął się początkami parafii w Polsce średniowiecznej, ukazując skomplikowany proces ich powstawania przebiegający na tle wielkich zmian, które zachodziły w organizacji Kościoła średniowiecznego. Drugi z kolei przedstawia funkcjonowanie niewielkich społeczności jakie tworzyły zgromadzenia zakonne oraz związki zamieszkiwanych przez nich klasztorów z lokalnym otoczeniem. Właściwą część naszej książki zamyka wykład profesora Sławomira Moździocha z Wrocławia, wnikaający w różne aspekty życia codziennego prostego mieszkańca średniowiecznej Polski. Nie brak w nim odniesień do współczesności, które wraz z wartką narracją tworzą pasjonującą lekturę, pozwalającą poznać obraz minionej epoki i zmusić Czytelnika do refleksji.

Drugą część książki wypełniają dwa teksty. Pierwszy, przedstawiony przez profesora Szczęsnego Skibińskiego z Poznania, stanowi uzupełnienie poprzedniej publikacji, poświęconej królom i biskupom w średniowieczu¹. Drugi zaś zawiera refleksje Jacka Wrześnińskiego ma temat edukacji i świadomości historycznej współczesnych Polaków.

*

Wioski i parafie, a także różne aspekty życia lokalnego w średniowieczu, były głównymi tematami IX Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej, który odbył się w dniach 8-9 czerwca 2013 roku w Łądzie nad Wartą. Do tych zagadnień, oprócz wykładów popularno-naukowych, nawiązywały wystawy, zajęcia edukacyjne oraz niektóre z wydarzeń kulturalnych. Mieszkańców Łądy i okolic, jak też licznych gości festiwalowych, w sposób szczególny

1 Zobacz: *Królowie i biskupi w średniowieczu. Wykłady popularno-naukowe zorganizowane podczas VIII Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie*, pod red. M. Brzostowicza, M. Przybyła i J. Wrześnińskiego, Poznań-Łąd 2012.



Sławomir Moździoch w sali opackiej klasztoru pocysterskiego w Łądzie.

Fot. B. Walkiewicz



Sala konferencyjna w Ośrodku Edukacji Przyrodniczej w Łądzie podczas wykładu Wojciecha Chudziaka. Fot. B. Walkiewicz

zaintrygowały dwie ekspozycje – „Wczesnośredniowieczne grody nad środkową Wartą”, prezentowana w klasztorze pocysterskim oraz „Archeologia ziemi łódzkiej”, pokazywana w Ośrodku Edukacji Przyrodniczej. Pierwsza pozwalała poznać wyniki badań wykopaliskowych na grodziskach w Łądzie, Samarzewie, Spławiu i Raszewach, druga zaś przedstawiała fotografie najpiękniejszych zabytków archeologicznych, odkrytych na terenie powiatu słupeckiego oraz gminy Pызdry. Odmienną problematykę poruszała prezentacja multimedialna pt. „Wsi wiele, a pleban jeden”.

Dużym zainteresowaniem tradycyjnie cieszył się piknik naukowy, zorganizowany tym razem pod hasłem „Codzienność średniowiecza”. Najmłodszych przyciągały natomiast warsztaty i zabawy edukacyjne, organizowane w różnych miejscach festiwalowej przestrzeni. Bez większego odzewu przeszło natomiast – zorganizowane po raz pierwszy – Forum Lokalne, które stanowić miało otwartą debatę o problemach edukacji historycznej

oraz znaczenia historii i jej pamiątek w życiu współczesnych społeczności lokalnych. Niepowodzenie tego przedsięwzięcia zmar-twiło organizatorów; nie wiemy, czy brak zainteresowania był wynikiem bierności społecznej, czy też obojętnego stosunku do historii. To drugie przypuszczenie klóci się jednak z wysoką frekwencją, zaobserwowaną podczas innych festiwalowych atrakcji. Tych natomiast nie brakowało.

Wśród wydarzeń kulturalnych największe wrażenie wywarł barwny spektakl pt. „Legenda o królowej Jadwidze wg L. Rydla”, przygotowany przez zespół „Cracovia Danza”. Z bardzo dobrym przyjęciem spotkały się również koncerty muzyki średniowiecznej w wykonaniu renomowanych grup „Dekameron” z Warszawy i „Scandicus” z Tych. Na scenie umieszczonej przy Ośrodku Edukacji Przyrodniczej zaprezentowały się natomiast zespoły, grające muzykę odwołującą się często do słowiańskich korzeni („Poła Rabarbaru”, „Ęzibaba”, „Dziejba” oraz „Zgagafari”).

W rezultacie, zakończony już IX Festiwal Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie oceniamy pozytywnie. Impreza ta na trwałe wpisała się w kalendarz najważniejszych wydarzeń regionu, zyskując liczne grono sympatyków przyjeżdżających tu niemal z całej Polski. Wypada już tylko wyrazić nadzieję, że dalsze jej edycje nadal będą spotykać się z dobrym przyjęciem i służyć popularyzacji wiedzy o epoce, wokół której narosło tyle niesprawiedliwie negatywnych stereotypów.

WSPÓLNOTY LOKALNE W ŚREDNIOWIECZU

Tomasz Jurek

HORYZONT KOŚCIELNEJ WIEŻY.

LOKALNE WSPÓLNOTY

W ŚREDNIOWIECZNEJ POLSCE

Napisano kiedyś, że świat prostego człowieka żyjącego w wiekach średnich nie wykraczał poza horyzont widoczny z wieży kościelnej w jego rodzinnej wiosce. To ładna metafora – ale czy rzeczywiście słuszna? Człowiek średniowiecza, podobnie jak i wszystkich innych epok, człowieka współczesnego nie wykluczając, funkcjonował w rozmaitych kręgach odniesienia. Identyfikował się z różnymi grupami ludzkimi, małymi i wielkimi. Sprawy te trudno zwłaszcza po wiekach śledzić, dotyczą bowiem sfery delikatnych odczuć, często indywidualnych. Odczucia te ujawniają się najczęściej i najdobitniej wówczas, kiedy przychodzi do określenia – kto swój, a kto obcy. To tego rodzaju wypowiedzi autorów dawnych tekstów pozwalają nam wejść do świata ich odczuć i świadomości. Były zatem różne poziomy ich tożsamości. Odczuwano na pewno jakąś więź gatunkową, ogólnoludzką. Słabo może była uświadamiana, ale istniała, jak świadczy choćby strach przed rozmaitymi istotami nadprzyrodzonymi, zwłaszcza upiorami, które ludźmi już nie były. Niewątpliwie identyfikowano się ze wspólnotą chrześcijańską. Swoi byli własni współwyznawcy, obcy – ludzie innej religii. Podział był traktowany dychoomicznie, a niewiernych nie różnicowano, traktując jako jedną, wrogą siłę. Chrześcijaństwo jawiło się jak oblężona ze wszystkich stron twierdza, a oblegający jako zwarta masa. Podobno mistrz

krzyżacki Konrad von Feuchtwangen, uciekając z upadającego pod szturmem Saracenów Akkonu w Ziemi Świętej, powiedział miał: „Pomścimy się na poganach z północy!” Była więc solidarność chrześcijańska, ale chrześcijanie nie byli jednością. Odczuwano różnice, jakie dzieliły nas, wyznawców obrządku rzymskiego, słuchających łacińskich nabożeństw, od chrześcijan wschodnich, który Polacy mieli tuż za ruską miedzą, a od czasów Kazimierza Wielkiego – nawet w granicach własnego Królestwa. Niby wierzyli oni w tego samego Chrystusa, ale jednak nieco inaczej. Były wątpliwości, czy udzielany przez prawosławnych chrzest ma taką samą wartość, jak ten łaciński. Obok chrześcijan prawowiernych byli też heretycy, w swym nieposłuszeństwie przekręcający prawdy wiary. Z drugiej strony był najmniejszy krąg identyfikacji – w postaci rodziny, którą też zresztą można by jeszcze różnicować, bo funkcjonowały rodziny małe (małżonkowie i dzieci) i wielkie (wraz z dziadkami, rodzeństwem i dalszymi krewnymi), a z wszystkimi tymi układami człowiek się w większym lub mniejszym stopniu utożsamiał.

Między tymi skrajnymi biegunami wspólnot najmniejszych i największych mieściły się zaś rozmaite szczeble pośrednie. I tu były wspólnoty szersze – a więc państwo, ogół poddanych rządów tego samego władcy czy dynastii, a w ślad za tym kształtujący się w tych ramach naród. Jak sama nazwa wskazuje (etymologia podkreśla jednoznacznie związek z rodzeniem, podobnie jak w przypadku łacińskich odpowiedników *gens* czy *natio*), że wspólnotę tę uważano za zbiorowisko krewnych, imaginując sobie pochodzenie od wspólnych przodków. Zmyślane więzi krwi, których wagę doceniali wszyscy, najlepiej tłumaczyły poczucie jedności w ramach wyznaczonych przez politykę, ale mających też uzasadnienie w innych, obiektywnie uchwytnych czynnikach, jak jedność języka (*lingua* to w łacińskich tekstach synonim narodu), prawa i obyczaju. Średniowieczni Polacy żyli, ubierali się

i nawet strzygli inaczej niż inne narody – i już to w wyraźny sposób ich odróżniało. Tożsamość państwowa i narodowa nie były oczywiście dane przez naturę, ale rozwijały się długo i stopniowo. Proces ten stanowi sam w sobie pasjonujący problem poznawczy.

Niższy szczebel identyfikacji wyznaczały związki z regionem czy ziemią. Związki te nabierały z czasem charakteru ustrojowego czy instytucjonalnego. W późnym średniowieczu „ziemia” (łac. *terra*) to nie tylko pewien obszar, ale także wspólnota zamieszkujących ją ludzi. Członek tej wspólnoty to „ziomek” (łac. *terrigena* – czyli dosłownie: w ziemi urodzony), co staje się już wtedy synonimem swojaka, przeciwstawianego nieufnie zawsze traktowanemu obcemu (łac. *alienigena*). Lubiany przez dzisiejszy slang młodzieżowy „ziomal” wydaje się mieć długą tradycję. W późnym średniowieczu wykształciły się powiaty, będące początkowo wspólnotami ludzi związanych z tym samym sądem (mającym wymiar w pewnym sensie samorządowy) i dopiero potem ulegające stopniowej terytorializacji jako jednostki podziału administracyjnego kraju. Schodząc jeszcze niżej, docieramy wreszcie do najbardziej nas tu dzisiaj interesujących wspólnot o charakterze ściśle lokalnym.

I one nie były dane i określone raz na zawsze, lecz stale zmieniały się w czasie i przestrzeni. Obrazowo powiedzieć można, że – nawiązując do zacytowanej na wstępie metafory – nie zawsze i nie wszędzie istniała przecież owa przysłowiowa wieża kościelna. Zmienne były struktury osadnicze, które wyznaczały wszak w decydujący sposób zakres i charakter więzi międzyludzkich w lokalnym wymiarze. W Polsce przedpiastowskiej i wczesnopiastowskiej nie było w zasadzie wsi. Dominowało osadnictwo rozproszone. Poszczególne osady składały się przeważnie z pojedynczych gospodarstw rodzinnych lub małych ich skupisk, obejmujących po kilka takich zagrod. Wynikało to z twardej konieczności

ekonomicznej. Prymitywna technika rolna wymagała brania pod uprawę stosunkowo rozległego obszaru ziemi. Ludzie nie mogli zatem osiadać zbyt blisko siebie. Po wyjąłowieniu gleby w jednym miejscu brano pod uprawę inny kawałek gruntu. Osadnictwo było więc niestabilne, a prostota i nietrwałość budownictwa powodowały, że łatwiej było taką chatkę postawić na nowo niż ją odnawiać. Rozproszona struktura osadnictwa sprawia do dziś kłopoty historykom. Spotykając w źródłach wzmianki o *villa* (co w zasadzie zwykliśmy tłumaczyć jako wieś) o określonej nazwie, nie wiemy, z czym mamy na prawdę do czynienia. Własne nazwy nosiły bowiem zarówno poszczególne zagrody (żrebia, jak wówczas mówiono), ale także różne ich grupy różnego w dodatku zasięgu. Nazwy miały oczywiście charakter identyfikacyjny. Świadczą więc z jednej strony o tym, że mieszkańcy czuli swą odrębność od otoczenia, z drugiej zaś – że otoczenie też dostrzegało w nich pewną całość. Jedną z najczęściej stosowanych kategorii nazw były te urabiane od imion ludzkich, czy to w postaci dzierżawczej (np. Raclawów – żreb Raclawa), czy to patronimicznej (np. Raclawice – potomkowie Raclawa). Najczęściej więc to ludzie, nie samo miejsce, określali charakter osady (choć istniały też nazwy o charakterze topograficznym). Choć wskazane nazwy sugerowały znów pochodzenie wszystkich mieszkańców od wspólnego przodka, najistotniejsze znaczenie miały niewątpliwie związki sąsiedzkie. To wielkie zagadnienie, budzące żywe dyskusje. Samo istnienie wspólnot sąsiedzkich (zwanych u nas przeważnie „opolami”) nie ulega wątpliwości, ale jaki miały charakter (ściśle ustalony, czy raczej płynny i doraźny), a do tego, na ile wiadomości źródłowe pochodzące z późnych często źródeł wolno odnosić do czasów zamierzchłych – o to wszystko spierają się historycy. Sprawy te szerzej przedstawi inny referent.

Istniały też w przestrzeni punkty, stanowiące odniesienie dla mieszkańców szerszej okolicy. W czasach najdawniejszych

to przede wszystkim grody – miejsce szczególne, przestrzeń oddzielona („odgrodzona”) od reszty, co samo w sobie wskazuje już na specjalne funkcje. Funkcje te mogły być różne i zmieniały się na pewno w czasie. W czasach plemiennych grody, na ogół niezamieszkane, służyły jako miejsce schronienia w razie potrzeby, a także stanowiły miejsca symboliczne lokalnych wspólnot. Ustanowienie władzy Piastów oznaczało zawłaszczenie przez nich grodów, w których osiadały teraz zbrojne załogi, gdzie zbierano daniny i odprawiano sądy. Funkcje te sprawiały, że okręgi przypisane poszczególnym grodom musiały być w miarę stałe – każdy mieszkaniec musiał wszak wiedzieć, któremu grodowi podlega, gdzie ma służyć i gdzie oddawać daniny. Musiało to budować więzi tożsamości z terenem i innymi jego mieszkańcami. Przy grodach najpewniej funkcjonowały też targi, również integrujące mieszkańców okolicy. Z czasem targi te odrywały się od grodów, a najpewniej od czasów Bolesława Szczodrego (1058-1079) pokryły już gęstą siecią cały kraj. Regularnie skonstruowana i regularnie funkcjonująca (w rytmie tygodniowym, jak wskazują charakterystyczne nazwy, urabiane od dni tygodnia, w rodzaju Wtorek, Piątek, Sobota czy Sobótka) sieć targów była istotnym instrumentem władzy, zarówno w wymiarze ekonomicznym (chodziło o wciągnięcie poddanych w obieg monetarny), jak i komunikacyjnym – to na targach książęcy służebnicy egzekwowali wyroki i ogłaszali wszystkie ważne sprawy, a więc decyzje władzy, terminy sądów, a także zmiany stosunków własnościowych. Niezależnie od tych zorganizowanych form komunikacji, na targach wymieniano wreszcie plotki. Targom towarzyszyły karczmy, w których koncentrowało się całe życie tych osad, zarówno gospodarcze, jak i towarzyskie. Targi odgrywały zatem ogromną rolę w budowie więzi lokalnych. Grupy osiadłych w okolicy ludzi nabierały cech „wspólnot pamięci” – co było niezwykle istotne dla funkcjonowania całego społeczeństwa. To ludzka pamięć

zbiorowa przechowywała wszystko, co konieczne – a więc stosunki własnościowe, przebieg granic, pokrewieństwa – i w razie potrzeby można się było do niej odwołać. Uczestnictwo w procesach granicznych należało do najtrwalszych funkcji opoli, a poświadczane jest aż do końca średniowiecza.

Wielkie zmiany przyniósł wiek XIII, nazywany często stuleciem rewolucyjnym, i dokonująca się wówczas kolonizacja niemiecka. Impuls dali rzeczywiście osadnicy z Niemiec, ale najważniejsze były niesione przez nich wzory organizacyjne, które stosowano następnie w odniesieniu do ludności tubylczej. Kolonizacja oznaczała zatem nie tylko powstawanie nowych wsi, ale przede wszystkim głęboką reformę agrarną: regulację powinności, ścisłe wymierzenie łąnów, wprowadzenie trójpolówki (czyli systemu, w którym wszyscy chłopci dzielili swe pola na trzy części, jedną obsiewając na lato, drugą na zimę, a trzecią ugorując) oraz samorząd sądowy. Mieszkańcy takiej wsi stanowili razem żyjącą wspólnotę. Miała ona dokładnie określone ramy instytucjonalne, które wyznaczała umowa zawierana z panem gruntu i przeważnie utrwalana spisaniem przy tej okazji dokumentem, a ponadto istnienie sołtysa, ławników i chłopskiego sądu. Nie mniej istotne były ramy gospodarcze, bo decyzje o podziale pól trzeba było podjąć wspólnie i wszyscy musieli się do niej stosować. Pozostawały wreszcie ramy przestrzenne. Wszystkie te zmiany wymuszały bowiem skupienie zabudowy. Kolonizacja stworzyła zatem właściwą, zwartą wieś, a w jej ramach chłopską gromadę. Wspólne życie budowało stale dalsze więzi społeczne. W ramach niedużej w sumie wspólnoty (największe wsie kolonizacyjne miały do 50 chłopskich gospodarstw łąnowych, przeważały jednak były znacznie mniejsze, licząc po kilkanaście lub nawet kilka łąnów) wszyscy się znali i wszyscy wszystko o wszystkich wiedzieli. Różne wymiary tego współżycia i wymiany informacji pokazują procesy sądowe. Gdy w 1485 r. w podopoczyńskim Rusinowie

kmieć Marcin Zegan chciał ożenić się z pewną Dorotą Szczepankówną, zaprotestowała cała wieś – wiedziano bowiem, że Dorota była wcześniej żoną Macieja Kęściewica, którego dziadek był bratem pradziada Marcina. Wszyscy znali zatem dokładnie wielopokoleniowe pokrewieństwa. Gdy doszło do procesu w sądzie kościelnym, świadkowie pytani o źródło tak dokładnej wiedzy, odpowiadali, że przecież „jadają razem jako krewni i przyjaciele zwyczajem pradziadów”, „odwiedzają się często wzajemnie”, a także – jak podniósł inny – „kłóć się i bijają, jako że są sąsiadami”. Słowa te pokazują, że życie towarzyskie wsi nie skupiało się jednak wcale, jak można byłoby oczekiwać, w karczmie – choć i ona odgrywała na pewno nadal istotną rolę. Jak ważne były te wszystkie aspekty społeczne, pokazuje inny przykład. Podpoznąńska wieś Świerczewo opustoszała w XV wieku i został w niej tylko jeden kmieć. Zagroził on, że też odejdzie, jeżeli kapituła katedralna (do której wieś należała) nie znajdzie mu przynajmniej jednego towarzysza, bo nie chce mieszkać sam. Średniowieczny kmieć też był istotą społeczną.

Wieś stanowiła jeden z podstawowych kręgów samoidentyfikacji mieszkańców. Źródła pełne są narzekań mieszkańców jednych wsi na drugich. Każda stanowiła silnie zintegrowaną grupę. Istniały jednak inne, nieco szersze wspólnoty o charakterze sąsiedzkim. Bardzo ważną rolę odgrywała parafia. Właściwe parafie pojawiły się u nas także dopiero w XIII wieku. I to nie tylko dlatego, że wtedy zwiększyła się zasadniczo liczba kościołów wiejskich. Istotę i funkcje parafii jako fundamentalnego ogniw wspólnoty chrześcijańskiej zdefiniował Sobór Laterański IV w 1215 roku, wymagając od wiernych, by w parafiach przyjmowali wszystkie sakramenty. Związany z tym „przymus parafialny” sprawiał, że życie chrześcijanina toczyć się miało w ramach parafii od kołyski po grób – tu bowiem musiał się ochrzcić, tu przystępować raz w roku do spowiedzi i komunii, tu uczęszczać na na-

bożeństwa niedzielne i świąteczne, tu wreszcie winien spocząć na przykościelnym cmentarzu. Władze kościelne ściśle pilnowały respektowania tych zasad, bo za posługą szły wymierne korzyści finansowe. Parafia stanowiła więc bardzo ważny krąg oddziaływania. To tu spotykali się ludzie z całej okolicy (polskie parafie obejmowały na ogół więcej niż jedną wieś, a nierzadkie były i takie, którym podlegało po 20-30 osad), wymieniając wiadomości i plotki. Ksiądz pleban dla wszystkich stanowił niewątpliwie ważny autorytet, którego rad zasięgano w różnych sprawach życiowych, wykraczających pewnie poza czysto religijną sferę. Kler parafialny zasługuje na dogłębne zbadanie. Niewiele wciąż wiemy o jego poziomie moralnym czy intelektualnym, ale wydaje się, że duchowni przewyższali jednak na pewno wiedzą i znajomością świata zdecydowaną większość swych owieczek. Jak wielką rolę odgrywała parafia w komunikacji międzyludzkiej, świadczy okoliczność, że wykorzystywała ją w tym względzie także władza państwowa. W XV wieku funkcjonował już zwyczaj, by wszystkie obwieszczenia władz ogłaszać po trzykroć na rokach sądowych, na rynku w mieście oraz właśnie w parafii – a więc tam, gdzie schodzi się najwięcej ludzi.

Miasto zostało tu wymienione nieprzypadkowe. To był też punkt istotny dla życia całej okolicy. Z drugiej zaś strony miasto – podobnie jak wieś, ale w jeszcze większym stopniu – samo w sobie stanowiło zamkniętą wspólnotę. Z samej swej istoty średnio-wieczne miasta miały charakter samorządowych komun. Miasto to *communitas civium* – wspólnota swych obywateli. Miasta pojawiły się na naszych ziemiach wraz z kolonizacją niemiecką w XIII wieku. Wśród sprawdzonych praktyk kolonizacyjnych był pomysł planowego zakładania miast jako centrów dla skupionych dookoła grup wsi. Taki okręg miejski nazwano z niemiecka „Weichbildem”. Miał on znaczenie ekonomiczne (jako targ obsługujący lokalny rynek), ale także ustrojowe (jako sąd dla okolicz-

nych wsi). Organizacja taka znakomicie funkcjonowała na Śląsku, gdzie zdecydowaną większość miast założyli w XIII stuleciu w sposób planowy miejscowi książęta. W pozostałych ziemiach polskich wyglądało to inaczej, bowiem miasta postawały w dłuższym horyzoncie czasowym, w sposób nieuregulowany i wyrosło ich tyle, że wzajemnie się dławiły. Ale miasta i miasteczka zawsze odgrywały rolę koncentrującą lokalne życie. Kontynuowały funkcje dawnych targów, miejscowi rzemieślnicy obsługiwali mieszkańców pobliskich wsi, a na rynku obwieszczano okolice ważne sprawy.

Wspólnota sąsiedzka, wieś, parafia i miasto wyznaczały cztery podstawowe kręgi lokalne, w ramach których przebiegało życie średniowiecznych ludzi i z którymi mogli się oni identyfikować. Trudno dokładnie określić ich gradację – które były ważniejsze, a które mniej. Zależec to mogło od indywidualnych uwarunkowań. Wydaje się jednak, że o ile krąg sąsiedzki (a więc i wieś) sprzyjał silnej identyfikacji emocjonalnej, o tyle miasto pełniło obiektywnie ważne funkcje praktyczne i użytkowe, ale nie wiemy, czy budziło wokół siebie krąg samoidentyfikacji. Pamiętajmy, że dla ludzi wychowanych i żyjących na wsi każde miasto jako większe skupisko ludzi, w którym nie wszyscy się znają, budziło pewnie naturalny odruch niechęci czy lęku.

Mówi się często, że życie prostego człowieka toczyło się na tym właśnie poziomie. Krążył między swą wioską, kościołem w parafii, targiem w najbliższym miasteczku. Nie chadzał raczej na dalekie wojny (na które co najmniej od XII wieku powoływano tylko rycerstwo), nie podróżował, nie znał szerokiego świata. Widział rzeczywiście tyle, co pozwalał ogarnąć widok z kościelnej wieży. Czy to rzeczywiście poprawny obraz? Nie da się go zweryfikować w pełni, skoro nie znamy przeważnie losów prostych ludzi. Źródła skupiają zawsze uwagę na elitach, a człowiek prosty staje w ich świetle tylko w sytuacjach wyjątkowych. Spróbujmy

przyjrzeć się bliżej pewnym chociaż aspektom dawnego życia. Małżeństwa zawierano rzeczywiście w lokalnym kręgu. Kryła się za tym jednak głębsza racja. Wybór żony lub męża w sąsiedztwie gwarantował, że znajdowano partnera czy partnerkę dobrze znaną, co stanowiło zabezpieczenie przed popełnieniem bigamii. Kościół wymagał wprawdzie zapowiedzi przedślubnych, ale większość ślubów zawierano aż do końca średniowiecza bez udziału kapłana, w tradycyjny sposób, przez wypowiedzenie zwyczajowych słów („Ja ciebie chcę...”). Śluby takie brano w najróżniejszych miejscach, często w karczmach, podczas hucznej zabawy, pod wpływem gwałtownych uniesień serca, nie zawsze na trzeźwo. Pewien chłop spod Opoczna pamiętał po kilku dniach już tylko to, że wziął ślub w karczmie, ale nie pamiętał już nawet, w której. Dawało to oczywiście okazje do nadużyć. Większość małżeństw chłopskich zawierana była w ramach wsi czy parafii. Większe odległości zdarzały się tylko wyjątkowo. Nie jest jednak chyba kwestią przypadku, że gdy pewnej pannie z Niegolewa obiecał małżeństwo Świętosław z odległych o około 10 km Uścięcic, do ślubu nie doszło, bo kawaler po prostu zniknął. Promień aktywności małżeńskiej nie był więc wielki i raczej ograniczał się do sąsiednich wiosek. Inaczej było w miastach (szczególnie wśród biedoty, stanowiącej środowisko trudne do jakiegokolwiek kontroli), a zwłaszcza w przypadku szlachty, która szukała partnerów życiowych w skali powiatu, województwa czy ziemi. Jest jednak charakterystyczne, że małżeństwa międzydzielnicowe jeszcze w XV wieku były dużą rzadkością i zdarzały się głównie wśród najmożniejszych rodzin – stanowiąc zresztą jeden z instrumentów formowania się ogólnokrajowej magnaterii.

Małżeństwa stabilizowały sytuację życiową, ale ludzie dużo się przemieszczali. Jedni przeprowadzali się na stałe w inne strony, inni czynili to czasowo, jeszcze inni podejmowali okazjonalne podróże. Wiele wędrowali mieszkańcy miast. Było to wpisane

w ich życie. Ciągłe jeździli kupcy i wozacy. Ludzi z ubogich miasteczek północnego Mazowsza często widać w Gdańsku, a z całej Polski wybierano się po sól do żup krakowskich. Także rzemieślnicy często odbywali za młodu wędrówki w celu nauki zawodu. Gdy wyruszali, nie było wcale powiedziane, że jeszcze wrócą do rodzinnego miasta. Znamy wreszcie przeprowadzki z miasta do miasta. Towarzyszyły im bowiem wystawiane przez władze miejskie specjalne pisma („listy dobrego urodzaju” bądź „listy dobrego zachowania”), zaświadczające że okaziciel jest urodzony z prawego związku i dobrze się sprawował w swym dotychczasowym miejscu zamieszkania. Pismo zapewniało pewną kontrolę nad migrującym elementem ludzkim. Obywano się i bez niego. Dowodzi tego ponura historia Stanisława Ślęzaka z Koziegłówek na pograniczu śląsko-małopolskim. Jego żona zachorowała i została oszpecona, tak że stała się „niezdolna do małżeństwa”. Niecny Stanisław chciał się jej pozbyć, ale gdy mu się to nie udało, po prostu uciekł w towarzystwie jej młodej siostrzenicy, zabierając przy okazji z domu wszystkie pieniądze. Wyjechał na północne krańce Małopolski, do Opoczna, gdzie zaczął nowe życie, płodził dzieci, został nawet rajcą. Wszystko wydało się jednak, gdy jadący na jarmark do Gniezna kupcy opoczyńscy spotkali się przypadkowo na popasie z kolegami z Koziegłówek. Władza kościelna wytoczyła bigamiście proces. Znowu odległość okazywała się niebezpieczna dla społecznego ładu, ale obieg informacji potrafił ją przewyciężyć. Mobilność mogła być zagrożeniem, ale i pozwalała zagrożenia przewyciężyć (bo w podróży można się było wiele dowiedzieć).

Zdaje się, że na migracje stałe zdecydowano się niezbyt często. Przeniesienie się w obce strony oznaczało wykorzenienie. To była druga strona wolności, która dzisiejszym obserwatorom wydaje się tak wielką, pozytywną wartością. Dla ludzi średniowiecza wolność opuszczenia rodzinnej miejscowości oznacza-

ła decyzję o wędrowce w nieznaną, a „człowiek swobodny” był pojęciem wręcz pejoratywnym, odnoszącym się do wędrownego marginesu społecznego. Margines ten to osobny problem. Poznajemy go niekiedy dokładnie, gdy schwytani łotrzykowie zeznawali przed miejskimi katami szczegóły swego procederu. Okazuje się wtedy, że miał on znaczny zasięg geograficzny. Idealnym krajem docelowym wędrowek była Ruś – kraj płynnych jeszcze stosunków społecznych, gdzie łatwo było grać kogoś, kim się naprawdę nie było, a łatwo było przy tym uniknąć spotkania z dawnymi znajomymi. Rolę tę ziemie ruskie grały jeszcze długo w czasach nowożytnych, stanowiąc prawdziwe eldorado dla wszelkiej maści oszustów i łowców przygód. Ucieczka przed własną przeszłością nie zawsze jednak, jak pokazuje przytoczony przypadek Stanisława Ślęzaka, udawała.

Znacznie częstsze były rozmaite przejawy mobilności czasowej. Tysiące ludzi chodziły na odległe nawet kampanie wojenne, do Prus, pod Łuck czy na odległą Bukowinę (gdzie to „za króla Olbrachta wyginęła szlachta”). Wici dotyczyły wprawdzie szlachty, ale każdy szlachcic brał przecież w swym poczcie sługi, a rycerstwu towarzyszyły kontyngenty miejskie. Wojna wciągała więc w swe tryby wszystkie stany. Wszystkie stany uczestniczyły też w pielgrzymkach. Najlepiej znamy oczywiście pielgrzymów wybitnych. Wiemy, że już w XII wieku książę sandomierski Henryk i wojewoda Jaksza dotarli do Ziemi Świętej. Ale pątniczymi szlakiem chadzali też ludzie całkiem prości. Jedni, często przyciśnięci chorobą czy inną życiową troską, do bliższych miejsc cudownych (jak choćby poznańskie Boże Ciało, czy grób św. Stanisława w Krakowie), inni z kolei (ci raczej gnani ciekawością) w najdalsze strony, do Rzymu, Santiago di Compostella czy Jerozolimy. Społeczeństwo było na pewno mobilne, dużo bardziej niż to się może wydawać na pierwszy rzut oka. Mobilność była na pewno zróżnicowana społecznie, ale sięgała na pewno nawet niskich

szczebli społecznej drabiny. Nawet zresztą wyprawy ludzi z kręgu elity wciągały na pewno w jakiś sposób maluczki – wielcy panowie nie jeździli przecież sami, a po powrocie szeroko opowiadali na pewno o swych przygodach. Mimo więc, że większość żyła, żeniła się i umierała w swojej wsi czy parafii, świadomość i znajomość (choćby zniekształcona ustnym przekazem) szerokiego świata musiała być bardzo znaczna.

Migracje i podróże były zresztą tylko jednym z elementów dynamizujących lokalne wspólnoty i sprawiających, że nigdy nie były one całkowicie zastygłe w społecznym bezruchu. Zdać sobie trzeba sprawę, że wszystkie drobne wspólnoty lokalne, o których mówiliśmy, były wmontowane i zakotwiczone we wspólnotach szerszych. Nad parafią i najbliższym miastem był powiat w większym mieście. Trzeba tam było jeździć regularnie na sądy czy na jarmarki. Nad miastami powiatowymi stały miasta pełniące rolę metropolii prowincjonalnych, jak choćby Poznań dla Wielkopolski. Sąd i miasta integrowały całą ziemię. Wielkie znaczenie miało też wspólne uczestnictwo w wyprawach wojennych. Wojsko tradycyjnie stawało pod chorągwiami reprezentujące poszczególne ziemie. Wyprawy budowały wspólne przeżycia i przygody. Wspólnota nabierała też wymiaru symbolicznego. Na każdej chorągwi widniał przecież herb danej ziemi, z którym wszyscy na pewno się identyfikowali. Herby ziemskie, których zespół ukształtował się już w czasach Kazimierza Wielkiego, stanowiły symboliczny wyraz kryjących się za nimi wspólnot szlacheckich. Nieprzypadkowo od czasów Władysława Jagiełły pieczęć monarsza przedstawiała nie tylko króla w majestacie, ale także otaczający go wieniec herbów ziemskich. Wspólnoty ziemskie miały więc nie tylko praktyczny i pragmatyczny wymiar. Dotykamy już imponderabiliów. Każda ziemia kształtowała swą własną tradycję, odwołującą się niekiedy nawet do odległej przeszłości. Najbardziej znane są przeciwieństwa między Wielko- i Małopo-

lanami. Długoszowi zawdzięczamy barwne opisy kłótni panów krakowskich i wielkopolskich na posiedzeniach rady królewskiej w połowie XV wieku. Kością niezgody była kwestia precedencji arcybiskupa gnieźnieńskiego przez biskupem krakowskim, której Wielkopolanie bronili zawzięcie jako ostatniego świadectwa wybitnego znaczenia swej ziemi. To jednak kręgi elitarne i sprawy, które dla szarego ogółu mogły nie być zrozumiałe. Wiemy jednak, że już w XV wieku panowała powszechna we wszystkich warstwach społecznych różnych ziem polskich niechęć do mieszkańców Mazowsza, których uważano z jednej strony za ciemnych i prymitywnych, z drugiej zaś za złych, gwałtownych i podstępnych. W licznych źródłach opinie takie funkcjonują już na zasadzie stereotypu, co tylko pokazuje, jak musiały być rozpowszechnione i ugruntowane. Potem wszyscy koroniarze w podobny sposób odnosili się do Litwinów. Wszystkie te odczucia osłabiały oczywiście siłę więzi w ramach ściśle lokalnych

Wspólnoty lokalne nie były wreszcie nigdy jednolite. Miejsce zamieszkania dzieliли przecież ludzie o bardzo różnej kondycji społecznej. Każda mała wspólnota była silnie zróżnicowana. Miasta długo traktowane były jako obce ciało. Zakładali je kiedyś obcy koloniści i długo utrzymywała się w wielu z nich niemiecka mowa i obyczaj. Rycerstwo, ludzie miecza, gardziło zajęciami miejskimi, handlem i rzemiosłem. Ludziom kultury wiejskiej, przywykłym do czerpania bogactwa z ziemi, wszelki handel wydawał się zwykłym oszustwem. Nieufność wobec mechanizmów rynkowych przebija ze znanych postanowień statutu warckiego z 1422 roku, że to wojewodowie mają ustalać ceny na towary przywożone do miast ze wsi, aby uniemożliwić machinacje miejskich cechów. Miasto samo w sobie było też splotem konfliktów (bo byli to kupcy i rzemieślnicy, mistrzowie cechowi i uczniowie, bogaci i biedni, zawsze o sprzecznych interesach). Podobnie było zresztą nawet i na wsi. Chłoptwo

to także, wbrew pozorom, warstwa bardzo niejednolita – obok zwykłych kmieci, siedzących na pełnowartościowych gospodarstwach łąnowych są tu bowiem także zagrodnicy (mający mniejsze kawałki roli), komornicy (nie mający roli w ogóle), najemni rataje, parobcy, słudzy, osobno zaś jeszcze bogaci i dlatego nielubiani młynarze, podejrzani ze względu na swą wiedzę fachową owczarze, wreszcie sołtysi, których pozycja społeczna i majątek upodobały już do szlachty. We wsi jest wreszcie szlachta, oddzielona od wszystkich tych warstw chłopskich barierą swych herbów, „urodzenia” i przysługującymi jej z tego tytułu przywilejami. Ostrości podziałów stanowych i klasowych (które tak bardzo lubiła eksponować stalinowska historiografia) nie należy jednak absolutyzować. Niezwykle wymowny jest tu obrazek z akt cytowanego wyżej procesu w sprawie małżeństwa Marcina Zegana. Dziedzic wsi, całkiem zamożny szlachcic Krystyn Rusinowski herbu Łabędź (któremu zależało na utrzymaniu Marcina we wsi, by uprawiał łąn swej narzeczonej) miał się wtedy obrazić na swych chłopów. Była jakaś kłótnia przed obliczem sądu, a doszło nawet do tego – żalili się zgorszzeni kmiecie – że dziedzic w ostatnią niedzielę po mszy nie odpowiedział im na pozdrowienie, ani nie podał im ręki. Normą były zatem przyjazne stosunki między szlachtą a chłopskimi poddanymi. Widzieć tu trzeba właśnie moc oddziaływania wspólnoty lokalnej. Poczował się do niej każdy, kto żył w danym miejscu, niezależnie od podziałów majątkowych i stanowych. Mechanizm ten powtarza się potem wyżej, w ramach szlacheckiej wspólnoty ziemskiej – należeli do niej na równych prawach wszyscy, a szlachcic na zagrodzie był równy wojewodzie. Zjawiska te pokazują względność i płynność struktury stanowej. Są historycy skłonni przyjmować, że nie miała ona w istocie większego znaczenia, a najważniejszą rolę odgrywało właśnie poczucie związku z daną ziemią lub okolicą.

Starałem się wyważyć rozmaite argumenty za i przeciw znaczeniu wspólnot lokalnych. Na tak postawione zagadnienie nie ma prostej i jednoznacznej odpowiedzi. Problematyka jest rozległa, złożona i niełatwa do ujęcia – skoro w grę wchodzi trudno uchwytny odczuć i świadomości ludzi sprzed wieków. Rozstrzygnięcia szukać trzeba w dokładnych studiach nad poszczególnymi kręgami lokalnej identyfikacji.

Nota bibliograficzna

Literatura na temat poczucia świadomości regionalnej i lokalnej nie jest zbyt obszerna. Uwagę badaczy skupiał zawsze problem świadomości narodowej. Podstawy teoretyczne przedstawia S. Gawlas, *Świadomość społeczna w polskich badaniach historycznych*, „Roczniki Historyczne” 50, 1984, s. 1-38. Znakomite ujęcie ogólne dają: A. Gieysztor, *Więź narodowa i regionalna w polskim średniowieczu*, w: *Polska dzielnicowa i zjednoczona*, Warszawa 1972, s. 9-36; T. Lalik, w: *Kultura Polski średniowiecznej X-XIII w.*, Warszawa 1985, s. 117-139; H. Manikowska, w: *Kultura Polski średniowiecznej XIV-XV w.*, Warszawa 1997, s. 857-885. Ważne teksty zebrane w tomie: *Państwo, naród, stany w świadomości wieków średnich*, Warszawa 1990. Zob. też T. Jurek, *Mazowieckie świnie, Ślązacy i dobrzy ludzie z ziemi sandomierskiej. Z badań nad stereotypami dzielnicowymi w Polsce późnośredniowiecznej*, w: *Świat średniowiecza. Studia ofiarowane Profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi*, Warszawa 2010, s. 716-733; tenże, *Ziemia występku i zawiści. Stereotyp Mazowsza i Mazowszan w późnym średniowieczu*, „Kronika Miasta Poznania” 2012, nr 1 (Poznań-Warszawa, wspólna sprawa), s. 54-69; H. Samsonowicz, *Relacje międzystanowe w Polsce w XV wieku*, w: *Społeczeństwo Polski średniowiecznej*, t. II, Warszawa 1982, s. 244-265.

Cytowane przykłady pochodzą z akt sądów kościelnych, przeważnie z księgi zeznań świadków z oficjalu łęgonickiego archidiecezji gnieźnieńskiej (Gniezno, Archiwum Archidiecezjalne, sygn., ACons. B 3); zob. T. Jurek, *Sprawa Marcina Zegana i Doroty Szczepankówny. przyczynek do kwestii świadomości genealogicznej średniowiecznego chłopstwa*, „Genealogia – Studia i Materiały Historyczne” 9, 1997, s. 83-97.

OPOLA, WIERWIE I ŻUPY – ZWIĄZKI SĄSIEDZKIE NA TERENIE WCZESNOŚRE- DNIOWIECZNEJ SŁOWIAŃSZCZYZNY

W 1265 roku Bolesław Pobożny zwrócił cystersom klasztoru w Łądzie połowę rzeki Warty z brzegiem i nadbrzeżnym lasem, które z powodu błędnego zeznania dziedziców z opola, potocznie zwanego *Slavsko*, wcześniej im odebrał - *que per viciosam assercionem vicinie ab hereditate eorudem que Slavsko vulgariter nuncupatur fuerat ablata*. Sprawa musiała być poważna – zapewne raz nadane włości zostały odebrane, cystersi starali się o ich zwrot. Uzyskali z powrotem nadane ziemie. Nas interesuje tu wskazany w dokumencie czynnik, odpowiedzialny za odebranie ziemi, a mianowicie *vicinia Slavsko*.¹ Historycy bez większych wątpliwości tłumaczą łaciński termin *vicinia* (sąsiedztwo) polskim terminem opole, używanym zresztą w średniowiecznych dokumentach. Od lat natomiast zastanawiają się czym było opole.

Najprościej wytłumaczyć desygnat terminu opole określeniem wspólnota sąsiedzka. Takie istniały zawsze i istnieją nadal, choć w zdecydowanie ograniczonym zakresie. Znany polski historyk Karol Modzelewski użył stwierdzenia „człowiek istnieje w kolektywie”. Rzeczywiście, jesteśmy zwykle częścią jakiejś zbiorowości. Nasi przodkowie żyjący w średniowieczu także byli częścią kolektywów, choć słowo to ma fatalne konotacje z uwagi na miniony system ideologiczno-polityczny.

1 *Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski*, t. 1, Poznań 1877, dokument nr 415.

Jedną ze zbiorowości, w jakiej uczestniczyli nasi przodkowie było właśnie opole. Wyjaśnienie, czym było jest jednak niemożliwe bez przedstawienia szerszego tła. Nie ukażemy całości problematyki, skupiając się jedynie na terenie Polski. W długiej, ciągnącej się od końca XVIII wieku dyskusji w historiografii zwracano uwagę na przedpaństwową genezę wspólnot sąsiedzkich i wskazywano na podobieństwa rozwiązań na obszarze całej Słowiańszczyzny. Oczywiście pojawiały się także zdania, że do powstania wspólnot terytorialnych doprowadziła władza państwowa. Przy braku możliwości działań administracyjnych na najniższym szczeblu, koniecznym było przerzucenie pewnych ciężarów i odpowiedzialności na poddanych. To druga opinia powstała jednak na podstawie dominujących w tekstach źródłowych odniesień do obowiązków wobec państwa, gdy cała sfera działań wewnętrznych opola pozostaje właściwie dla nas pewną tajemnicą.

Zwykle definiuje się opola jako wspólnotę opartą na więzi sąsiedzkiej. To inaczej okolica – wszyscy sąsiedzi. Łatwiej przy opisie opola określić je przez to czym nie było – oto nie było wspólnotą krewniczą, ani wspólnotą społeczno-polityczną. Wymiar społeczno-polityczny wczesnośredniowiecznych społeczności dostrzegamy dopiero na szczeblu plemienia i państwa. Wspólnota terytorialna łączyła wielkie i małe rodziny w zakresie działań grupy przekraczających możliwości i sił jednej rodziny, takie na przykład jak: trzebieenie lasów, ściganie przestępców, podział lasów i łąk, czy konieczna zawsze zwykła sąsiedzka współpraca.

W literaturze historycznej dość często przeciwstawia się związki rodowe związkom sąsiedzkim. Twierdzi się, że we wczesnym średniowieczu wspólnoty rodowe zanikały, a pojawiały się wspólnoty terytorialne. Przekonanie takie wydaje się być fałszywe. W rzeczywistości wspólnoty rodowe i terytorialne nakładały się na siebie, a obok związków sąsiedzkich funkcjonowały związki krewnicze i rodzinne.

W przeciwieństwie do wielu prób zdefiniowania wspólnot sąsiedzkich, należy stwierdzić, że nie było jednego modelu wspólnoty terytorialnej – zmieniały się one w zależności od czasu, różnicowały terytorialnie. Na pewno wpływ na jej przemiany miała organizacja państwowa, która wykorzystywała wspólnoty terytorialne dla własnych celów.

Ta różnorodność zjawisk zwanych opolami została zauważona już w XIX-wiecznej literaturze. W popularny sposób opisywał opola Zygmunt Gloger w „Encyklopedii staropolskiej”:

Kilka wiosek razem używało wspólnie lasów sąsiednich, pastwisk, wód i dróg. Z tej wspólności używania ekonomicznego wynikała potrzeba wspólnego sądownictwa i solidarności w pilnowaniu porządku i bezpieczeństwa życia i mienia. To też wszyscy członkowie opola mieli obowiązek ścigania złoczyńcy a w razie przeciwnym odpowiadali solidarnie. Rząd opola stanowili zapewne naczelnicy rodów, w skład jego wchodzących, którzy schodzili się na obrady w miejscowości zwanej czołem opola. Tak więc opole było w Polsce pierwotnej rodzajem gminy, najniższą jednostką administracyjną. Ciężary zaś te były rozmaite, z natury położenia sąsiedzkiego wynikające. W razie np. sporu granicznego sam książę albo jego urzędnik zwoływał sąsiednie opola i obchodził z nimi granice, żądając zaświadczeń i wskazówek. Jeżeli świadectwo okazało się błędne, kara za nie spadała na całe opole. Opole odpowiadało solidarnie za przestępstwa, popełnione w jego obrębie i przez jego mieszkańców, co przy braku policji było jedyną rękojmą utrzymania porządku i spokojności. Opola odgrywały ważną rolę w zarządzie pierwotnej skarbowości i w ustroju administracyjno-politycznym miały znaczenie gmin, z których składały się powiaty i kasztelanie. Od gminy jednak niemieckiej różniło się słowiańskie „opole” swoją różnorodnością części składowych i brakiem istotnej organizacji. [...] Samorządowi opola zadały ciężki cios liczne immunitates, nadawane od początku XIII w. przez książąt polskich biskupom, kapitułom, kościołom,

*klasztorom i stanowi rycerskiemu czyli szlachcie, które poddawały ludność wiejską pod jurysdykcję właścicieli wzmagających się li-
czebnie i przestrzeniowo terytorjów wielkiej prywatnej własności. Właściciele owi wraz z ziemią wchodzili w prawa książęce nad lud-
nością na ziemiach tych osiadłą, a władza ich patrymonjalna sama
przez się znosiła organizację opolną, nie dającą się przystosować
do nowych warunków społeczno-ekonomicznych, tembardziej że
nadawanie pojedynczych wsi książęcych różnym właścicielom roz-
rywało opola. Do ostatecznego zaniku tej prastarej słowiańsko-pol-
skiej organizacji gminnej przyczyniło się wreszcie osadzanie kmieci
i wszelkiego rodzaju przybyszów na zasadach zapożyczonego pra-
wa niemieckiego, polegającego na dobrowolnej umowie obustron-
nej, obowiązującej osadników do płacenia dziedzicom czynszów
w pieniądzach i płodach.*

Jako najważniejsze zadanie opola, a z nim związane też obo-
wiązki, wskazać należy wspólne dysponowanie ziemią. Przy go-
spodarce wypaleniskowej i „przerzutowym” rolnictwie konieczne
były regulacje sąsiedzkie dotyczące własności i prawa użytko-
wania. Ewidentne jest występowanie opola przy sprawach gra-
nicznych. Zapewne z tym wspólnym władaniem ziemią wiązać
należy istnienie w Wielkopolsce wspólnej daniny opolnej, płaco-
nej państwu w postaci bydła – danina opolna krowy. Najczęściej
jednak opole występuje w źródłach w czasach, gdy ta wspólnota
sąsiedzka ziemi była niszczone przy nadawaniu ziemi w ramach
tworzenia własności indywidualnej dla rycerstwa i instytucji
kościelnych. Słyszymy wówczas o ujazdach ziemi, która zostaje
wyłączona ze wspólnoty opolnej. Takie wyłączenie ze wspólnoty
opolnej miało również miejsce przy wzmiankowanej wyżej sytu-
acji zeznania opola przeciw klasztorowi w Łądzie. Odpowiedzial-
ność za ziemię, a wraz z tym za wszystko co się na niej dzieje,
spowodowała zapewne powstanie prawa „śladu” i obowiązku
„krzyku”, czyli obowiązek pogoni za przestępcą. Była to odpowie-

działność zbiorowa za zabójstwo przy niewykryciu sprawcy, jeśli głowa zamordowanego leży na terenie opola.

Większość informacji o opolach pochodzi z czasów, gdy organizacja ta zanikała. Nie wiemy w związku z tym, jaka była ich geneza. Kazimierz Tymieniecki był zdania, że to państwo powołało do życia instytucję wspólnoty sąsiedzkiej. Później zmodyfikował swój pogląd na rzecz związku genetycznego opola ze wspólnotami doby przedpaństwowej. Tak sądzili również starsi historycy: Richard Roepffel, Stanisław Smolka czy Józef Widajewicz. Karol Buczek zwracał uwagę na powiązanie struktury opolnej z państwem pierwszych Piastów poprzez tylko lokalne występowanie daniny opolnej w krowach w Wielkopolsce.

W krajach słowiańskich istnieje wiele terminów określających wspólnotę terytorialną. Są to zachodniosłowiańskie *opole*, rosyjskie *wierw'*, *mir* i *obszczina*, południowosłowiańskie *župa* i w Poljicy *wierw'*. W łacińskich źródłach pisanych pochodzących z wczesnego średniowiecza odnajdujemy u Słowian Zachodnich przede wszystkim dwa główne terminy – *vicinitas* i *vicinia*. W Czechach, Małopolsce, na Śląsku i Mazowszu najczęściej występuje osada – *vicinitas*. W Wielkopolsce i na Kujawach pojawia się *vicinia* – opole.

Termin *opole* pojawił się w gnieźnieńskiej bulli protekcyjnej papieża Innocentego II, datowanej na 7 lipca 1136 roku i wystawionej w Pizie, w której zawarto pierwsze znane zapisy polskich nazw miejscowości i imion. Bulla wymienia opole wchodzące w skład prowincji Żnin w Wielkopolsce. Opole to wymieniono wraz z mieszkańcami (nie wsiami): „Chocian, Sulisław, Milej, Dobrosz, Wszebąd, Wyszyma (bądź Wyszana), Radociech, Kożuszek, Żuk, Nadziej, Miłosz, Wolisz, Dźwizen, Krostawiec, Goły, Krost, Kusza, Domaszka, Radosz, Siostroch, Niesuł, Cieplesz, Milej, Miłaczek, także Mogiłek, Sobięta, Niemirzysz”. W dokumencie dla klasztoru w Sieciechowie Bolesław Wstydlivy wyłączył dobra tamtejszych

benedyktynów, czyli wyliczone imiennie wsie opactwa sieciechowskiego ze związku sąsiedzkiego: *sint eciam preter opolie et extra ipsius soluciones* [mają być również wyłączeni z opola i jego płatności]. Nie na całym obszarze wczesnośredniowiecznej Polski można odnaleźć wymienione związki opolne. Brakuje nam wzmianek o opolach na terenie Śląska. Nie wspomina ani słowem o opolach „Księga Henrykowska”, choć wszak opisuje dokładnie wspólnoty rodowe i terytorialne.

W literaturze historycznej zaobserwować możemy dwa główne stanowiska dotyczące znaczenia wspólnot opolnych. Wyrazicielem jednego jest Karol Modzelewski, dostrzegający w opolu powszechnie występującą terytorialną wspólnotę użytkowników i uprawnień. „Każdy, kto posiadał ziemię w opolu – obojętne chłop czy rycerz – korzystał z sąsiedzkich uprawnień i podlegał wspólnym obowiązkom, jako jeden z opolników”². Organizacja opolna jawi się w świetle koncepcji Karola Modzelewskiego, ale też i Karola Buczka, jako sformalizowany przez państwo element struktury społecznej sprawujący ważne funkcje gospodarcze i prawne. Krytyka tej koncepcji pojawiła się w pracy Jacka S. Matuszewskiego. Wnikliwa analiza źródeł doprowadziła go do wniosku, że opole to faktycznie grupa sąsiedzka, ale niesformalizowana, wyodrębniana doraźnie i na wiele sposobów, w zależności od potrzeb władzy państwowej.³ Wydaje się jednak, że cały spór wynikł z mocnego osadzenia we współczesnej wizji postrzegania świata przez naukowców reprezentujących obie koncepcje. Zarówno Karol Buczek, jak też Karol Modzelewski, próbowali stworzyć jednolitą i spójną wizję systemu społeczno-gospodarczego wczesnośredniowiecznej Polski, zapominając, że

2 K. Modzelewski, *Chłopi w monarchii wczesnopiastowskiej*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1987, s.161.

3 J. S. Matuszewski, *Vicinia id est... Poszukiwania alternatywnej koncepcji staropolskiego opola*, Łódź 1991, s.227n.

retrogresja obserwacji dokonanych na XIII-wiecznym materiale źródłowym w głąb średniowiecza może prowadzić na manowce. Jacek S. Matuszewski wyszedł natomiast z punktu widzenia historyka prawa, i na podstawie krytycznej analizy tego samego XIII-wiecznego materiału źródłowego uznał, że takiej spójnej wizji organizacji opolnej nie można dostrzec. W ten sposób uzyskaliśmy dwie rozbieżne wizje organizacji opolnej – jedną, opartą na próbie przełożenia na wczesnośredniowieczną rzeczywistość sformalizowanej systemowo wizji świata współczesnego, oraz drugą, zaprzeczającą istnienie tego systemu obserwacji, skonstruowaną na podstawie historyczno-prawnej analizie pojedynczych przypadków pochodzących z późnego czasu funkcjonowania związków sąsiedzkich. W tej sytuacji zdecydowanie powinno się sięgnąć do przykładów podchodzących spoza Polski, jako istotnego materiału porównawczego. Wspólnoty sąsiedzkie u Słowian są zjawiskiem powszechnym; czy jednak widzimy podobieństwa w mechanizmach ich funkcjonowania. Zacznijmy od materiału ruskiego.

Istotnym problemem zaciemniającym obraz ruskich wspólnot terytorialnych jest zideologizowanie dyskusji na ten temat przez słowianofilstwo. To ruch intelektualny, związany z romantyzmem, który sformułował wszechstronny i niezwykły system ideologiczny, wynikający z przekonania o wyższości i doniosłej misji dziejowej Słowian. Misja ta, wskazana jeszcze w II połowie XVIII wieku przez niemieckiego filozofa Johanna Herdera, miała doprowadzić do utworzenia społeczeństwa pokojowego, opartego na harmonijnej współpracy narodów. Jednym z istotnych elementów miał być przechowany przez ruskie wspólnoty wiejskie kolektywny sposób regulacji wszelkich spraw. Słowianofile dowodzili, że tego typu wspólnoty tworzyli Słowianie, powołując się w szczególności na funkcjonowanie wspólnot wiejskich i soborów ziemskich.



Widok na Wartę i klasztor pocysterski w Łądzie. Fot. W. Rączkowski

Całość dyskusji wokół ruskich wspólnot terytorialnych związana jest z tą ideologią lub też próbuje się jej przeciwstawić. Także tam mamy do czynienia z problemem genezy wspólnoty – czy wywodzi się z tradycji starszych, przedpaństwowych, czy też ukształtowało ją dopiero państwo. Na problem zideologizowania dyskusji o ruskich wspólnotach terytorialnych nakłada się jeszcze stary spór o znaczeniu Normanów w dziejach Rusi. W poglądach normanistów ruska *wierw'* pochodzić ma od nordyckiego *hawarf*, czyli okręgu płacącego wirę (N. Karamzin). W większości prac łączono jednak *wierw'* ze sznurem, którym symbolicznie i realnie rozgraniczono posiadłości.

Kiedy jednak porównujemy rozwiązania prawne dotyczące wspólnot sąsiedzkich z terenów Polski i Rusi dostrzec musimy identyczność wielu sytuacji. Do istotnych zadań polskiego opola

należała funkcja policyjno-sądowa, związana z odpowiedzialnością związku sąsiedzkiego za zabójstwo dokonane na jego terenie i nakładające obowiązek ścigania winnego. To wymienione wyżej prawo śladu i obowiązek krzyku. W najstarszym spisie polskiego prawa zwyczajowego, zwanego potocznie księgą Elbląską, znajdujemy dokładne zapisy dotyczące tych powinności:

Art. 8-3. Lecz jeśli zabity leży pozostawiony na polu albo drodze, a nie wiadomo kto go zabił, wówczas władca przyzywa przed siebie opole i uznaje ją winne za zabójstwo.

Art. 8-4. Jeśli opole nie może zrzucić zabójstwa na kogoś innego, wówczas musi zapłacić główszczyznę, jak to wyżej powiedziano.

Art. 8-5. Jeśli jakieś opole obwinia jakąś wieś o to, że stamtąd dopuszczono się zabójstwa, a wieś odpowie, że jest niewinna, to musi zrzucić z siebie zarzut przez pojedynek albo musi uiścić główszczyznę,

Art. 8-6. Jeśli zaś wieś wskaże na ród, że przezeń ono (zabójstwo) zostało dokonane, a ród odpowie, że jest niewinny, wówczas musi z siebie zrzucić drogą pojedyńku albo musi uiścić główszczyznę,

Art. 8-8. Jeśli ktoś zostanie zabity we wsi albo w pobliżu wsi, a chłopci schwytają tego, kto stratę spowodował i wydadzą go panu względnie sędziemu, wtedy oni nie ponoszą żadnego uszczerbku.

Art. 8-9. Podobnież jeżeli zabije się kogoś w pobliżu wsi, a chłopci nie mogą schwytać tego, kto stratę spowodował, wówczas ścigają go z krzykiem do następnej wsi. W taki wypadku nie ponoszą żadnych następstw za to (zabójstwo).

Art. 8-10. W taki sam sposób musi druga wieś ścigać dalej zabójcę z krzykiem do następnej wsi. I tak musi każda wieś pędzić jednak do drugiej, tak długo, dopóki nie zostanie schwytany, ten kto spowodował stratę.

Art. 8-11. Jeśli jakaś wieś, do której krzyk w ten sposób dotrze, nie ściga (złoczyńcy) musi ona uiścić główszczyznę.



Wczesnośredniowieczni Słowianie według współczesnej rekonstrukcji.

Fot. J. Orchowski

Art 9. W ten sam sposób ściga się również w razie rabunku albo kradzieży, od opola do opola, od wsi do wsi jak wyżej powiedziano.

Art. 10.1. Także wtedy, gdy ktoś się utopi, ten musi zapłacić za zmarłego, kto go z wody wyciągnie bez pozwolenia sędziego.

Art. 10. 2. Jeśli zwłok nikt nie wydobędzie, wówczas władca wzywa opole. Ono musi wskazać kto go utopił albo musi zań zapłacić główszczyzną.

Identyczne rozwiązanie znajdujemy w spisanej w XI-XII wieku „Prawdzie Ruskiej”, spisie ruskiego prawa zwyczajowego uzupełnionego o rozporządzenia książęce. Czytamy tam:

Art. 3. Jeżeli kto zabije męża kniazia w rozboju, a zabójca nie będzie znalezionym, tedy wira (grzywna) ma być zapłacona przez wierw' w której głowa leży.

Która zaś wierw' zacznie płacić (dziką?) wirę, tedy płacić ją będzie przez lat kilka, albowiem sami bez zabójcy płacą; a jeżeli zabójca będzie w ich wierwi, tedy ponieważ do niego przykładać się musi.

Zestawienie tych dwu tekstów sprawia wrażenie, jakbyśmy mieli do czynienia z dwoma zapisami relacjonującymi tę samą sytuację. „Księga Elbląska” kazuistycznie omawia wiele różnych przypadków, ale tak naprawdę idea jest taka sama – za zabitego leżącego w granicach konkretnego sąsiedztwa odpowiada ją tamtejsi mieszkańcy, jeśli oczywiście nie podjęli oni pościgu za zabójcą lub nie wydali go władcy. „Prawda Ruska” formułuje tylko zasadę, bez rozważań konkretnych przypadków; w jednym miejscu jest jednak dokładniejsza od zapisu polskiego – wskazuje, że o odpowiedzialności decyduje miejsce, gdzie leży głowa zabitego. Jeśli nie chodzi tu tylko o sformułowanie, to w przypadku położenia ciała na granicy decydowało położenie głowy. Czy zbieżność rozwiązań prawnych jest tu tylko przypadkowa, czy też wynika ze wspólnych dawnych rozwiązań słowiańskich, nie sposób powiedzieć. Jednak tych wspólnych rozwiązań jest więcej.

Aby pokazać owe podobieństwa, odwołać się należy do terenów południowej Słowiańszczyzny. Tam najwcześniej, bo już w VIII wieku, udokumentowano takie wspólnoty. Często mówi się o wspólnotach opartych na wzorach słowiańskich oraz bizantyńskich. Ewidentnie pojawiają się na omawianym terenie elementy charakterystyczne dla Słowian – rodziny niedzielne oraz odpowiedzialność zbiorowa. Najczęściej spotykana nazwa to *župa*. Poza tym występują jeszcze wspólnoty oparte na więzach rodowo terytorialnych, rządzące się samodzielnie na terenach Cesarstwa Bizantyńskiego, określane mianem *Sklawinii*. Ich rozległość może z jednej strony być przyrównywana do opola, system zaś władzy, z własnym naczelnikiem i mianowanym przez Bizancjum archontem, upodobnia je do plemienia.

Również z VIII wieku pochodzi termin żupan, zastosowany jako nazwa naczelnika wiejskiego. Żupa ma szeroki zakres znaczeniowy, gdyż może oznaczać jedną wieś, jak też zespół osadniczy składający się z miasta jako centrum i wielu wsi położonych wokół niego.

Interesujące dla nas są informacje pochodzące z XV wieku, z położonego na dalmatyńskim wybrzeżu Adriatyku, na wschód od Splitu, okręgu wokół miast Poljica. Żupa policka składała się z miasta i 12 wsi (katunów). W jej obrębie występowały wierwie. Co ciekawe, członków wierwi zwano wierwnymi braćmi lub dionikami (od *dio* – udział w roli). Do wspólnot terytorialnych należały lasy i pastwiska, zaś ziemia orna stanowiła własność pojedynczych rodzin. Co prawda statut policki spisano dopiero w 1440 roku, ale zawiera on tak archaiczne rozwiązania, że jego postanowienia muszą wywodzić się ze starszych wieków. W swoim samorządowym wymiarze policka żupa przetrwała do wojen napoleońskich.

Na terenie Chorwacji obserwujemy jeszcze jedną interesującą sprawę. Okazuje się, że w poszczególnych żupach działają wiece, zwany *skupstianami* czy *saborami*. Stanowią one obieralne sądy dla całej żupy. Zjawiska tego nie odnajdujemy na innych terenach Słowiańszczyzny, gdzie wiec związany jest z plemieniem lub naczelnym grodem. Czy jest to przetrwanie starszych rozwiązań, które gdzie indziej zanikły czy też przeniesienie na szczebel żupy dawnej instytucji wiecowej – nie sposób rozstrzygnąć.

W statucie poljickim znajdujemy rozwiązania niemal identyczne z polskimi. Rozdział o dziedziczeniu można zestawić z przekazaną nam informacją o prawie bliższości, związanym z gromadnym - rodowym władaniem ziemią. W „Księdze Henrykowskiej”, jednym z lepiej znanych (z nazwy, nie z treści) tekstów polskiego średniowiecza, znajdujemy wyjaśnienie, na czym po-

lega prawo bliższości: *U pradziadów naszych i ojców ustanowione zostało, iż jeżeli ktoś z rodu Polaków sprzeda jakąkolwiek swoją ojcowiznę, to jego dziedzice będą mogli później odkupić. Lecz może wy Niemcy niezupełnie rozumiecie, co to ojcowizna? Byście przeto w zupełności rozumieci wytlumaczę wam to: Jeżeli cokolwiek posiadamy, co dziadek mój i ojciec zostawili mi w posiadanie, to jest moja prawdziwa ojcowizna. Jeżeli ją komukolwiek sprzedam, dziedzice moi mają wedle prawa naszego możliwość zażądania zwrotu. Lecz jakąkolwiek posiadłość nadał mi książę pan za moją służbę lub z łaski, to ją sprzedaję – także wbrew woli moich krewnych – komukolwiek zechcę, bo dziedzice moi nie mają prawa żądania zwrotu odnośnie takiej posiadłości.* (K. Henr. I, 8)

Żaś w statucie poljickim czytamy: *Kto posiada starożytne dziedzictwo, które sprowadza się do niego z jego przodków, ma je pielęgnować, cieszyć się lub w inny sposób przeznaczać na swoje utrzymanie. Nie jest godne, aby można roztrwonić bez wielkiej potrzeby, ale - jak starego prawa i nakazuje zwyczaj – ma je zostawić, jak znalazł. Ale co człowiek zastaje, nabywa lub przyjmuje lub zarabia oddzielnie lub w jakikolwiek inny sposób zyskuje dzięki własnym staraniom - stare prawo określa, że wolno swobodnie z nim zrobić co chce - w chwili śmierci lub w czasie jego życia, na jego ciele i duszy. Co oznacza, że to, co człowiek znajduje albo wygrywa albo nabywa dla siebie - niezależnie od jego udziału w dziedzictwie, ile jest tam części - jedna lub kilka - może on swobodnie dysponować: tak jak on nabyty, więc może on swobodnie zorganizować go wedle własnego uznania (& 49a).*

Innymi słowami, w dwu różnych częściach Słowiańszczyzny przekazano tę samą definicję ojcowizny czy dziedzictwa, związanego z rodowym władaniem ziemią. Kiedy przyglądamy się poświadczeniom prawa dziedziczenia i bliższości zawartych polskich źródłach, w tym w „Księdze Henrykowskiej”, to widzimy istotną rolę wspólnoty sąsiedzkiej jako poświad-

czającej w sprawach własnościowych. Co ważne w przywołanych wyżej przykładach – zarówno w „Prawdzie Ruskiej”, jak też w statucie Poljicy, użyto terminu *wierw'*. W źródłach ruskich znajdujemy go tylko w „Prawdzie Ruskiej”, w późniejszych tekstach pojawiają się terminy *obszczina* i *mir*. Na terenie południowej Słowiańszczyzny *wierw'* także występuje tylko w rejonie Poljicy. Możliwe, że termin ten odnosi się do wczesnosłowiańskich instytucji, jeszcze z czasów istnienia wspólnoty tych ludów.

W związkach sąsiedzkich obserwowanych na terenie wczesnośredniowiecznej Słowiańszczyzny zauważyć można wiele wspólnych rozwiązań. Każą one ostrożnie podchodzić do teorii o doraźnych jedynie sytuacjach odwoływania się do sąsiadów, jak też do też o państwowej genezie tych wspólnot. Do istotnych funkcji związków sąsiedzkich należały poświadczenia granic, poświadczenia skarbowe, obowiązek ścigania przestępców i odpowiedzialność za zabójstwa dokonane na terenie związku sąsiedzkiego. Ta właśnie funkcja opola czy wierwi wyklucza doraźny charakter tego związku. Wspólnota sąsiedzka na pewno była także istotnym elementem systemu gospodarczego, jako posiadacza wspólnych gruntów, tak jak widzimy to w przypadku Poljicy. Niestety, wzmianek o wspólnym gospodarowaniu i dzieleniu ziemi na żrebie – losy, nie mamy prawie wcale. Ta część zadań wspólnoty sąsiedzkiej nie znalazła zbyt dokładnego odbicia w źródłach. W warunkach dominacji rolnictwa w gospodarce wczesnośredniowiecznej Słowiańszczyzny do związku sąsiedzkiego musieli należeć wszyscy mieszkańcy okolicy, jako posiadający grunty w sąsiedztwie i uczestniczący w użytkowaniu gruntów wspólnych. Niestety, dokładniejsze informacje o opolnikach pojawiają się dopiero w momencie, gdy struktury te są rozregulowywane przez wyłączenia indywidualnych posiadaczy – rycerstwa czy

instytucji kościelnych. Tam gdzie związki sąsiedzkie przetrwały, tak jak na niektórych terenach Rusi czy Słowiańszczyzny południowej, widzimy bardzo istotną rolę związku sąsiedzkiego w życiu społeczności.

Wykorzystane teksty źródłowe:

Poljički statut, Statuta lingua croatica conscripta, ed. V. Jagić, Zagreb 1890.

Правда Русская, ed. Б.Д. Греков, Москва-Ленинград 1940.

Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski, t. 1, red. I. Zakrzewski, Poznań 1877.

Księga Henrykowska, red. R. Grodecki, Poznań-Wrocław 1949.

Wojciech Chudziak

WYSPY W KRAJOBRAZIE PRZYRODNICZO - - KULTUROWYM SŁOWIAN ZACHODNICH

W ujęciu fenomenologicznym najdoskonalszym obrazem dzieła stworzenia świata, utrwalonym w światopoglądzie wielu tradycyjnych społeczności jest Wyspa wyłaniająca się pośród wód praoceanu (Eliade 1998, s. 177). Ten uniwersalny mit kosmogoniczny znany jest w rozmaitych wersjach ludom indoeuropejskim jako *m i t w y ł o w i e n i a* i dotyczy aktu stworzenia porządku kosmicznego Uniwersum. Zgodnie z zasadniczą ideą tego wyobrażenia świat ustrukturyzowany został „wertykalnie”, a jego centralny punkt łączy sferę niebiańską (uraniczną) i krainę śmierci (akwaticzno-chtoniczną). Punkt ten identyfikowany jest najczęściej z mityczną Wyspą – praziemią lub występującą w tym samym kontekście symbolicznym Górą Kosmiczną przecinającą wszystkie płaszczyzny Wszechświata i umożliwiającą mediacje między nimi. Za fizjograficzny odpowiednik tej grupy wyobrażeń kosmogonicznych uważa się z reguły różne waloryzowane w kategoriach mityczno-sakralnych ekspozycje terenowe stanowiące dominanty w środowisku przyrodniczo-kulturowym. Odwzorowaniem modelu kosmicznego mogły być w tym przypadku niektóre szczyty wzgórz („święte góry”) lub inne wyeksponowane w krajobrazie punkty (cyple i półwyspy) wyodrębnione naturalnie lub/i przy pomocy rozmaitych elementów sztucznej delimitacji przestrzeni, symbolizujących mityczne wyobrażenie Góry Kosmicznej (Szyjewski 2003, s. 82). Do tej samej grupy wyobrażeń mitycznych, zaliczyć należy również wiele miejsc otoczonych wodami jezior i meandrujących

rzek, chociażby w rodzaju zachodniosłowiańskiej Góry Lecha w Gnieźnie czy skandynawskiej Starej Uppsali.

Wśród zdefiniowanych w ten sposób miejsc widzieć należałoby także niektóre wyspy *sensu stricte*, powszechnie występujące w pojeziernym krajobrazie Słowiańszczyzny Północno-Zachodniej. Pośrednio potwierdzają to również wyniki analiz danych folklorystycznych i leksykalnych, wskazujące na szczególne znaczenie tego typu form fizjograficznych w kulturze ludowej Słowian. Uwagę badaczy, głównie za sprawą Artura Kowalika, przyciągnęła w ostatniej dekadzie pojawiająca się we wschodniosłowiańskich zakłęciach i bajkach tajemnicza wyspa Bujan zajmująca szczególną pozycję w słowiańskiej kosmogonii (Kowalik 2004, s. 17). Stanowiła rodzaj komunikatu kulturowego zakodowanego przy pomocy określonych obrazów i symboli, będących nośnikiem istotnych dla życia religijnego informacji. Analiza semantyczna nazwy mitycznej wyspy prowadzi do wniosku, że wyraz **bujanь* oznaczał coś „potężnego, silnego, gwałtownego, niepohamowanego”. W świetle danych leksykalnych wyspa Bujan nawiązywać zdaje się do mitu kosmogenicznego i jawi się jako symboliczny archetyp ekumeny, która ma wyraźnie żeńską konotację mitologiczną odnoszoną do braministycznej bogini (Bhu) stanowiącej personifikację ziemi spoczywającej na dnie oceanu i wydźwigniętej z jego dna przez Brahme. Wyrażna jest tu prokreacyjna energia wywołująca ewolucję świata i powodująca wyłonienie się zarodka bytu z niebytu preakwatywnego chaosu.

Idea przemiany kosmogenicznej obecna w archaicznym świecie wyobrażeń przedstawiana była przez spiralę związaną z symboliką wody (np. zwinięty pęd roślinny, wąż, żmija, itp.), co – jak uważa A. Kowalik – pozwala dopatrywać się pod względem semantycznym związku nazwy wyspy **bujanь* z indoeuropejskim rdzeniem językowym **bheug(h)-* ‘giąć, zginać’, psł.

**bug-ajb* (nazwy miejscowe zwykle położone nad wodą), czy **bugbrb* (to co wygięte, wypukłe, stąd wyniesienie, wypukłość). Semantyczny związek tych terminów skłania do odniesienia tego drugiego wyrazu do gajów związanych ze środowiskiem akwaticznym lokowanych w wyobrażeniach ludowych, podobnie jak Bujan na „morzu-oceanie” (Kowalik 2004, s. 30). Byłyby to miejsca obdarzone mocą sakralną, charakteryzujące się obecnością idei izolacji, zamknięcia, co odpowiadałoby symbolicznemu znaczeniu wyspy jako izolowanej enklawy w otaczającej ją przestrzeni. Jako jedną z realizacji fizjograficznego mitycznego centrum Wszechświata w kultach indoeuropejskich widzieć należałoby zatem gaj, wyodrębnione z przestrzeni sanktuarium natury. Zgodnie z zasadniczą treścią mitu kosmogenicznego oraz analizą semantyczną wykazującą w terminie *gaj pierwiastek akwaticzny zakładamy, że jego i d e a l n ą realizacją w krajobrazie przyrodniczym był gaj położony na wyspie, oblanej wodami stanowiącymi element delimitacji określonego obszaru i zamknięcia przestrzeni sacrum.

Waloryzacja sakralno-mityczna wysp na terenie Słowiańszczyzny Zachodniej odnotowana została w treści nielicznych, trzeba przyznać, przekazów pisanych objaśniających topografię takich miejsc. Pośrednio potwierdzona ona została przede wszystkim w dokumentach dotyczących świątyni Swarozycy w Retrze/Radogoszczy na terenie północnej Połabszczyzny. Przekaz Adama Bremeńskiego dostarcza opis grodu *otoczonego zewsząd głębokim jeziorem*. Prowadził do niego drewniany most umożliwiający przejście, na które zezwalamo tylko tym, co *spieszą z ofiarami albo zasięgają wróżby...* (Adam Bremeński, ks. II, rozdz. 21). Obraz dopełnia starsza relacja dotycząca zapewne tego samego miejsca przekazana przez Thietmara, który wspomina o położonym nad jeziorem grodzie, *otoczonym zewsząd wielką puszcza, ręką tubylców nie tkniętą i jak*

świętość czczona (Thietmar, ks. VI, rozdz. 23). Również w tej relacji ujawnia się symbolizm akwaticzny w postaci strasznie wyglądającego jeziora, do którego prowadziła z grodu ścieżka. Z relacji tej, wielokrotnie przytaczanej przez badaczy przy okazji omawiania słowiańskich sanktuariów, nie wynika natomiast jasno, czy świątynia *zbudowana misternie z drzewa i spoczywająca na fundamencie z rogów zwierząt* usytuowana była w obrębie grodu czy też, jak wynikałoby z przekazu Adama Bremeńskiego, w obrębie wyspy leżącej na jeziorze postrzeżanym w sposób mityczny, o czym przekonuje informacja o odyńcu wynurzającym się z jego otchłani w momentach zagrożenia wspólnoty (Thietmar, ks. VI, rozdz. 24).

Idei wyspy traktowanej jako fizjograficzna realizacja centrum Wszechświata dopatrywać się również można w przypadku lokalizacji jednej z kontyn wolińskich, szczególnej z uwagi na umiejscowienie w niej *ubóstwianej i czczonej [...] włóczni*. Z relacji Mnicha z Prüfening wynika, że *tam, gdzie stała wymieniona kontyna, na skutek wylewów rzeki powstało bagno; ponieważ ze wsząd już otaczała ją woda, można się było dostać do owej świątyni z jednej tylko strony przez zbudowany na nim most* (Mnich z Prüfening, ks. II, rozdz. 16). Oba miejsca, podobnie jak wyspa św. Grzegorza wzmiankowana przez Konstantyna Porfirogenetę, mimo wszystkich różnic je dzielących, wynikających z odmienności etnokulturowych, organizacji kultu i różnego etapu jego rozwoju, wykazują cechy miejsc świętych nawiązujących do określonego wyobrażenia kosmologicznego: przestrzeni wydzielonej, zamkniętej i oblanej wodami. Nie wykluczone, że w obu przypadkach budowa świątyń spowodowana była istnieniem w tych miejscach sanktuariów natury, co widoczne jest zresztą w przekazie Thietmara dotyczącym „świętości” znajdującej się tam puszczy/gaju. Takie rozumowanie, może nazbyt nacechowane ideą ewolucjonizmu, zgodne byłoby z podkre-

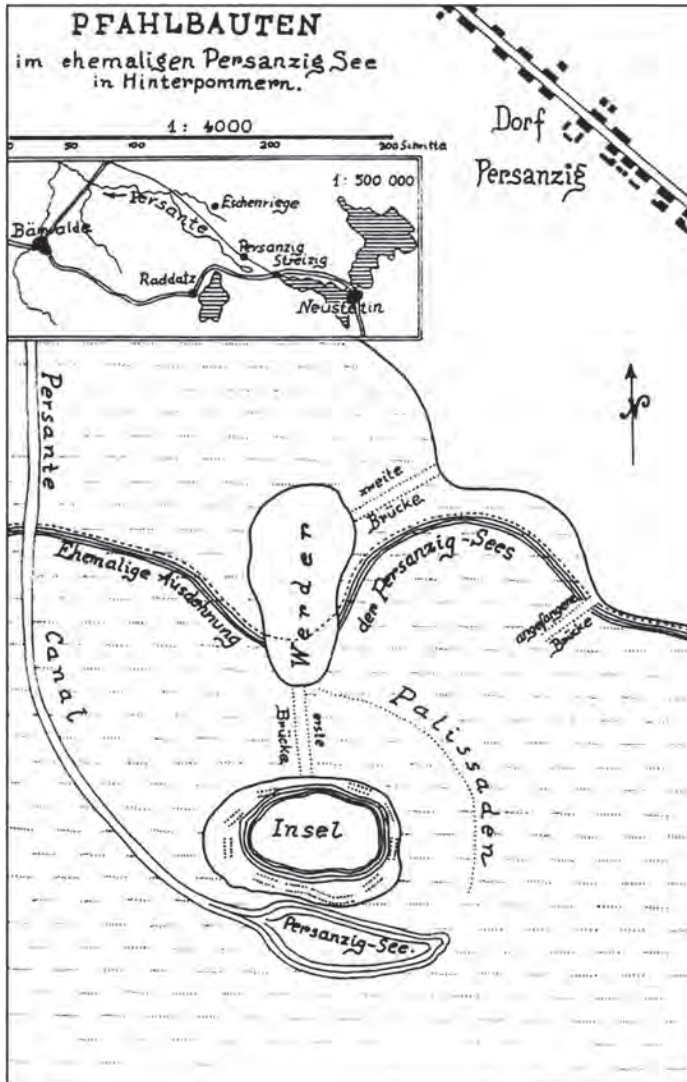
ślaną przez fenomenologów religii, zasadą tradycji *continuum* w użytkowaniu świętej przestrzeni.

Archeologiczna identyfikacja takich miejsc w przestrzeni osadniczej jest złożonym problemem źródłoznawczym, wymagającym uwzględnienia rozmaitych kryteriów obejmujących zarówno ich przyrodnicze, jak i kulturowe cechy. Podstawowym kryterium ich rozpoznania w krajobrazie przyrodniczo-kulturowym jest obecność zmaterializowanej symboliki środka wynikającego z mitologicznej wizji świata i związanego z nią kompleksu idei religijnych. Nie tylko zatem naturalna forma wyspy, ale również struktura jej przestrzeni „zagospodarowanej” przez człowieka powinna – jak się wydaje – odzwierciedlać ideę środka świata i manifestować się w postaci sakralnego centrum. Podstawową wskazówką w interpretacji są tu zatem antropogeniczne formy odzwierciedlające istotę *axis mundi* tj. rozmaite formy delimitacji przestrzeni z wyodrębnionym miejscem kontaktowania się z *sacrum*. Znanych jest wiele przykładów wysp badanych wykopaliskowo, gdzie stwierdzono występowanie interpretowanych w ten sposób obiektów. Z taką sytuacją mamy do czynienia w przypadku gródka świątynnego z IX-X wieku w Gross Raden na terenie Meklemburgii, usytuowanego na połączonej z lądem wyspie jeziora Binnen-See, gdzie stwierdzono niktłe ślady warstwy kulturowej, a pośrodku majdanu odkryto znacznych rozmiarów jamę postępuową i związane z nią skupisko kamieni (Słupecki 2000). Nieco inny wzorzec organizacji przestrzeni, oddający jednak symbolizm sakralnego centrum, zastosowano również w niedalekim Parchimiu na wyspie jeziora Loddig-See otoczonej – jak należy wnioskować – stosunkowo niskim wałem o konstrukcji skrzyniowej (Keiling 1994). Do wyspy prowadził most, a w jej obrębie natrafiono na pozostałości osady z XI-XII wieku, której centralnym punktem była świątynia usytuowana w północnej, niezabudowanej części wyspy.



Ryc. 1. Żółte, woj. zachodniopomorskie. Widok na wyspę (stanowisko 33) i półwysp (stanowisko 1) – wczesnośredniowieczny zespół osadniczy z IX-XI wieku. Fot. W. Stępień

Do tego rodzaju miejsc zaliczyć należy również wyspę w Żółtym na Jeziorze Zarańskim, położonym na Pomorzu Zachodnim (Chudziak, Kaźmierczak, Niegowski 2007). Odkryto tam liczne materialne pozostałości użytkowania tego miejsca datowane na koniec IX i 1. połowę X wieku (1. faza) oraz lata 40-te – 80-te XI wieku (2. faza; ryc. 1). Z fazy wcześniejszej pochodzą relikty dookólnego rusztu drewnianego usytuowanego wzdłuż linii brzegowej wyspy oraz miejscami dwurzędowej palisady zabitej od jej strony zachodniej. W tym okresie szczególną rolę w organizacji przestrzeni wyspy pełnił zapewne duży głaz, przy którym odkryto skupisko kości zwierzęcych związanych z bliżej nieokreślonymi rytuałami sakralnymi odbywającymi się w jego najbliższym sąsiedztwie. W wyniku podniesienia się poziomu wody w jeziorze ruszt przykryty został, niemal na całym obwodzie wyspy, płaszczem z granitoidów tworzących rodzaj kamiennego kręgu. W drugiej fazie użytkowania wyspa połączona



Ryc. 2. Parsęcko, woj. zachodniopomorskie, stanowisko 2. Schematyczne przedstawienie odsłoniętych w trakcie melioracji przeprowadzonej w latach 60. XIX wieku konstrukcji drewnianych związanych z dawną wyspą (wg F. W. Kasiskiego, 1869)

została z łędem drewnianym mostem. Z tego okresu pochodzi odsłonięty w samym środku wyspy kamienny fundament prostokątnego budynku oraz związane z nim bruki wykonane z łamanego kamienia, pokrywające niemal całą najbardziej wyeksponowaną powierzchnię terenu. Wzdłuż linii brzegowej wyspy, częściowo w ładzie, częściowo zaś w wodzie, odsłonięto natomiast reliktury konstrukcji dookolnego nabrzeża i pomostów.

Znaczne podobieństwa z odkryciami na Jeziorze Zarańskim wykazują również interpretowane dotąd, jako reliktury osady palafitowej lub wału obronnego, pozostałości dookolnej zabudowy z XI wieku dawnej wyspy jeziornej w Parsęcku na Pomorzu Środkowym u źródeł Parsęty (ryc. 2). W świetle ostatnich badań nie można jednak wykluczyć, że stanowią ona reliktury umocnionego nabrzeża połączonego z łędem drewnianym mostem (Chudziak, Kaźmierczak, Niegowski 2007). Podobnie jak w Żółtym, tak i w tym przypadku większa część wyspy wyłożona została kamiennym brukiem tworzącym rodzaj placu, co może wskazywać na publiczne funkcje tego miejsca. Również i inne elementy organizacji przestrzeni, takie jak most czy nawodna palisada usytuowana w pewnym oddaleniu od wyspy, świadczą o podobieństwie między strukturami odkrytymi w Żółtym i Parsęcku.

Idea symboliki „środką” zaznacza się również w przypadku wyspy w Starym Bornym na jeziorze Kwiecko na Pomorzu Środkowym, na której zapewne w 1. połowie X wieku wzniesiono niewysoki (około 1,5 metra wysokości), pierścieniowaty nasyp ziemny wyłożony na zewnętrznym skłonie kamieniami (Chudziak, Kaźmierczak, Niegowski 2009; ryc. 3). Nieckowate obniżenie występujące w północno-zachodniej części wału stanowi pozostałość wejścia na teren tego grodu. W jego kierunku prowadziła przeprawa mostowa oraz wymoszczona drewnem droga, usytuowane blisko wypływu z jeziora Radwi, co wskazuje – podobnie jak w innych miejscach – na dużą skalę zaangażowania sił i środków



Ryc. 3. Żydowo, woj. zachodniopomorskie. Moszczona drewnem droga z 1. połowy X wieku prowadząca pierwotnie w kierunku mostu i grodu na wyspie. Fot. R. Kaźmierczak

lokalnej społeczności w realizację tej inwestycji. W obrębie obwałowań stwierdzono jedynie nikłe ślady użytkowania tego miejsca, świadczące raczej o nie mieszkalnym przeznaczeniu omawianego obiektu. Zbliżoną formę delimitacji przestrzeni odkryto ostatnio w Grodnie na wyspie Jeziora Grodzieńskiego na ziemi chełmińskiej, gdzie stwierdzono – pochodzący z 2. połowy X wieku – dookolny nasyp ziemny wyłożony kamieniami. I w tym przypadku brak jest wyraźnych śladów intensywnego użytkowania jego wnętrza (nikła warstwa kulturowa i pojedyncze paleniska). Symboliki „środka” można doszukiwać się również w przypadku domniemanego grodziska w Radaczu na Pomorzu Środkowym, położonego na kemie, na terenie podmokłych łąk, na samym brzegu jeziora o tej samej nazwie. Prowadził do niego drewniany most datowany na X wiek, a w pewnym oddaleniu od jego podstawy (około 20 metrów) wznosił się wał drewniano ziemny stanowiący od strony bagien sztuczną delimitację przestrzeni (ryc. 4).

Szczególną gęstość występowania tego rodzaju obiektów stwierdzono na terenie ziemi lubuskiej. Największy zakres miały jak dotąd badania przeprowadzone na wyspach w Przełazach na Jeziorze Niesłysz i w Nowym Dworku na Jeziorze Paklicko Wielkie, usytuowanych w strefach źródłiskowych Ołoboku, dopływu Odry i Paklicy, uchodzącej do Obry. Nieprzypadkowo oba punkty terenowe znajdowały się wzdłuż szlaku prowadzącego z Międzyrzecza w kierunku Krosna Odrzańskiego. W pierwszym przypadku pozostałością miejsca centralnego jest niewielkie grodzisko, którego stosunkowo niski wał obłożony został kamiennym płaszczem (Bojarski i inni 2010; ryc. 5). W obrębie majdanu rozpoznano nikłe ślady użytkowania tego miejsca. Stanowiły je duże, około dwumetrowej średnicy, dwa owalne paleniska kamienne usytuowane w północnej części grodu. Do wyspy prowadził jeden z najstarszych rozpoznanych dotąd na terenie Słowiańszczyzny Zachodniej drewnianych mostów, powstały w latach 80. VIII wieku oraz



Ryc. 4. Radacz, woj. zachodniopomorskie, stanowisko 2. Podstawa wału dREWNIANO-ZIEMNEGO z łAWĄ KAMIENNĄ, datowanego na koniec IX wieku. Fot. R. Kaźmierczak



Ryc. 5. Przelazy, woj. lubuskie, stanowisko 1. Badania 2010 rok.
Przekrój wału z IX-X wieku. Fot. R. Kaźmierczak

odbudowywany dwukrotnie w latach 40. i 90. IX wieku. Szczególną formę ma natomiast drugi z obiektów, odkryty na Jeziorze Paklicko Wielkie (Chudziak i inni 2012; ryc. 6). W odległości około 200 metrów od lądu stwierdzono pozostałości niewielkiej wyspy zabudowanej w całości konstrukcją skrzyniową oraz wielopoziomowo układanymi belkami i nieokorowanymi konarami (ryc. 7). Podobnie jak w Przelazach do wyspy prowadził most drewniany, zbudowany w latach 40. X wieku.

We wszystkich przytoczonych wyżej przykładach wysp, które można byłoby zresztą mnożyć, istnieją również dodatkowe przesłanki, aby upatrywać w nich miejsc kultu pogańskiego. Mają one często charakter leksykalny (np. obecność rdzenia *rad-)¹, fizjogra-

1 Związek nazw z rdzeniem *rad-* (radzić) z miejscami kultu pogańskiego, które stanowiły równocześnie miejsca spotkań wspólnot rodowo-plemiennych podejmujących określone dla społeczności decyzje np. Gross Raden, Radew, Radomno itp. (por. też Radunia w masywie Ślęży czy Jezioro Raduńskie koło Wieżycy).



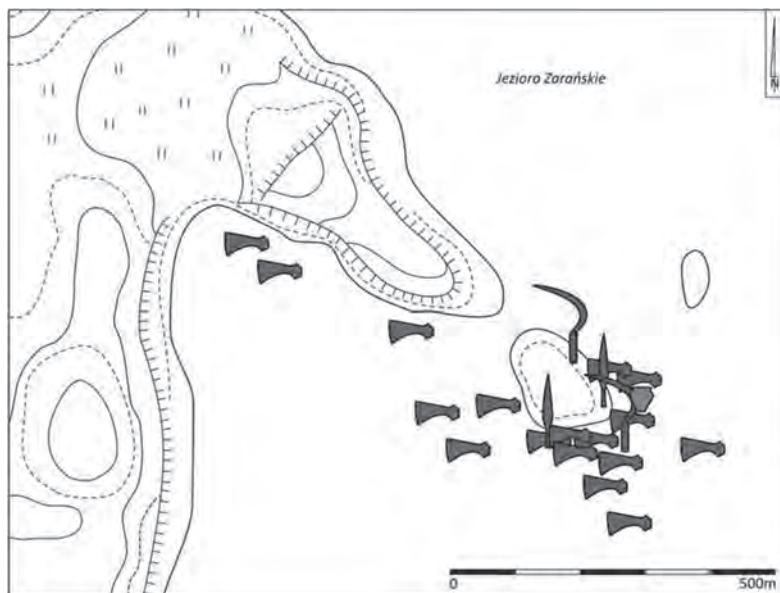
Ryc. 6. Nowy Dworek, woj. lubuskie, stanowisko 27. Widok na wyspę od strony północnej. Fot. R. Kaźmierczak

ficzny (specyficzne położenie w krajobrazie przyrodniczym, np. u źródeł cieków) lub folklorystyczny (podania i legendy) w sposób pośredni wskazując na sakralną waloryzację takich miejsc. Niektóre przekazy etnograficzne wprost informują o rzekomo sakralnym ich przeznaczeniu (np. wyspa Wela/Weler na jeziorze Woświn, gdzie znajdowało się rzekomo miejsce składania ofiar i 12 związanych z tymi obrzędami kamieni; czy też wymieniona wcześniej wyspa w Starym Bornym, gdzie istniało według miejscowych podań miejsce kultu pogańskiego).

Archeologicznym wskaźnikiem funkcji omawianych miejsc są tu również znaleziska zalegające w środowisku wodnym w ich bezpośrednim otoczeniu. Wiele z nich może być świadectwem symbolizmu akwaticznego, objawiającego się u ludów indoeuropejskich w niezliczonych hierofaniach. W tym kontekście widzieć należałoby wiele przedmiotów występujących na dnie zbiorników wodnych w najbliższym sąsiedztwie wysp. Nie wykluczając możli-



Ryc. 7. Nowy Dworek, woj. lubuskie, stanowisko 27. Widok na konstrukcje drewniane na 4-6 poziomie eksploracyjnym odsłoniętych w wykopie 1/12 podczas badań archeologicznych w 2012 roku. Fot. R. Mieszek



Ryc. 6. Żółte, woj. zachodniopomorskie, stanowisko 33. Planigrafia niektórych kategorii przedmiotów zabytkowych występujących wokół wyspy.

Opr. B. Kowalewska

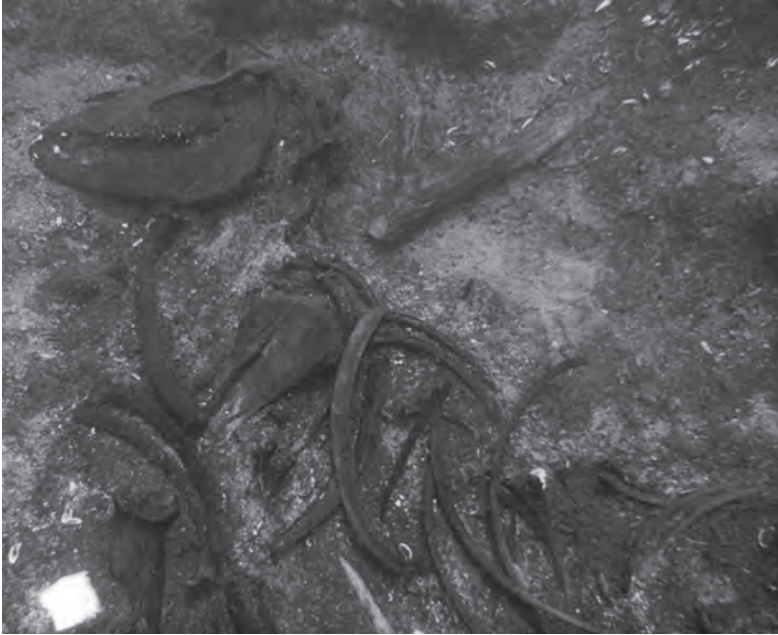
wości dostania się do wody pojedynczych przedmiotów w sposób przypadkowy, zakładamy, że większość z nich była zatapiana jednak intencjonalnie zwłaszcza od 2. połowy X do 1. połowy XII wieku. Taką wykładnię interpretacyjną zastosować należałoby w stosunku do licznych sierpów znajdujących w wielu zbiornikach wodnych w bezpośrednim sąsiedztwie wysp, m.in. w Nętnie na Jeziorze Gągnowo oraz w Żółtym na Jeziorze Zarańskim i w Ostrowitym. Odnieść ją można również do innych przedmiotów związanych z działalnością agrarną m.in. licznie występujące kamienie żarnowe (m.in. Bnin, Nętno, Żółte). Podobnie widzieć należałoby gromadne występowanie w tych miejscach militariów, zwłaszcza toporów i grotów włóczni (m.in. Nętno, Ostrowite, Parsęcko, Żółte; ryc. 8). Tak interpretowane są również ostatnio liczne militaria od-

kryte przy mostach na Ostrowie Lednickim na terenie Wielkopolski. Wyjątkowość grotu włóczni z Nętna, zdobionego bogatą symboliką ikonograficzną, dodatkowo podkreśla rytualny charakter wrzucania tych przedmiotów do wody (ryc. 9). Zwyczaj ten znany był zresztą nie tylko w strefie Słowiańszczyzny. Jego obecność dobrze udokumentowano również w germańskim kręgu kulturowym przez całe I tysiąclecie n.e. Na terenie Gotlandii i Upplandii znane są tego rodzaju znaleziska pochodzące z X wieku (Duczko 2004, s. 251). Również z tym kręgiem kulturowym łączyć należałoby militaria zdeponowane na dnie Dniepru, niedaleko wyspy św. Grzegorza, na której – jak wynikałoby z przekazu Konstantyna Porfirogenety – istniało sanktuarium, gdzie wokół dużego dębu składano bogom ofiary, głównie ptaki, żywność i inne bliżej nieokreślone rzeczy. W kontekście symbolizmu akwaticznego rozważać należałoby również gromadne znalezisko utensyliów kupieckich, przede wszystkim żelaznych odważników odkrywane na dnie akwenów. Dużą ich serię odkryto przy reliktach pomostów okalających wyspę na Jeziorze Zarańskim. Ze względu na właściwości tych przedmiotów oraz ich funkcję, niewykluczony wydaje się ich związek z rytuałami mityczno-magicznymi obecnymi zapewne przy zawieraniu transakcji handlowych.

Z symbolizmem akwaticznym wiązać należałoby również liczne pozostałości zwierząt odkrywanych na dnie akwenów będących, jak można się domyślać, celowymi depozytami ofiarnymi (m.in. Bnin, Parsęcko). Zwyczaj znany z germańskiego kręgu kulturowego, jak przekonuje przekaz Tacyta dotyczący wyspy bogini Nerthus, stosowany był również na terenie Słowiańszczyzny. Możliwość wnioskowania w zakresie rozmaitych hierofanii akwaticznych dają przede wszystkim odkrycia na Jeziorze Zarańskim. Szczególnym tego przypadkiem jest „ofiara zakładzinowa” złożona z sierpa, naczynia ceramicznego oraz czaszek konia i owcy, występująca w strefie litoralnej jeziora w podwali-



*Ryc. 9. Nętno, woj. zachodniopomorskie, stanowisko 1.
Grot włóczni odkryty w obrębie reliktów mostu.
Fot. R. Kaźmierczak*



Ryc. 10. Żółte, woj. zachodniopomorskie, stanowisko 33. Szkielet konia odkryty w pobliżu wyspy na dnie Jez. Zarańskiego. Fot. P. Białowicz

nie drewnianych nabrzeży okalających tamtejszą wyspę. W tym samym akwenie stwierdzono również wiele innych śladów topienia zwierząt, zwłaszcza koni. Całkowicie zachowany szkielet takiego zwierzęcia, złożonego pierwotnie na boku, odkryto na głębokości dwóch metrów, w niewielkiej odległości na północ od wyspy (ryc. 10). Kolejny szkielet konia odsłonięto na południe od wyspy, bezpośrednio przy palisadzie, okalającej ją z tej strony w odległości około 20 metrów. Kolejne kości konia zalegały na wypiętrzeniu kamiennym zlokalizowanym na głębokości około 6 metrów od lustra wody, około 50 metrów na północny-wschód od wyspy. Oprócz kości koni stosunkowo często występowały również kości bydła. Całe czaszki zwierząt tego gatunku odkryto przy wyspach w Żółtym i Chycinie. Szczególnym znaleziskiem są



Ryc. 11. Chycina, woj. lubuskie, stanowisko 1. Naczynia ceramiczne występujące na dnie jeziora w obrębie reliktyw przeprawy mostowej z 2. połowy X wieku.

Fot. R. Kaźmierczak

liczne kości zwierząt jeleniowatych odkryte przy wyspie w Nowym Dworcu. Występowanie kości zwierząt, często części głów lub nawet całych szkieletów, powszechne w omawianych miejscach, związane może być z chtonicznymi właściwościami środowiska akwaticznego.

Z symbolizmem akwaticznym związane mogły być również depozyty roślinne. Przykładem takiego znaleziska jest zawartość małego naczynia zatopionego przy pomostach na wyspie Jeziora Zarańskiego. W jego obrębie występowały makroszczałki ponad 120 gatunków roślin. Niewykluczone, że podobna zawartość charakteryzowała również dziesiątki innych naczyń ceramicznych znajdujących w całości na dnie akwenów w najbliższym otoczeniu badanych wysp (ryc. 11). Brak odpowiednich badań archeobotanicznych uniemożliwia niestety wnioskowanie w tej kwestii. Nie jest zresztą możliwe przeprowadzenie w tym miejscu analizy znaczenia poszczególnych depozytów wodnych, są one

zresztą zarówno pod względem funkcjonalnym, jak i kontekstu przyrodniczo-kulturowego bardzo zróżnicowane. Generalizując jednak można wyrazić pogląd, że część z nich związana była z rytuałami o charakterze apotropaicznym, część natomiast stanowiła ofiary „błagalne” związane z płodnością i wymuszaniem w ten sposób urodzajnych plonów i bogactwa. Na specjalną uwagę zasługują tutaj pochówki koni, które według niektórych badaczy nie były zwierzętami ofiarnymi ale oznakami władzy bóstwa (Gieysztor 1983, s. 104). Z perspektywy fenomenologicznej obie te funkcje nie wydają się wykluczać wzajemnie, ale uzupełniać. Natężenie występowania depozytów w najbliższej odległości wysp powielających ideę generatywnego centrum Wszechświata, w miejscach mediacyjnych, na granicy światów zapewniała skuteczność tych rytuałów.

W kontekście omawianych wyżej znalezisk, skoncentrowanych często przy przeprawach, ważny jest fakt, że w słowiańskiej tradycji ludowej miejscem granicznym, gdzie następował kontakt z mocami sakralnymi był również most, a ponadto wszelkie urządzenia wodno-komunikacyjne umożliwiające dostęp do wody (Kowalski 1998, s. 326). Związek mostu z sacrum i jego miejsce w wyobrażeniach religijnych potwierdza cytowana wyżej relacja Adama Bremeńskiego, dotycząca świątyni w Retrze. Przejście przez niego możliwy był jedynie dla osób uczestniczących w obrzędach religijnych, w tym – jak wspomina dziejopis – w rytuałach ofiarno-błagalnych i wróżebnych. Pozycja hierofaniczna mostów pozwala widzieć w nich również kontekst kosmologiczny, związany z komunikacją pomiędzy zaświatami. W mitologii słowiańskiej w zaświaty prowadziły mosty ideowo związane ze środowiskiem akwaticznym. Kraina śmierci władana przez Welesa/Wołosa, strażnika zaświatów, decydującego o losach pośmiertnych duszy, mieściła się także za wodą. W mitologii słowiańskiej wody kojarzone są najczęściej z bóstwem

chtonicznym uczestniczącym w akcie stworzenia Wszechświata. Weles/Wołos odpowiedzialny za bogactwo i plony, władający zaświatami i kontrolujący magię i sztukę wróżenia, traktowany był jako mieszkaniec krainy śmierci mieszczącej się „za morzem” lub „za tamtą rzeką”. Uznawano go również za przewoźnika dusz przez zaświatowe Martwe Wody. Z takiej perspektywy przyjąć można, że mosty prowadzące na wyspy stanowiące ideowo generatywne centrum Wszechświata waloryzowane były również w kategoriach mityczno-sakralnych.

Miejsca takie symbolizujące mit kosmogeniczny konstituowały wspólnoty rodowo-terytorialne wywodzące zapewne z nich swój początek. Ze względu na to, że stanowiły one domenę przodków nie jest również wykluczony związek takich miejsc ze światem zmarłych. Przykładem takiego miejsca był wzmiankowany przez Tacyty święty gaj bogini Nerthus położony na wyspie oblanej wodami „świętego jeziora”. Według Leszka Słupeckiego, istotą obrzędów ku czci bogini Nerthus był doroczny objazd bogini po kraju na okrytym kobiercem wozie zaprzężonym w krowy. Zaczynał się on w gaju i tam też kończył obmyciem w świętym jeziorze wozu, kobierca i samej bogini. Usługiwali przy tym niewolnicy, *których natychmiast to samo jezioro pochłania*. Wnętrze gaju Nerthus z jego wyposażeniem otaczać miała *tajemnicza trwoga i święta nieznanostwo istoty tego misterium, które tylko idący na śmierć ogląda* (Słupecki 2000, s. 41-42). Widoczny jest w tym przypadku zarówno pierwiastek żeński, jak i akwaticzny, co wyraźnie zdaje się nawiązywać do określonego systemu wyobrażeń kosmologicznych. Sepulkralny aspekt funkcjonowania takich miejsc wyrażony może być w bliskim sąsiedztwie cmentarzysk znajdujących się w strefie brzegowej akwenów i przepraw mostowych prowadzących w kierunku wysp. Tego rodzaju związek przestrzenno-chronologiczny zarejestrowano w Starym Bornym, gdzie na północno-wschodnim

brzegu jeziora, pomiędzy dwoma strumieniami spływającymi do tego akwenu, zlokalizowane zostało cmentarzysko kurhanowe. Jego usytuowanie w niewielkiej odległości od drogi moszczonaj drewnem, prowadzącej na most w kierunku wyspy, wskazuje na nieprzypadkową organizację przestrzeni osadniczej stanowiącej odzwierciedlenie kosmicznego porządku. Podobny związek wysp z cmentarzyskami udokumentowano w kilku innych przypadkach m.in. w Przełazach na ziemi lubuskiej, Ostrowitem na Pomorzu Wschodnim, Parsęcku na Pomorzu Środkowym oraz na wielkopolskim Ostrowie Lednickim, gdzie naprzeciwko grodu położonego na wyspie, niedaleko przeprawy mostowej usytuowany był cmentarz chrześcijański. Chowanie zmarłych w tym miejscu mogło stanowić dostosowanie wymogów kościelnych do tradycyjnego światopoglądu lokalnej społeczności. W takim przypadku mielibyśmy do czynienia z ewidentnym nakładaniem się w sensie ideowym i przestrzennym sacrum chrześcijańskiego na sacrum pogańskie.

W zachodniosłowiańskim krajobrazie przyrodniczo-kulturowym doszukiwać się zatem można wysp odznaczających się cechami, które wskazują potencjalnie na ich sakralny charakter. Relacja Thietmara dotycząca połabskich Luciów z początku XI wieku uświadamia, że każda społeczność, każda wspólnota terytorialna miała takie miejsce: *ile okręgów w tym kraju, tyle znajduje się świątyń i tyleż wizerunków bożków doznaje czci od niewiernych, między nimi jednak wspomniany wyżej gród posiada pierwszeństwo* (Thietmar, ks. VI, rozdz. 25). Domyślać się można, że przynajmniej część z nich usytuowana była na wyspach jeziornych stanowiących naturalne sanktuaria. Na obszarach nie-jeziornych ekwiwalentem wyspy mogły być różne formy terenowe odzwierciedlające ideę mitu wyłowienia (półwyspy, cyple, meandry oraz wyniesienia związane z środowiskiem akwaticznym). W zależności od rozmaitych uwarunkowań spo-

łeczno-kulturowych i towarzyszących im wydarzeń ulegały one wielokierunkowym przeobrażeniom. Można przypuszczać, że z czasem następowała stopniowa antropogenizacja tych pierwotnie naturalnych miejsc, związana z nową organizacją kultu. Największe przeobrażenia miały jednak w okresie ich chrześcijańskiej sakralizacji, kiedy dochodziło do fizycznego unicestwienia przejawów tradycyjnego sacrum (np. wycięcia czy spalenia gaju, zniszczenia ogrodzeń czy zatopienia idoli). Miejsca takie nacechowane były szczególną „mocą sakralną” widoczną przede wszystkim różnych formach symbolizmu akwaticznego. Wyraźny jest również ich związek z kultem przodków i związaną z nim sferą sepulkralną. Ze względu na „otwartość” takich miejsc na różne sfery Wszechświata, miejsca te były miejscami zgromadzeń wspólnot oraz szeroko rozumianej wymiany społecznej. W niektórych przypadkach realizowana ona była poprzez wymianę handlową, tak jak to zadokumentowano w Parchimiu na terenie Meklemburgii czy w Żółtym na Pomorzu Zachodnim. Były to zatem centra wielofunkcyjne, których znacznie w krajobrazie przyrodniczo-kulturowym wygenerowane zostało w wyniku sakralnej waloryzacji tych miejsc. Analizując strukturę przestrzeni przyrodniczo-kulturowej związanej z omawianymi wyspami wyraźnie zaznaczają się ślady projekcji mitu kosmologicznego na jej organizację. Relacje przestrzenne między wyspami – przeprowami mostowymi oraz miejscami kultu zmarłych (cmentarzy) wskazują na możliwość istnienia wzoru organizacji przestrzeni, określonego algorytmu myślenia, który miał wpływ – posługując się elementami klasycznej definicji osadnictwa Karola Potkańskiego (1921) – *na sposób podziału i zużytkowania obszaru na którym człowiek się osiedlał i rozwijał.*

Bibliografia

Źródła pisane

- ADAM Z BREMY – *Adami Bremensis, Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, red. i tłum. W. Trillmich, [w:] Quellen des 9. Und 11. Jahrhundert zur Geschichte der Hamburgischen Kirche Und des Reiches, s. 137-499, Berlin.
- MNICH Z PRÜFENING - *Żywot z Prüfening Ottona biskupa bamberskiego*, tłum. i oprac. J. Wikarjak, [w:] Pomorze Zachodnie w żywotach Ottona, Warszawa 1979.
- THIETMAR – *Kronika Thietmara*, przekł. M. Z. Jedlicki, Poznań, 1953.

Literatura

- BOJARSKI J., CHUDZIAK W., KAŻMIERCZAK R., KOWALEWSKA B., NIEGOWSKI J.
2010 *Wstępne wyniki badań wczesnośredniowiecznego zespołu osadniczego nad jeziorem Niesłysz na ziemi lubuskiej*, „Lubuskie Materiały Konserwatorskie”, t. 7, red. B. Bielinis-Kopeć, Zielona Góra, s. 97-106.
- CHUDZIAK W., KAŻMIERCZAK R., KOWALEWSKA B., NIEGOWSKI J.
2007 *Próba reinterpretacji zabudowy wyspy w Parsęcku*, „Przegląd Archeologiczny”, t. 55, s. 145-169.
- 2009 *Ze studiów nad genezą wczesnośredniowiecznych mostów na obszarze Pomorza*, „Przegląd Archeologiczny”, t. 57. s. 99-131.
- 2012 *Wczesnośredniowieczny zespół osadniczy nad jeziorem Paklicko Wielkie na ziemi lubuskiej*, „Lubuskie Materiały Konserwatorskie”, t. 9, , red. B. Bielinis-Kopeć, Zielona Góra, s. 97-104
- ELIADE M.
1998 *Aspekty mitu*, Warszawa.
- GIEYSZTOR A.
1982 *Mitologia Słowian*, Warszawa.
- KASISKI F. W.
1969 *Die Pfahlbauten in dem ehemaligen Perssanzigsee bei Neustettin*, „Baltische Studien”, t. 23, s. 77-102.

KEILING H.

1994 *Forschungsergebnisse von der slawischen Marktsiedlung Parchim (Löddigsee)*, [w:] *Zur slawischen Besiedlung zwischen Elbe und Oder*, red. W. Budesheim, Neumünster, s. 84-99.

KOWALIK A.

2004 *Kosmologia dawnych Słowian. Prolegomena do teologii politycznej dawnych Słowian*, Kraków.

KOWALSKI P.

1998 *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa.

POTKAŃSKI K.

1922 *Pisma pośmiertne*, t. 1, Kraków.

SŁUPECKI L.

2000 *Sanktuaria w świecie natury u Słowian i Germanów. Święte gaje i ich bogowie*, (w:) *Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultu we wczesnym średniowieczu*., „Spotkania Bytomskie”, t. IV, red. S. Możdziej, Wrocław, s. 39-47.

SZYJEWSKI A

2003 *Religia Słowian*, Kraków.

PARAFIE W ŚREDNIOWIECZU¹

Wszyscy mamy tendencję do ujmowania historii w kategoriach nam znanych i przez nas stosowanych w teraźniejszości – inaczej mówiąc, staramy się współczesne realia traktować jako odniesienie dla domniemyanych i wyobrażonych warunków czasów minionych, które kształtujemy na podstawie naszej wiedzy o przeszłości. Jest to myślenie do pewnego stopnia uprawnione, i to zarówno z punktu widzenia postępowania naukowego, jak i przede wszystkim zdroworozsądkowego, gdyż pozwala wiele skomplikowanych zjawisk wyjaśnić w sposób przystępny dla niespecjalistów. Niestety, często prowadzi ono do tak dalekich uproszczeń, że w sumie uzyskujemy obraz całkowicie zniekształcony. Podobnie rzecz się ma z popularną wiedzą na temat dziejów Kościoła, którego przeszłość wyobrażamy sobie najczęściej tak, jak tę instytucję widzimy dzisiaj, tylko w nieco zmodyfikowanej postaci według zasady, im starszy okres tym to upraszczanie jest dalej posunięte.

W rzeczywistości sprawa jest bardziej skomplikowana. Dwa tysiące lat dziejów Kościoła katolickiego nie składały się z równomiernego, ewolucyjnego rozwoju prowadzącego od prostych form z początków jego działalności, znanych nam z „Dziejów Apostolskich”, do instytucji dzisiejszej. W jego dziejach można wyróżnić kilka ważnych przełomów (np. legalizacja i „upaństwowienie” chrześcijaństwa w IV wieku, reformacja i sobór trydencki, II Sobór Watykański w XX wieku), ale z punktu widzenia historii tej instytucji, chyba najważniejszy dokonał się w końcu XI i w

¹ Tekst zachowuje stylistykę właściwą dla wykładu wygłoszonego a nie odczytanego.

XII stuleciu. Miał on bowiem charakter rewolucyjny i doprowadził do tak daleko idących zmian, że kształt jaki uzyskał Kościół w okresach następnych – mimo zachowania najczęściej tej samej terminologii – był znacząco różny od tego, jakim odznaczał się w poprzednim tysiącleciu. Nie będę tu podejmował wszystkich wątków związanych z tzw. rewolucją gregoriańską (nazwa ukuta od postaci papieża Grzegorza VII, który piastował ten urząd w latach 1073-1085), ale skupię się wyłącznie na parafiach i życiu Kościoła na najniższym poziomie jego hierarchii.

Żeby uzmysłwić o jakich różnicach tu mowa, i jak ten starszy model Kościoła nie pasuje do naszych popularnych wyobrażeń o jego kształcie we wczesnym średniowieczu, muszę posłużyć się pewnym zabiegiem odwołującym się do wyobraźni Czytelnika. Spróbuję więc pokazać, jak wyglądałaby dzisiaj organizacja parafii, jednostki będącej dla większości wiernych najbliższym kontaktem z instytucjonalnym Kościołem, gdybyśmy próbowali dostosować współczesne realia do zasad jego organizacji, panujących na tym najniższym poziomie sprzed przełomu XII wieku. Inaczej mówiąc, jak wyglądałoby życie parafialne, gdyby nie tylko nie doszło w XII stuleciu do rewolucji gregoriańskiej, ale gdyby w ogóle ewolucja Kościoła nagle zatrzymała się w tym czasie.

Proszę sobie zatem wyobrazić współczesnego lokalnego *notable'a*, powiedzmy na skalę gminy lub powiatu, właściciela sporego kawałka ziemi oraz kilku lokalnych interesów, a do tego największego pracodawcy w okolicy. Da ułatwienia, nazwijmy go panem Zenkiem. W dość powierzchownym dla naszych celów ujęciu, będzie on współczesnym odpowiednikiem możnowładcy z wczesnego średniowiecza. Zależności ekonomiczne między owym panem Zenkiem a miejscową ludnością, jak wiemy z własnego doświadczenia, przekładają się również na sferę wpływów politycznych o zasięgu lokalnym. Mając ustaloną pozycję społeczną w miejscowym środowisku i – jak to często bywa – am-

bicje do odegrania większej roli na nieco szerszej arenie, pan Zenek odczuwałby, że jest zobligowany do pewnych działań, które wynikają z miejsca, jakie zajmuje w społeczeństwie. Jednym z nich jest wspieranie Kościoła. W realiach współczesnych, taki *notable* mógłby przesłać jakiejś konkretnej instytucji kościelnej czek lub sfinansować np. remont świątyni, ale w czasach średniowiecznych jego odpowiednik miał do wyboru mniej możliwości. Zatem pan Zenek obserwując, że ludzie o podobnej mu lub wyższej od niego pozycji ufundowali w swoich majątkach kościoły, postanowił dokonać podobnej inwestycji, pozwalającej z jednej strony okazać swoje przywiązanie do religii, z drugiej zaś wzmocnić prestiż, którym cieszy się w lokalnym środowisku. Nie bez znaczenia byłby również fakt, iż wystawienie własnym kosztem i na jego ziemi świątyni, dawało sporo prerogatyw, w tym również prawo do pochówku członków rodziny we wnętrzu kościoła lub w jego najbliższym otoczeniu. Ponieważ wybudowany kościół byłby w pełnym władaniu pana Zenka, to również miałby on zwyczajowe prawo do wyznaczenia plebana (odpowiednika dzisiejszego proboszcza). Jeśli nie byłoby oczywistych przeciwwskazań, miejscowy biskup nie czyniłby przeszkód, aby po dość powierzchownym przeszkoleniu kandydata udzielić mu święceń kapłańskich. Z tytułu zależności majątkowej, a nieraz z tego powodu, że ów kapłan mógł wywodzić się z spośród ludzi zależnych od pana Zenka w inny sposób, obejmując zbudowany kościół pozostawałby pod całkowitą kontrolą właściciela miejscowych dóbr. Zatem to pan Zenek wyznaczyłby plebanowi jakąś pensję (czyli kawałek ziemi), która byłaby podstawowym źródłem utrzymania kapłana oraz najbliższej rodziny – często żony i gromadki dzieci². Oprócz tego korzystałby z dobrowolnych opłat, składa-

2 Trzeba bowiem wiedzieć, że we wczesnym średniowieczu zdecydowana większość kleru świeckiego była żonata. Co więcej, nawet niektórzy biskupi mieli żony, które poślubili, nim jeszcze objęli swoje urzędy.



Kościół filialny św. Idziego w Inowłódzu, woj. łódzkie. Fot. P. Namiota

nych w naturze na kościół (ich dzisiejszym odpowiednikiem jest „taca”). Oczywiście większość z nich należałaby do pana Zenka. Obowiązek powszechnego podatku na rzecz Kościoła – dziesięciny³, który pojawił się w państwie Karolingów w VIII wieku, był wprowadzany stopniowo w następnych stuleciach. W Polsce, w XI czy XII wieku nie była ona jeszcze powszechna, co nie jest dziwne, gdy uświadomimy sobie, że w krajach o utrwalonej tradycji chrześcijańskiej ten rodzaj podatku dopiero się upowszechniał. Ponieważ dziesięcinę można było pobierać tylko z mocy aurytety Kościoła, pan Zenek mógłby otrzymać przywilej jej zbierania w imieniu biskupa, który jako jedyny był uprawniony do pobory dziesięciny w diecezji, w zamian za udział w dochodach z jej części. Ale nie tylko on; pewna część trafiałaby do plebana

3 Obecnie w Polsce nie ma powszechnego podatku kościelnego, ale istnieje np. w Niemczech. Wprawdzie nie wynosi 10% dochodów, ale jego wysokość jest skorelowana z dochodami.

i na pokrycie kosztów bieżącego utrzymania kościoła. W sumie mniej niż połowa zebranej dziesięciny trafiała do biskupa. Zatem wysiłek fundacyjny pana Zenka (wybudowanie świątyni, uposażenie jej w paramenta liturgiczne i utrzymanie plebana) mogły w części (a w niektórych sytuacjach nawet w całości) zwrócić się w postaci udziału owego dostojnika w dochodach przypisanych do jego kościoła. Ponieważ zbudowany przez niego kościół wchodził w skład osobistego majątku, podobnie jak cała masa spadkowa był dziedziczony przez spadkobierców. Ci zaś mogli się umówić, który z nich przejmie świątynię wraz z uprawnieniami w całości. Ale kościół mógł zostać podzielony – oczywiście nie fizycznie, ale prawnie. To oznaczało, że spadkobiercom przysługiwały równe prawa do sprawowania władzy nad tym obiektem. W razie sprzeczek, spadkobiercy powoływali własnych plebanów, których utrzymywaliby się z pierwotnego uposażenia kościoła należało, a ponieważ był to nadział wystarczający na utrzymanie jednego plebana, musieli przez siebie powołanych plebanów dodatkowo uposażyć.

Taki sposób funkcjonowania Kościoła lokalnego byłby w naszych czasach trudny do wyobrażenia. Trzeba jednak pamiętać, że Kościół łaciński pod względem organizacyjnym bardzo się zmieniał w ciągu dwóch tysięcy lat swojej historii, oraz że na różnych etapach swojego rozwoju jedne instytucje zanikały (także z naszej świadomości) a inne, często zachowując dawne nazwy, ale kryjące radykalnie różne treści powstawały. Dlatego niespecjalistom, pojawiająca przez dwa tysiące lat ta sama nazwa, kojarzy się z jej współczesnym odpowiednikiem i stąd tak często dokonujemy błędu anachronizmu traktując współczesne instytucje kościelne za odpowiedniki ich wcześniejszych poprzedniczek noszących tę samą nazwę.

Opisany na przykładzie pana Zenka system funkcjonowania Kościoła ukształtował się na początku średniowiecza i funkcjo-

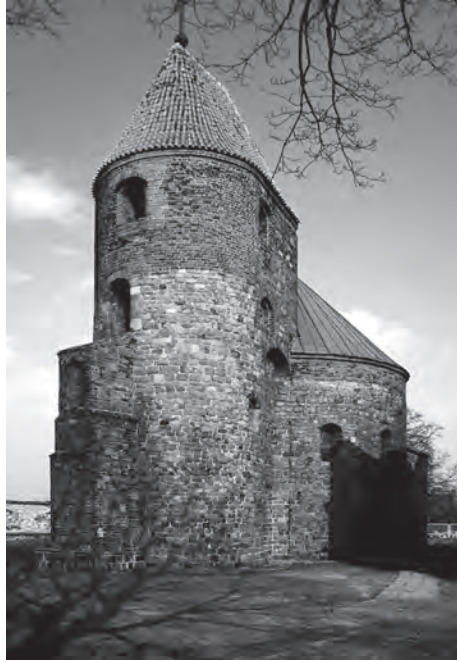
nował do XII-XIII wieku. Jego relikty przetrwały w warunkach lokalnych do czasów niemal nam współczesnych, np. prywatna dziesięcina kościelna funkcjonowała jeszcze w XIX wieku na Sycylii. System ten nazywany jest systemem „Kościoła prywatnego” lub „Kościoła własnego”. Nasi dalecy przodkowie w swoim osądzie moralnym nie byli jednak aż tak bardzo odlegli od współczesnych poglądów na tę kwestię. Tak jak wyimaginowana wyżej sytuacja byłaby dzisiaj potraktowana jako całkowicie nie do zaakceptowania, tak też w kręgach reformatorskich XI i XII wieku uważano ją za jedno ze źródeł psucia się Kościoła jako instytucji. Jednym z celów reformatorów okresu gregoriańskiego było wyzwolenie Kościoła spod wpływu świeckich. *Libertas ecclesiae* (wolność Kościoła – w domyśle od świeckich) stało się wręcz hasłem przewodnim nurtu reformatorskiego, chociaż było różnie rozumiane. W podręcznikach zazwyczaj kwestię tę sprowadza się do walki papieżstwa z cesarstwem o władzę nad Kościołem, a później o kolejne sfery wpływów, ale w istocie rzeczy najważniejszym polem tej walki było ograniczenie wpływu świeckich na lokalne struktury kościelne.

Instytucja „Kościoła prywatnego” powodowała znaczne rozluźnienie więzi między biskupem a plebanami, które w tradycji Kościoła późnoantycznego były fundamentalną prerogatywą biskupów, pozwalającą im zarządzać diecezją. W praktyce z czasów „Kościoła prywatnego” wyświęcony przez biskupa kapłan, był przede wszystkim silnie uzależniony od właściciela kościoła, w którym sprawował posługę liturgiczną. Wymykał się kontrolnemu i ewentualnie dyscyplinującemu działaniu biskupa, bo jego egzystencja zależała głównie od woli właściciela kościoła. Jeśli ten współpracował z biskupem, to przekładało się to na jakość posługi plebana, jeśli nie, to biskupi mieli ograniczone pole manewru. W tym rozluźnieniu więzi między biskupem a kapłanami w jego diecezji reformatorzy słusznie upatrywali jedno ze

źródeł słabości Kościoła. Biskup, który od początków istnienia tej instytucji był jedyną osobą odpowiedzialną w diecezji za krzewienie wiary, nauczanie i życie religijne w powierzony mu diecezji, miał we wczesnym średniowieczu ograniczone możliwości sprawowania tej kontroli, a co więcej nie miał narzędzi pozwalających mu na rzeczywiste kierowanie całością spraw diecezji, gdyż nie mógł wywierać nacisku na krnąbrnych plebanów.

Opór ze strony świeckich przeciw zmianom funkcjonowania Kościoła na poziomie lokalnym nie był – wbrew pozorom – powszechny. Wielu właścicieli i fundatorów podzielało troskę o stan Kościoła z pobudek czysto religijnych, zdając sobie sprawę, że system „kościół prywatny” niesie ze sobą wiele zagrożeń dla lokalnej wspólnoty wiernych. Problemy pojawiające się podczas dzielenia spadków, w skład których wchodziły instytucje kościelne, np. mniejszy zapal religijny spadkobierców i niekiedy dążenie do umniejszenia wydatków na rzecz utrzymania placówki kościelnej na właściwym poziomie, tendencja do pomnażania przez spadkobierców własnych dochodów ponad to, co zwyczajowo się właścicielom należało, a nieraz po prostu likwidacja tych instytucji, zwłaszcza klasztorów, których utrzymanie ze względu na wieloosobową obsadę nawet w najmniejszych wspólnotach monastycznych, było bardzo kosztowne, było ciemną stroną tego systemu. W przypadku likwidacji instytucji bądź ograniczenia jej uposażenia, kolejny właściciel uzyskiwał dodatkowe dochody. Ta sytuacja skłaniała do szukania rozwiązań mogących zabezpieczyć przyszłość pobożnych fundacji niezależnie od woli spadkobierców. Jednym ze sposobów było podarowanie kościoła (lub klasztoru) innej instytucji kościelnej, cieszącej się znacznym autorytetem, a najlepiej poparciem władcy lub – co jeszcze lepiej – będącej własnością władcy. Tym sposobem biskup uzyskiwał pełnię władzy nad daną instytucją kościelną. Innym beneficjentem to rodzaju nadań były te klasztory, które otrzymały – naj-

*Rotunda św. Prokopa w Strzelnie,
woj. kujawsko-pomorskie.
Fot. P. Namiota*



częściej przy współpracy z fundatorami lub właścicielami – pełną swobodę i niezależność. Opaci, reprezentujący prawa właścicielskie klasztoru do danego kościoła, również przejmowali kontrolę nad nim kontrolę wraz z dochodami płynącymi z danej placówki. Tego rodzaju pobożne darowizny załatwiały jednym aktem dwie sprawy: zabezpieczenie bytu danej placówki kościelnej oraz wspomnienie klasztoru o nowe źródło dochodu sprzyjającego jego dalszemu rozwojowi. Poza tym mnisi obdarowanego klasztoru byli zobowiązani do regularnej modlitwy za dusze zmarłego donatora i członków jego rodziny.

W XII wieku udało się znaleźć taką formułę prawną (prawo patronatu), która była kompromisem między dążeniami reformatorów kościelnych a dostojnikami świeckimi, dla których próby odsunięcia ich od ich własnych fundacji wydawały się nieuza-

sadnione. Prawo patronatu, które zastąpiło dany system kościoła prywatnego nadal wprawdzie dopuszczało fundowanie instytucji kościelnych (kościół, klasztory, oratoria etc.) z prywatnych funduszy ludzi świeckich, ale ograniczono wynikające z tego tytułu przywileje przysługujące fundatorom. Dotychczasowi właściciele już istniejących instytucji kościelnych musieli pogodzić się z ograniczeniem ich dotychczasowych uprawnień zarówno w zakresie władzy sprawowanej nad ufundowaną placówką kościelną, jak i znacznie zmniejszonego udziału w dochodach. Ale i te nie zaliczano już do osobistych, gdyż fundator miał prawo je rozdysponować na konkretne cele, byle służyły rozwojowi danej świątyni lub klasztoru. Prawo patronatu dawało szereg uprawnień o charakterze honorowym, łącznie z przywilejem do pochówku czy takimi drobiazgami jak zasiadanie na honorowym miejscu w kościele.

Należy podkreślić, że rozwój struktur kościelnych do końca wczesnego średniowiecza był możliwy wyłącznie dzięki ofiarności i zaangażowaniu prywatnych fundatorów, gdyż w tym czasie Kościół jako instytucja nie posiadał takich zasobów finansowych ani struktur organizacyjnych, które pozwalałyby na systematyczną rozbudowę sieci parafialnej. Nie znaczy to, że wszystkie instytucje kościelne były biedne – było przecież wiele bardzo bogato uposażonych klasztorów czy biskupstw, ale prowadziły one własną politykę „inwestycyjną”, nie kierując się zazwyczaj potrzebami czy chęcią zrealizowania jakiegoś kompleksowego planu rozbudowy struktur kościelnych. Biskupi wyjątkowo rzadko fundowali wiejskie kościółki, a jeśli już, to były one fundowane z prywatnego majątku biskupa, który przypadającą mu w spadku część włości rodowych wykorzystywał do postawienia świątyni. Zwykle natychmiast przekazywał go na własność biskupstwu, którym zarządzał, aby zapewnić swojej fundacji trwałość. Wielkie fundacje biskupie – katedry, klasztory – były elementem budowy

wizerunku zarówno biskupstwa, jak i zarządzającego nim w czasie fundacji biskupa. Nie były częścią planu rozbudowy lokalnych struktur kościelnych, które długo były traktowane jako domena pobożnej działalności miejscowego możnowładztwa.

Rozbudowa sieci lokalnych kościołów (tzw. wiejskich kościołów) z czasem rodziła konflikty związane z pokrywaniem się ich wpływów działania. Zmuszało to do szukania kompromisu i delimitacji sfer wpływu oraz do szukania prawnych uregulowań funkcjonowania tych kościołów, gdyż wczesnośredniowieczne prawo kanoniczne, oparte głównie na wzorcach z późnego antyku, koncentrowało się na kwestiach związanych z funkcjonowaniem biskupstwa. Wprawdzie na szeregu synodach lokalnych podejmowano pewne działania mające uporządkować prawne formy organizacji prywatnych kościółków wiejskich, ale nie miały one powszechnego zasięgu, ani odpowiedniego autorytetu i często były ignorowane. Dopiero w VIII wieku, kiedy państwo Franków pod władzą Karolingów stworzyło dużą i stabilną strukturę władzy, decyzje w sprawie statusu prawnego wiejskich kościołów mogły zostać przeforsowane, m.in. dzięki autorytetowi karolińskich władców. Wówczas też powstały pierwsze zręby przyszłej organizacji parafialnej. W jej uformowaniu dominowało wyznaczanie pewnego zespołu uprawnień przysługujących kościołom wiejskim, np. prawo do udzielania chrztu ludności z danego terytorium, innych posług liturgicznych, jak i monopol na pobieranie opłat, w tym wprowadzonej w VIII wieku – jeszcze nie powszechnej – dziesięciny kościelnej. Sam termin parafia pochodzi z greckiego słowa *parochia*, oznaczającego zakres władzy biskupa i był pierwotnie odpowiednikiem obowiązującego dziś terminu diecezja. Z czasem nazwa *diecezja*, funkcjonująca w okresie późnego antyku jako określenie świeckiej jednostki administracji publicznej, wyparło termin grecki i przyjęło się na określenie biskupstwa – diecezji. Natomiast stary termin – *parochia* – zaczął funkcjonować jako

określenie zasięgu wpływu i praw należnych lokalnym kościołom wiejskim. Organizacja parafialna w różnym tempie rozwijała się w Kościele łańskim, najwolniej zazwyczaj na jego peryferiach i terenach świeżo schryścianizowanych.

Początki parafii w Polsce są przedmiotem sporów historyków. Słusznie stwierdził Eugeniusz Wiśniowski, że jedną z przyczyn istniejących rozbieżności są różnice w rozumieniu samej instytucji parafii. Ci, którzy istotę parafii upatrują czy to w wyraźnie określonym okręgu parafialnym, czy też w czynnikach prawnych, widzą jej początki dość późno. Natomiast ci historycy, którzy przede wszystkim kładą nacisk na zakres funkcji placówek powstających w pierwszym okresie dziejów Kościoła w Polsce, widzą ich początki znacznie wcześniej⁴. Ma też rację cytowany badacz, że rozwiązanie problemu utrudnia wyjątkowo mała liczba źródeł sprzed XII wieku, oświetlających funkcjonowanie Kościoła w Polsce na poziomie lokalnym. Do tej w trafnej diagnozy można dodać inną uwagę – mianowicie, zwolennicy późnej genezy parafii w większym stopniu uwzględniają jako punkt odniesienia lepiej nam znane procesy powstawania takich jednostek w innych krajach, zarówno tych, w których tworzenie struktur kościelnych odbywało się w podobnych okolicznościach (Skandynawia, wschodnie Niemcy, pozostałe kraje słowiańskie), jak i na terenach o dużo starszej tradycji chrześcijańskiej. Na tej podstawie, zwolennicy wspomnianego poglądu próbują wypełnić luki źródłowe ogólną wiedzą o procesach towarzyszących powstawaniu parafii. W rezultacie dochodzą do wniosku, że parafie w Polsce, jakbyśmy ich nie definiowali, powstały stosunkowo późno.

Natomiast część historyków, prawdopodobnie nawet większość, uznaje, że organizację parafialną wprowadzano w Polsce dość szybko po wprowadzeniu chrześcijaństwa. Według tej wizji, w początkowym okresie, ze względu na niewielką liczbę ko-

4 E. Wiśniowski, *Parafie w średniowiecznej Polsce*, s. 18.



Kościół romański św. Mikołaja i Wniebowzięcia Marii Panny w Gieczu, woj. wielkopolskie. Fot. M. Brzostowicz

ściołów system parafii nie pokrywał całego terytorium, a jedynie obejmował większe ośrodki grodowe, które stanowiły załączki owych jednostek⁵. Początkowo zakres uprawnień tych kościołów grodowych miał pokrywać się najczęściej z zasięgiem danego okręgu grodowego, a nawet mógł obejmować okręgi sąsiednie w przypadkach, gdy w innych warunkach nie było jeszcze świątyń chrześcijańskich. Przez podział tych dużych parafii dokonywać się miało zagęszczenie sieci parafialnej do takiego stopnia, że umożliwiało to fizyczny kontakt z kościołem i plebanem zdecydowanej większości mieszkańców, nawet jeśli wymagało to od

5 Najnowszy stan badań nad dynamiką rozwoju budownictwa kościelnego (D. A. Sikorski, *Wczesnopiastowska architektura sakralna*) dowodzi, że rozwój sieci kościołów za pierwszych trzech władców piastowskich był bardzo powolny i koncentrował się zaledwie w kilku ośrodkach władzy. Wielu historyków prubuje tę lukę wypełnić licznymi domniemanymi budynkami drewnianymi, z którego to materiału z pewnością budowano kościoły, ale te szacunki nie mają żadnego poparcia źródłowego.

wiernych pokonywania sporych odległości. Ten ostatni proces miał nabrać odpowiedniej dynamiki dopiero w XII wieku. Należy pamiętać, że we wczesnym średniowieczu obowiązki wiernych były inne niż obecnie; nie wymagano od nich np. uczestnictwa w coniedzielnych mszach, za to oczekiwano udziału w nabożeństwach odbywających się podczas głównych świąt chrześcijańskich lub w uroczystościach związanych z uczczeniem świętych patronów lokalnych katedr bądź kościołów⁶.

Pozostali historycy, w tym piszący te słowa, uznają, że parafie w Polsce powstały stosunkowo późno – w każdym razie nie wcześniej niż w drugiej połowie XII wieku, a najprawdopodobniej dopiero w początkach XIII wieku. W tej sytuacji narzuca się pytanie: co było, zanim parafie powstały? Wcześniej właściwe funkcje tych jednostek kumulowały się w rękach miejscowego biskupa, który co najwyżej delegował część swoich uprawnień, np. chrzest, kapłanom z niektórych kościołów. Ponieważ – jak zarysowałem to wyżej – kler świecki obsługujący prywatne kościoły był praktycznie poza realną władzą biskupa, a liczba kościołów wiejskich, które prawnie należały do biskupstwa i była mu faktycznie podporządkowana była niewielka, to biskupi nawet chcąc zaprowadzić organizację parafialną w swojej diecezji nie mieli takich możliwości. W pierwszych dwóch wiekach istnienia polskiego Kościoła, episkopat składał się w większości z cudzoziemców, zatem biskupi wywodzący się z europejskich ośrodków o bardziej rozwiniętych strukturach parafialnych wiedzieli, jak ten system powinien działać. Zatem jego późne wprowadzenie w Polsce musiało wynikać z trudności organizacyjnych polskiego Kościoła oraz specyfiki polskich realiów, nie zaś faktem niedoceniaenia roli parafii w chrystianizacji i ewangelizacji mieszkańców naszego kraju. Zresztą do XII wieku liczba kościołów

6 Por. I. Skierska, *Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2003.

„prywatnych” i „biskupich” była tak niewielka, że nie zachodziła w zasadzie konieczność prawnego rozgraniczania ich wpływów⁷.

Zagadnienie czasu powstania parafii w Polsce wiąże się również z koncepcjami dotyczącymi tempa chrystianizacji Polski po symbolicznym 966 roku. Zwolennicy ich wczesnej genezy wyobrażają sobie, że rozwój struktur lokalnych polskiego Kościoła był po zaprowadzeniu organizacji metropolitalnej i diecezjalnej w 1000 roku drugim – co do wagi – priorytetem, zarówno polskich władców, jak i episkopatu jako całości. Założenie to wynika z domniemania, że w pierwszych latach chrystianizacji kraju w pierwszym rządzie dążono do zapewnienia ludności kontaktu z nową wiarą, poprzez uczestnictwo w liturgii i zaznajamianie z podstawami religii. Dlatego związek między przyjmowanym przez historyków tempem chrystianizacji a czasem zaprowadzenia organizacji parafialnej jest dość ścisły.

Podobnie jak niektórzy historycy uważam, że przynajmniej w pierwszym stuleciu po chrzcie Mieszka I, chrześcijaństwo w Polsce obejmowało głównie elity. Na ogół nie wykazywały one większej gorliwości w szerzeniu wiary, zadawalając się samym faktem bycia jej wyznawcami. To jednak wystarczało, by – zgodnie z ówczesnymi poglądami – uznawać władcę i jego kraj za chrześcijańskie. Dopiero wraz z głębszą chrystianizacją możnowładztwa, przejawiającą się nie tylko – jak było zapewne na początku – z powierzchowną adaptacją nowych wzorców i zachowań, ale z większym zrozumieniem istoty wiary, grupa ta świadomie zaczęła przejmować chrześcijańskie postawy i wynikające z nich zobowiązania religijne i moralne. Jednym z nich było właśnie pragnienie zmanifestowania swojej pozycji społecznej

7 Nie można wykluczyć, że w niektórych regionach Małopolski mogło już w XII wieku dojść do takiej sytuacji, że kościoły fundowane przez możnych tworzyły gęstą sieć i trzeba było wówczas wprowadzić odgórne rozgraniczenie.

oraz religijności poprzez fundację własnego kościoła lub nawet klasztoru, czy innym, mniej kosztownym przedsięwzięciem o podobnym charakterze. Dopiero ta wzmożona działalność fundacyjna możnowładztwa zbudowała materialne podstawy, na których po przeforsowaniu w Polsce prawa patronatu, biskupi mogli budować właściwą sieć parafialną.

Łatwiejszy dostęp do kościoła i plebana, wynikająca stąd możliwość uczęszczania do kościoła i zaznajamiania się przy tej okazji przez ludzi niższej kondycji z podstawami wiary, doprowadziło do właściwej masowej chrystianizacji, którą też trzeba prześledzić aż do XIII stulecia. Dopiero od tego momentu spotykamy w źródłach pierwsze wzmianki świadczące o próbach dotarcia przez nauczanie kościelne do szerszych mas ludności.

Ważniejsza literatura

- ABRAHAM W., REC. H.F. SCHMID, *Die rechtliche Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslawischen Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters*, Kwartalnik Historyczny, 44(1930), s. 580-598. [dostępny <http://www.sbc.org.pl/publication/8429>]
- DOBOSZ J., *Monarcha i możni wobec Kościoła w Polsce do pocz. XIII w.*, Poznań 2002.
- PAUK M.R., *Plenariae decimationes św. Wojciecha. O ideowych funkcjach dziesięciny monarszej w Polsce i na Węgrzech w XI-XII wieku*, [w:] *Gnieźnieńskie koronacje królewskie i ich środkowoeuropejskie konteksty*, red. J. Dobosz, M. Matla, L. Wetesko, Gniezno 2011, s. 187-212.
- PAUK M.R. WÓŁKIEWICZ E., *„Ministri enim altaris ministri curie facti sunt”. Ottońsko-salicki “system” Kościoła Rzeszy i jego oddziaływanie w Europie Środkowej XI-XII wieku*, [w:] *Kościół w monarchiach Przemysławidów i Piastów*, red. J. Dobosz, Poznań 2009, s. 105-137.

- SIKORSKI D.A., *Kościół w Polsce w czasach Mieszka I i Bolesława Chrobrego*, Poznań 2011, wyd. II 2013.
- SIKORSKI D.A., *Wczesnopiastowska architektura sakralna (jako źródło historyczne do dziejów Kościoła w Polsce)*, Poznań 2012.
- SIKORSKI D.A., *Kościół polski w X–XII wieku we władzy monarchy i możnych. Uwagi na marginesie książki J. Dobosza, Monarcha i możni wobec Kościoła w Polsce do pocz. XIII w.*, „Nasza Przeszłość”, 100(2003), s. 455–482 [dostępny na www.academia.edu].
- SCZANIECKI P., *Sacramentum dedicationis. Obrzęd poświęcenia kościoła i jego znaczenie w dziedzinie religijnej, obyczajowej i kulturalnej na podstawie źródeł polskich z XII wieku*, Lublin 1979.
- WIŚNIEWSKI E., *Parafie w średniowiecznej Polsce*, Lublin 2004.

Krzysztof Kaczmarek

ŚREDNIOWIECZNY KLASZTOR I JEGO SĄSIEDZI

Kiedy przyglądamy się dziejom życia zakonnego na przestrzeni różnych epok historycznych dostrzegamy jego ogromne zróżnicowanie. Choć wszyscy bracia i siostry zakonne wstępując do klasztorów składali te same śluby (posłuszeństwa, ubóstwa i czystości) praktyczna realizacja tych deklaracji przybierała różne formy. Stąd w zasadzie już od samego zarania ruchu monastycznego widzimy jego różne postaci: cenobitalną, nastawioną na wspólnotowe realizowanie ewangelicznych ideałów, których ucieleśnieniem był Chrystus i powstała po jego śmierci gmina chrześcijańska w Jerozolimie oraz anachorecką, która akcentowała potrzebę samotnego mierzenia się z pokusami doczesnego świata i podnosiła wartość praktyk ascetycznych. Rozwój tych dwóch podstawowych sposobów życia monastycznego doprowadził szybko do powstania odpowiadających ich założeniom form organizacji życia mniszego, które przybrały postać klasztorów zamieszkiwanych przez żyjące we wspólnocie konwenty oraz pustelnie zasiedlone przez pozostających w izolacji od zewnętrznego świata eremitów.

W świecie zachodniego chrześcijaństwa zdecydowanie większym uznaniem cieszyła się wspólnotowa, klasztorna, formuła życia zakonnego, upowszechniona w sposób szczególny przez dwóch wybitnych teoretyków oraz praktyków monastycyzmu: św. Augustyna, biskupa afrykańskiej Hippony i św. Benedykta z Nursji. Napisane przez nich reguły dla mnichów i mniszek

na wiele stuleci wyznaczyły kierunki rozwoju życia zakonnego w łacińskim kręgu religijnym i kulturowym. Szczególnie duże znaczenie osiągnęła benedyktyńska formuła życia – napisana w pierwszej połowie VI wieku dla wspólnoty mnichów osiadłych na Monte Cassino i znana początkowo tylko w Italii; w następnych stuleciach zyskała wielką popularność i doszła do apogeum znaczenia w X i XI wieku, głównie za sprawą kongregacji zrzeszonej pod przywództwem opata klasztoru w Cluny.

Z czasem owa pierwotnie jednorodna wspólnota benedyktyńska zaczęła podlegać ewolucji, która doprowadziła do wyodrębnienia z niej nowych zakonów. Największym z nich okazali się cystersi – potężny zakon powstały pod sam koniec XI wieku, który do szczególnego znaczenia doszedł w stuleciu XII za sprawą św. Bernarda z Clairvaux, osoby wpływowej w ówczesnym Kościele, charyzmatycznej i skutecznie propagującej nową wspólnotę, zwłaszcza w wyższych, feudalnych, warstwach ówczesnego społeczeństwa. W zbliżonym do cystersów czasie na zakonnej mapie zachodniej Europy pojawiły się nowe zakony wyrastające z „augustyńskiej” formuły życia zakonnego. Należeli do nich na przykład kanonicy regularni oraz norbertanie, zwani także (od miejsca, w którym został założony ich pierwszy klasztor) premonstratensami.

Nieco później – w XIII wieku – rodzina zakonów istniejących w obrębie Kościoła łacińskiego powiększyła się o kolejne, zupełnie odmienne od dotąd istniejących, wspólnoty. Choć proces formowania się klasztorów augustianów, franciszkanów, dominikanów i karmelitów różnił się od siebie, to historycy monastycyzmu zgodnie zaliczają je do jednej rodziny zakonów „mendykantkich” (żebraczych). Wyrosłe w większości na gruncie życia miejskiego i odpowiadające na religijne potrzeby ich mieszkańców zgromadzenia mendykantów w radykalny sposób zrywały ze znanym dotąd z augustyńskich i benedyktyńskich wzorców

sposobem życia mnichów. Wprowadzały model otwarty na potrzeby świeckich, zaangażowany w pracę duszpasterską i oparty na dobrowolnej ofiarności wiernych – to ich wsparcie, a nie znany z wczesnego średniowiecza system utrzymania klasztoru z dochodów pozyskiwanych z dóbr ziemskich, miał być podstawą materialnej egzystencji wspólnot mendykanckich.

Na ziemiach polskich w dobie średniowiecza obecne były wszystkie trzy wymienione wyżej typy ówczesnych wspólnot zakonnych (mnisze, kanonickie i żebracze). Mimo oddalenia od najważniejszych frontów wojen religijnych (krucjat) sporo było także na tych terenach zakonów rycerskich – największym z nich był bez wątpienia Zakon Szpitala Najświętszej Maryi Panny Domu Niemieckiego w Jerozolimie, znany bardziej pod nazwą „krzyżaków”; oprócz niego działały także inne, tylko trochę mniej słynne, wspólnoty bożogrobców, templariuszy, joannitów czy kalatrawensów. Mnisi i mniszki pojawili się w państwie pierwszych Piastów zapewne u samego zarania polskiego chrześcijaństwa, choć dzieje tych najstarszych klasztorów są bardzo trudno uchwytnie w źródłach pisanych; niewiele także potrafią powiedzieć na ich temat badający ich materialne pozostałości archeolodzy. Więcej wiemy tylko o słynnym eremie (pustelni) tzw. „Pięciu Braci Męczenników”, sprowadzonych na ziemię polskie przez Bolesława Chrobrego, a następnie zamordowanych przez ludzi z otoczenia księcia, którzy napadli na klasztor, chcąc zrabować przechowywane w nim jakoby kosztowności. Historia życia zakonnego na ziemiach polskich staje się nieco jaśniejsza dopiero w połowie XI wieku, wraz z podjęciem przez polskich władców programu odbudowy państwa i Kościoła, po ich upadku w latach 30-tych tego stulecia. Założone wtedy domy w Tyńcu pod Krakowem, Lubiniu koło Poznania i Mogilnie niedaleko Gniezna dały nowy impuls do rozwoju życia zakonnego na ziemiach polskich. Bardzo szybko fundacyjna działalność polskich królów i książąt znalazła wsparcie w grupie



Cystersi wg fresku Adama Swacha w sieni klasztoru w Łądzie. Fot. P. Namiota

możnowładców i ludzi Kościoła (biskupów), którzy dostrzegając korzyści płynące z funkcjonowania wspólnot zakonnych nie szczędzili sił i środków na uposażanie kolejnych fundacji. To w głównej mierze ich wsparciu zawdzięczają swój dynamiczny rozwój na ziemiach polskich zakony cystersów, norbertanów i kanoników regularnych, a w XIII wieku także klasztory mędykancie zakładane (trochę inaczej niż to miało miejsce w krajach zachodniej Europy) głównie przez książąt i biskupów. Efektem tych działań była coraz bardziej zagęszczająca się u schyłku średniowiecza sieć kilkuset różnych klasztorów męskich i żeńskich zamieszkiwana przez tysiące braci i sióstr zakonnych.

Podkreślona wcześniej różnorodność wpisana w dzieje ruchu monastycznego już u jego zarania w oczywisty sposób dotykała także tak fundamentalnych dla życia zakonników kwestii jak organizacja wewnętrznego życia w klasztorach czy problem kontaktów mnichów ze światem zewnętrznym. Nie ma tu dość

miejsca by w szczegółach referować, w jaki sposób zorganizowane było codzienne życie w domach poszczególnych reguł, ale warto choćby zasygnalizować, że było ono (mimo wspólnych fundamentów wszystkich zakonów) bardzo zróżnicowane. Świat zakonnika benedyktyńskiego, który musiał ślubować *stabilitas loci* („stałość miejsca”) i zobowiązywał się, że do końca życia nie opuści klasztoru, do którego wstąpił, różnił się od świata franciszkanina czy też ucznia św. Dominika, którzy często zmieniali miejsce pobytu i w ciągu swojego życia przebywali w wielu konwentach. Uczniowie św. Benedykta ślubowali posłuszeństwo opatowi, który miał na nimi władzę nieomal absolutną, sprawował dożywotnie rządy, a stanowiska mógł być pozbawiony w nadzwyczajnych okolicznościach. Dominikanie i franciszkanie wybierali przełożonych na ściśle określony czas, po czym bez skrupułów zdejmowali ich z urzędów i zastępowali nowymi ludźmi, którzy obejmując stanowiska dobrze wiedzieli, że za kilka lat zostaną ich pozbawieni. Jeśli do klasztorów benedyktynów przyjmowano zrazu dzieci (tzw. „oblatów”), by ich wychować na dobrych chrześcijan i dać choćby minimum wykształcenia, to już cystersi, a potem także mendykanci wprowadzili wysokie jak na średniowiecze (przeciętna długość życia była wtedy dużo niższa niż dziś) cenzusy wieku i przyjmowali do swych nowicjatów ludzi dorosłych, którzy w sposób świadomy i wolny od nacisków mogli podjąć decyzję o przywdzianiu habitu. O ile we wczesnym średniowieczu benedyktyni, cystersi, także kartuzi czy kameduli, wybierali na swe siedziby miejsca raczej oddalone od ludzkich siedzib, a dla zapewnienia większej izolacji niekiedy odgradzali się od zewnętrznego świata murem i nie pozwalali, by z ich kościołów korzystali ludzie świeccy, to powstali w XIII wieku mendykanci wprowadzili zgoła odmienny zwyczaj – zamiast odgradzać się od ludzi lokowali swe siedziby w miejscu ich największego zagęszczenia (w centrach miast) i wcale nie bronili wiernym słu-



*W skryptorium klasztornym. Fragment miniatury z *Evangelii of Henry II Echternach Scriptorium Ottonian*, około 1020 r. (zbiory: Bremen, University Library, Ms. 216, folio 124v). Na podstawie reprodukcji eksponowanej na wystawie stałej pt. „Tu powstała Polska” w Muzeum Archeologicznym w Poznaniu. Fot. J. Jur*

chania mszy w należących doń świątyniach. Wprost przeciwnie – chętnie otwierali przed wiernymi drzwi swoich świątyń, odprawiali dla nich msze, głosili kazania, przyjmowali do działających pod ich opieką bractw religijnych, a nawet grzebali na pozostałych w ich dyspozycji cmentarzach.

Specyfika życia poszczególnych zgromadzeń przekładała się także na ich stosunek do świata zewnętrznego, społeczności laików. Oczywiście jest, że wszystkie klasztory starały się w bardziej czy mniej stanowczy sposób chronić swoją przestrzeń przed oddziaływaniem ludzi świeckich. Biorąc pod uwagę cel funkcjonowania tych wspólnot była to postawa zupełnie zrozumiała. Poświęcenie życia sprawom Bożym wymagało wszak nie tylko rezygnacji z indywidualnego posiadania dóbr (ubóstwo), zało-

żenia rodziny i posiadania potomstwa (czystość) oraz chęci dominacji nad innymi ludźmi (posłuszeństwo przełożonym), ale też odcięcia się od wielu pokus łatwo dostępnych w świeckim świecie, lecz stanowczo niewskazanych dla ludzi poświęcających swe życie intensywnej modlitwie i pielęgnowaniu cnót ewangelicznych. Z drugiej jednak strony trudno podejrzewać, by taka izolacja od zewnętrznych wpływów nawet w bardzo gorliwych społecznościach mniszach kiedykolwiek miała tak bezwzględny charakter, by dwa interesujące nas światy – zakonników i ludzi świeckich – nigdy się nie stykały. Owszem, wszystkie zgromadzenia zabraniały braciom samowolnego opuszczania klasztoru, stawiały też tamę wprowadzaniu w obręb murów osób z zewnątrz (zwłaszcza kobiet), jednak względy gospodarcze, pomoc charytatywna świadczona przez klasztory potrzebującym, szkoły prowadzone przez zakonników, potem także coraz większa aktywność duszpasterska braci zakonnych sprawiały, że kontakty mnichów ze światem laików – choć reglamentowane – nie były czymś rzadkim i niezwykłym.

Już najstarsi mnisi egipcscy, którzy utrzymywali się z pracy fizycznej, wyrabiając trzciniowe maty i kosze, musieli sprzedawać swoje produkty, by pozyskać w ten sposób środki potrzebne do utrzymania i wyżywienia dużych, niekiedy wielotysięcznych, wspólnot. Nie inaczej było w późniejszych stuleciach. Duże i dobrze uposażone nadaniami ziemskimi klasztory benedyktynów i cystersów musiały zatrudniać świecką służbę do prac polowych; zdarzało się, że dobrodzieje poszczególnych domów przekazywali im całe wsie wraz z zamieszkującą je ludnością. Mendikańci, którzy w początkach swego istnienia nie posiadali uposażenia w stałe dochody i żyli z ofiarności wiernych podejmowali długie wędrówki w poszukiwaniu datków niezbędnych do utrzymania klasztorów. Istniała w nich grupa zakonników, która na mocy specjalnych zezwoleń przeorów wychodziła poza klasztor i pie-



Klasztor benedyktyński w Mogilnie, woj. wielkopolskie. Fot. P. Namiota

szo przemierzała okolicę, prosząc okoliczną ludność o wsparcie. W okresie zbiorów zakonnicy ci, tak zwani kwestarze, wyruszali w dłuższe podróże na specjalnych wozach, na których zwozili do klasztorów pozyskane produkty, głównie żywność. Wysokie niekiedy dochody, osiągnane przez zakonników z gospodarowania we własnych dobrach i duża skala datków płynących w ich stronę od dobrodziejów, przy ograniczonej konsumpcji skłaniała do inwestowania posiadanych nadwyżek w wystrój klasztorów, ich kolejne przebudowy czy – co budziło sprzeciw środowisk stojących na straży zasady ubóstwa – ich upiększanie na chwałę Bożą. Lektura zachowanych do naszych czasów rachunków klasztornych czasami wręcz zdumiewa skalą takich wydatków; pozwala też na stwierdzenie, iż takie inwestycje także otwierały możliwości nawiązywania kontaktów środowisk zakonnych ze światem laików, choćby pod pretekstem sprowadzenia do klasztoru kadry rzemieślników, którzy czuwali nad przebiegiem niekiedy bardzo wyspecjalizowanych prac.

Polem wzajemnych spotkań był także, mający ewangeliczne podstawy, obowiązek jałmużny – dzielenia się posiadanymi dobrami z potrzebującymi. Liczne wojny, epidemie, klęski żywiołowe, wobec których zwykły człowiek stawał bezradny, skłaniały do poszukiwania pomocy w instytucjach zasobnych w zapasy, ufortyfikowanych, dających w niespokojnych czasach choćby namiastkę bezpieczeństwa. W licznych źródłach bez trudu odnajdziemy przykłady takiego wsparcia – choćby w okresach głodu, gdy pozbawiona pożywienia ludność mogła liczyć na pomoc płynącą z klasztornych magazynów. Nie sposób nie wspomnieć o posłudze zakonów rycerskich, które organizowały szpitale i przytułki – choć z uwagi na stan ówczesnej wiedzy nie miały one wiele wspólnego ze współczesnymi instytucjami niosącymi pomoc w chorobie, dawały potrzebującym minimum opieki, wsparcie duchowe i niewielką ulgę w cierpieniu. Pamiętajmy, że w czasach gdy wykształcenie pozostawało przywilejem nielicznych, mnisi uzbrojeni w mądrość przechowywanych w klasztornych bibliotekach ksiąg i mający tym samym dostęp do wiedzy byli tymi, którzy umieli odczytać i w praktyce stosować starożytne recepty i metody leczenia. Nie jest zapewne dziełem przypadku, że jednym z największych medycznych autorytetów średniowiecza była uczona zakonnica, Hildegarda z Bingen.

Nie ulega wątpliwości, że klasztory oddziaływały też na swe otoczenie w sferze umysłowej. Wspecjalizowani w przepisywaniu tekstu i jego kunsztownym zdobieniu mnisi kopiowali drogie i trudno wówczas dostępne księgi. Choć klasztorne biblioteki były z zasady dostępne tylko dla zakonników, to przecież zdarzało się, że z zachowaniem zasad bezpieczeństwa (np. pobierając stosowne o ich wartości zastawy), przechowywane w nich księgi wypożyczano na zewnątrz. Trudno przecenić znaczenie tych zbiorów książkowych dla intelektualnej formacji braci wykorzystywanej potem przez nich w duszpasterstwie czy szkolnictwie.

Poza wzmiankami o szkołach wewnętrznych, przeznaczonych dla samych zakonników, w źródłach odnajdujemy liczne informacje o kształceniu w klasztorach osób świeckich. Wystarczy wczytać się w choćby w żywoty świętych i błogosławionych księżnych, żon władców piastowskiej Polski, by zorientować się, że to właśnie w klasztorach cysterek czy klarysek otrzymywały one chrześcijańskie wychowanie i rudymenta wiedzy – kapitał, który często owocował przywdzianiem przez nie zakonnego habitu i poświęceniem się Służbie Bożej.

Nie sposób wreszcie nie wspomnieć o religijnym wpływie mnichów i mniszek na otaczającą ich domy zakonne społeczność świeckich. Mówiąc o niej dopiero w tym miejscu, nie mam bynajmniej na celu umniejszenia jej roli na tle wymienionych wyżej, bardziej „przyziemnych” sfer wzajemnych kontaktów. Doceniam jej znaczenie i traktuję ją jako swoistą syntezę cnót, które wpisane w ideał życia zakonnego mogły manifestować się na różny sposób – choćby jako dzieła miłosierdzia wobec potrzebujących wsparcia bliźnich. Owszem, klasztorne kościoły były początkowo niedostępne dla „zwykłych” wiernych, odprawiano w nich modły w nieznanym pospólstwu języku (łacinie), a zakonnicy wzbranieli się wychodzić poza klasztorne mury, by głosić laikom Dobrą Nowinę. Nie znaczy to przecież, by ich modlitewne wstawienictwo, czy asceza praktykowana poza zasięgiem wzroku osób, które nie należały do klasztornej wspólnoty, nie były doceniane. Wręcz przeciwnie – to właśnie chęć zaskarżenia sobie łask Bożych za pośrednictwem tych, którzy wyrzekli się doczesnego świata była bodaj najczęstszym motywem nazdwyczajnej niekiedy hojności klasztornych dobrodziejów. To właśnie przekonanie o nazdwyczajnej sile i skuteczności modlitwy zamkniętych za murami braci i sióstr zakonnych skłaniało do podejmowania nowych inicjatyw fundacyjnych i budowania obiektów, które zasiedlały kolejne pokolenia mnichów i mniszek. Zresztą z biegiem

kolejnych stuleci ten niechętny początkowo stosunek środowiska zakonnego do angażowania się w cura animarum (pracę duszpasterską) uległ zmianie i w późnym średniowieczu nawet te zakony, które początkowo wzbraniały się przed taką działalnością (np. cystersi), podjęły w końcu trud głoszenia Słowa Bożego laikom. Nie bez znaczenia w ewolucji tej postawy była zapewne wyrosła im konkurencja w postaci wspólnot mendykanckich, które od samego początku programowo angażowały się w taką działalność, przyciągając do swych kościołów tłumy wiernych. W zakonach tych funkcjonowała kadra znakomicie wykształconych, znających języki, kaznodziejów, którzy zajmowali się nauczaniem, głosili kazania i organizowali nowe w tamtych czasach formy praktyk religijnych (np. modlitwę różańcową), szybko zdobywające wielką popularność wśród ludu. Trudno w tej sytuacji przecenić znaczenie środowisk zakonnych dla umacniania wiary w ludziach – wystarczy sięgnąć choćby do klasztornych nekrologów, by przekonać się jak wielkie masy wiernych znajdowały się w zasięgu duszpasterskiego oddziaływania braci i jak chętnie ludzie ci realizowali swe religijne potrzeby, właśnie za pośrednictwem kapłanów noszących habity.

W tak krótkim przyczynku nie sposób naturalnie poddać choćby pobieżnej charakterystyce wszystkie obszary wzajemnych kontaktów zakonników i ludzi, którzy z otaczali zamieszkiwane przez nich klasztory. Nie taki jednak zamiar przyświecał mi, kiedy przystępowałem do jego pisania. Chciałem raczej na wybranych przykładach pokazać, w jaki sposób ruch monastyczny, zapoczątkowany przez ludzi, którzy chcieli uciec od „doczesnego świata” i poświęcić się życiu wypełnionemu modlitwą oraz ascezą, wraz z upływem kolejnych stuleci coraz bardziej do owego świata się zbliżał i jak w coraz większym stopniu starał się służyć ludziom nie tylko na religijnej niwie.

Ważniejsza literatura

KANIOR M., *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t 1-2, Kraków 1993-2002.

KŁOCZOWSKI J., *Wspólnoty chrześcijańskie w tworzącej się Europie*, Poznań 2003.

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

LAWRENCE C.H., *Monastycyzm średniowieczny*, Warszawa 2005.

ŻYCIE CODZIENNE ŚREDNIOWIECZNEGO POLAKA W ŚWIETLE ODKRYĆ ARCHEOLOGICZNYCH CZYLI ROZPACZLIWA PRÓBA UDOWODNIENIA, ŻE NAM DZISIAJ ŻYJE SIĘ LEPIEJ

Próba porównania życia Polaka średniowiecznego z Polakiem współczesnym napotyka na wiele problemów, w tym na trudność podstawową polegającą na tym, że o człowieku (Polaku) okresu średniowiecza wiemy niewiele ponieważ nie dysponujemy zbyt wieloma źródłami do zbadania tego problemu, podczas gdy o człowieku (Polaku) współczesnym wiemy mało, ponieważ odpowiednich do tego źródeł mamy zbyt wiele. Z natury rzeczy uwagi poniższe będą zatem nieco ogólne, ale każdy spragniony szerszej wiedzy na temat średniowiecznego Polaka znajdzie ją w wyborze odpowiedniej literatury zamieszczonej w przypisach, zaś łaknący wiedzy na temat Polaka współczesnego „niech zajrzą w głąb duszy” i sami stwierdzą, dlaczego i czy akurat im „żyje się lepiej”.

Przedmiotem naszego zainteresowania są ludzie żyjący na obszarze dzisiejszych ziem polskich we wczesnym średniowieczu, okresie, który umieszczamy zazwyczaj pomiędzy wiekiem VI lub VII a XIII¹. Odniesienia i porównania do czasu dzisiejszego są dyktowa-

1 J. Kostrzewski, *Kultura prapolska*, Poznań 1947; W. Hensel, *Polska przed tysiącem lat*, Wrocław 1960; tenże, *Słowiańszczyzna wczesnośredniowieczna*, Zarys

ne subiektywnymi odczuciami autora i niekoniecznie muszą być uznawane za prawdę objawioną.

Czy archeolog wykorzystując swoje specyficzne źródła², będące, co tu ukrywać, w znacznej mierze tylko dawnymi śmieciami, może stać się choć na chwilę średniowiecznym Polakiem, żyć Jego życiem i widzieć świat Jego oczyma? Przecież w tym celu ów dawny świat należałoby w miarę możliwości zrekonstruować. Jak? Wspomniano już wyżej, że z historią naszych przaprzodków wiąże się wiele znaków zapytania. Historycy i archeolodzy wciąż spierają się zażarcie o to, skąd przyszli Słowianie na obszary rozciągające się pomiędzy Odrą a Bugiem. Czy przyszli, czy może byli tutaj od wieków? Obie strony sporu przytaczają ważne argumenty, niekiedy ukraszając dyskusję inwektywami świadczącymi o wysokiej temperaturze sporu³.

Allochtoniści, zwolennicy przyjscia, wskazują głównie na późne pojawienie się na ziemiach polskich elementów kultury materialnej uznawanych za atrybuty słowiańskości, ręcznie lepionych garnków określonej formy oraz zagłębionych kwadratowych jam z resztkami pieców (pozostałości charakterystycznych domów)⁴. Autochtoniści, opowiadający się za odwieczną tubylczością Słowian wskazują ostatnio na wyniki badań antropologicznych potwierdzające kontynuację osadniczą od okresu wpływów rzymskich⁵, a także na wyniki badań genetycznych

kultury materialnej, Warszawa 1952; L. Leciejewicz, *Słowiańszczyzna zachodnia*, Wrocław 1976; A. Buko, *Archeologia Polski wczesnośredniowiecznej*, Warszawa 2006.

2 P. G. Bahn, C. Renfrew, *Archeologia. Teorie, metody, praktyka*, Warszawa 2005; D. Ławecka, *Wstęp do archeologii*, Warszawa 2011.

3 *Archeologia o początkach Słowian*, pod red. P. Kaczanowskiego i M. Parczewskiego, Kraków 2005.

4 M. Parczewski, *Początki kultury wczesnosłowiańskiej w Polsce. Krytyka i datowanie źródeł archeologicznych*, Wrocław 1988.

5 R. Dąbrowski, *Populacje ludzkie z dorzecza Odry i Wisły w okresie wpływów rzymskich i we wczesnym średniowieczu*, „Seria Antropologia”, nr 23, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2007; J. Piontek, *Etnogeneza Słowian: od mitów ku faktom*, „Archeologia Polski”, t. 54, 2009, s. 121-147.

populacji współczesnych wskazujących na ten rejon jako miejsce, skąd wywodzi się charakterystyczna dla Słowian zachodnich haplogrupa R1a1a1g1b – efekt mutacji L260. Miałaby ona zaistnieć gdzieś w epoce brązu lub żelaza, być może nieco przed lub w czasach funkcjonowania biskupińskiego grodu, co przywróciłoby mu „prasłowiański” charakter deprecjonowany od kilkudziesięciu lat⁶. Warto zaznaczyć, że przedstawiciele różnych dyscyplin naukowych uczestniczący w sporze etnogenetycznym popierają w stopniu niemal jednakowym obie teorie⁷.

Nie wiemy, zatem dokładnie, co porabiał Prapolak, zanim został Polakiem. Bez względu jednak na to, czy nasi praprzodkowie tu przyszli, czy stąd wyszli, zadziwia wszystkich ubóstwo ich kultury, stanowiące kolejną zagadkę⁸. Ręcznie lepione garnki, ziemianki z piecem w narożniku, zapewne coś do ubrania w typie tych znanych z ikonografii Inianych gaci, nieliczne skromne ozdoby, brak ornamentu na naczyniach – istna rozpacz. Przy tak nędznym poziomie kultury materialnej u zarania Słowiańszczyzny ciśnie się na usta pytanie, co drzymało w tych Inianych gaciach, że Słowianie zdołali się rozprzestrzenić na tak znaczne obszary Eurazji? A może ktoś im w tym pomagał? Awarowie? Niemcy? Skandynawowie? W jakim celu?

Czy źródłem sukcesu Słowian był ich spartański tryb życia? Założmy, bo to sympatyczne założenie, że Słowianie – Prapolacy zadowalali się tym co dawał los i dzięki temu byli szczęśliwi? Wobec dzisiejszej pogoni za rzeczami i ogólnego polskiego narze-

6 M. Mielnik-Sikorska, P. Daca, B. Malyarchuk, M. Derenko, K. Skonieczna et al. (2013) *The History of Slavs Inferred from Complete Mitochondrial Genome Sequences*. PLOS ONE 8(1): e54360, oi:10.1371/journal.pone.0054360.

7 K. Borowiec, *Kanon wiedzy na temat tzw. etnogenezy Słowian. Czas przełomu*, „Kwartalnik Językoznawczy”, 2012/1.

8 P. Urbańczyk, *Władza i polityka we wczesnym średniowieczu*, Wrocław 2000, s. 135 i nn.

*Wczesnośredniowieczne naczynie
gliniane (zbiory Muzeum
Archeologicznego w Poznaniu).
Fot. P. Namiota*



kania, musiałbym w porównywaniu sytuacji Polaka dzisiejszego i Prapolaka przyznać wyższość temu drugiemu. Najpierw jednak należałoby poznać motywy, jakim kierowali się nasi przodkowie dokonując podstawowych życiowych wyborów. Aby poznać, a może nawet zrozumieć naszego Prapolaka, archeolog winien starać się uchwycić wszelkie cechy otaczającego go wówczas krajobrazu, zarówno tego wówczas widzianego, a zatem krajobrazu przyrodniczego i osadniczego, jak i tego, który tworzył społeczną i ideologiczną przestrzeń funkcjonowania człowieka. Odtwarzanie tych krajobrazów, tej widzialnej i niewidzialnej pajęczyny w ramach której żył i działał ówczesny człowiek, jest możliwe tylko przy współpracy wielu dyscyplin nauki. Próby takiego interdyscyplinarnego działania były i są podejmowane przez archeologów; przykładem mogą być działania profesora

Wojciecha Chudziaka na wczesnośredniowiecznym stanowisku w Kałdusie⁹. Czy uda się nam odtworzyć i zobaczyć ów dawny „krajobraz widziany” w różnych fazach jego istnienia, a następnie przystąpić do odtwarzania krajobrazu „rozumianego”, czyli do zobaczenia i rozumienia ówczesnego krajobrazu widzianego oczyma średniowiecznych Polaków?

Wieloletnia współpraca archeologów z przedstawicielami nauk przyrodniczych powoli, lecz systematycznie przynosi efekty. Wiemy, że początki wyróżnianej przez archeologów kultury wczesnosłowiańskiej, wspomniane lepione ręcznie naczynia i specyficzne formy zabudowy, można datować obecnie dowodnie na wiek VII (może wcześniej). Już wtedy owe „słowiańskie” – prapolskie domy, występowały w grupach, tworząc układ przestrzenny, który możemy określać mianem wsi. Takie rozległe osady z początków wczesnego średniowiecza zostały odkryte w trakcie badań autostradowych na wschodzie Polski¹⁰. Wynika z tego, że Prapolak już na początku pojawienia się w polu widzenia archeologa okazał się być istotą społeczną. Źródła greckie i łacińskie (Prokopiusz, Jordanes i in.)¹¹ wspominają o zadziwiającym słowiańskim upodobaniu do osiedlania się w miejscach podmokłych: dolinach rzecznych i terenach bagiennych, upodobaniu, które w późniejszych wiekach na Śląsku zaowocuje nadaniem Polakom przezwiska „Wasserpole”¹². Jak wiemy ze źródeł, także grody wczesnopolskie były bronione wodą, może bardziej aniżeli umocnieniami. Gall opisuje

9 Wyniki badań prowadzonych na tym stanowisku prezentuje seria wydawnicza: *Mons Sancti Laurentii*. Kolejne tomy wydano w latach: 2004, 2004, 2006, 2008, 2010 i 2012.

10 M. Parczewski, *Osady wczesnosłowiańskie (V/VI-VII w.) na trasie autostrady A4 w południowo-wschodniej Polsce*, [w:] *Autostradą w przeszłość : katalog wystawy*, pod red. S. Czopka, Rzeszów 2011, s. 97-107.

11 M. Plezia, *Greckie i łacińskie źródła do najstarszych dziejów Słowian*, Poznań 1952.

12 *Tożsamość etniczna i kulturowa Śląska w procesie przemian*, pod red. H. Russek i A. Drożdż, „Prace i materiały etnograficzne”, t.36, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 2009.



*Rozlewiska Warty w okolicach Czeszewa w pow. wrzesińskim.
Fot. M. Brzostowicz*

w swojej Kronice gród w Bytomiu Odrzańskim jako niezdołbyty, bo obronny położeniem i otaczającymi go wodami¹³.

To szczególne prapolskie upodobanie do wody potwierdzają znaleziska z grodu piastowskiego na Ostrówku w Opolu, gdzie w warstwach osadniczych datowanych na okres od X wieku po wiek XIII znaleziono około 100 wykonanych z kory łódeczek-zabawek, których rozmaite kształty odzwierciedlały przemiany w konstrukcjach łodzi. W ten sposób świat dziecięcy, imitujący świat dorosłych, przechował dla nas cenne informacje o ówczesnych środkach komunikacji wodnej¹⁴. Dołączmy

13 Anonim, tzw. Gall, *Kronika polska*, tłum. R. Grodecki, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Biblioteka Narodowa, seria I, nr 59, Wrocław 1965.

14 S. Moździoch, *Znaczenie „pożytków wodnych” w życiu codziennym mieszkańców wczesnośredniowiecznego Śląska*, [w:] *Rzeki: kultura – cywilizacja – historia*, t. 2, pod red. J. Kultuniak, Katowice 1993, s. 149-169.

do tego polskiego (słowiańskiego) „wodolubstwa” budowane przez naszych przodków sztuczne wyspy oraz zamieszkiwanie przez nich okolic jezior, opisywane w tej książce przez profesora Wojciecha Chudziaka.

Upodobanie do osiedlania się w dolinach rzecznych nie zawsze jednak kończyło się dla Prapolaków dobrze. Wraz z ochładzaniem się klimatu zaczął wzrastać poziom wód w dolinach rzecznych, niekiedy nawet o ponad 2 metry. Badania potwierdzają taki wzrost dla doliny Odry, ale i na przykład dla Jeziora Gopło¹⁵. Ponieważ na Śląsku niemieccy przybysze zajęli wysoczyzny, tak jak np. w Bytomiu Odrzańskim, Polacy mieszkający w dolinach od dziada pradziada musieli zostać na podmokłym terenie nie mając innej alternatywy¹⁶. Czy to lubili? Może tak, skoro przecież już polskie osiedle wieżowców „Kozanów” we Wrocławiu wybudowano na terenie znanym od dawna, jako zalewowy. Nic dziwnego, że podczas powodzi w 1997 roku teren całego osiedla stał się jednym wielkim zbiornikiem wodnym.

Oprócz wody, do której współczesny Polak często już nie może wchodzić ze względu na jej zanieczyszczenie lub zakaz kąpieli, drugim ulubionym rodzajem środowiska Prapolaka był las. Polska wczesnośredniowieczna jawiła się przybyszom jako obszar porośnięty lasem, z którego słowiańscy osadnicy wydzielali kolejne przestrzenie pod uprawę tworząc rozległe polany. Był on na ogół mieszany, dębowo-sosnowo-bukowy z domieszką brzozy i olchy, zajmujący – jak obliczają niektórzy badacze –70-80% ówczesnego terytorium kraju¹⁷. Las był sojusznikiem Prapola-

15 W. Dzieduszycki, M. Kupczyk, *Gopło. Przyroda i człowiek*, Poznań 1993.

16 S. Moździoch, *Krajobraz rzeczny a kształtowanie się tożsamości ludności średniowiecznego Śląska. Przyczynek archeologiczny*, [w:] *Radices Silesiae - Silesiacae radices. Śląsk: kraj, ludzie, memoria a kształtowanie się społecznych więzi i tożsamości (do końca XVIII w.)*, pod red. S. Rosika i Th. Wünscha, Wrocław 2011, s. 45-64.

17 A. Samsonowicz, *Łowiectwo w Polsce Piastów i Jagiellonów*, Warszawa 1991.



*Puszcza wczesnośredniowieczna wg XIX-wiecznej ilustracji do „Starej baśni”
Józefa Ignacego Kraszewskiego (zbiory Muzeum Pierwszych
Piastów na Lednicy). Rys. M. E. Andriolli*

ków, bronił ich i żywił, był źródłem dobrobytu plemion słowiańskich zamieszkujących ziemie polskie. Tam, gdzie się zachowują do dzisiaj niezniszczone surowce organiczne, np. w grodzie na Ostrówku opolskim czy Wrocławiu, widać jak bardzo drewnianą była polska kultura wczesnego średniowiecza¹⁸.

Las traktowano surowo. Wczesnośredniowieczna budowa grodów dawała się mu we znaki, tak jak np. w Ryczynie, gdzie dla ustabilizowania podłoża tamtejszego obiektu obronnego użyto w 983-984 roku setki ściętych w okolicy kilkusetletnich dębów. Zdaniem Wojciecha Dzieduszyckiego, aby zbudować gród kruszewicki trzeba było wyciąć 2400 ha lasu¹⁹. Podobnie było także w przypadku innych grodów piastowskich – możemy się o tym przekonać na Ostrowie Tumskim w Poznaniu, gdzie w specjalnym pawilonie wyeksponowano pozostałości drewnianych konstrukcji dawnego, monumentalnego wału osiągającego 30 m szerokości i 12 m wysokości²⁰.

Mimo intensywnej eksploatacji znaczne połacie lasów zachowały się jednak po wiek XVIII, kiedy zaczęła się ich wzmożona gospodarka rabunkowa. Tymczasem dzisiejszy Polak napotykać coraz częściej zakaz wstępu do lasu, nie ma nawet szansy na docenienie znaczenia tego dobra. We wczesnym średniowieczu drewno, skóry, mięso, ryby, miód, wosk i smoła stanowiły bogactwa lasu, tzw. pożytki leśne, które przyciągały kupców i były niemal tak samo cenne jak złoto lub srebro. Natomiast słowiańska wiedza, jak te skarby pozyskać, była bezcenna.

Łagodny klimat panujący w początkach okresu wczesnego średniowiecza sprzyjał prapolskim osadnikom. Poziom lustra wody był wówczas stosunkowo niski i dopiero pod koniec XII wie-

18 *Historja Śląska od najdawniejszych czasów do roku 1400*, t. I-III, pod red. S. Kutrzeby, T. Silnickiego i W. Semkowicza, Kraków 1933-1939.

19 W. Dzieduszycki, M. Kupczyk, *Gopło. Przyroda i człowiek*, Poznań 1993.

20 H. Kòčka-Krenz, *Na wyspie Ostrów, gdzie dzisiaj jest Poznań*, Poznań 2012.

ku zaczął stopniowo się podnosić. Przyroda stwarzała dogodne warunki dla osadnictwa. I byłiby się Słowianie delektowali tym dobrobytem i cieszyli oczy pięknem krajobrazu, a system rzeczny Odry, jak pięknie pisze Władysław Semkowicz w „Historii Śląska” wydanej w 1933 roku²¹, rozprowadzałyby wciąż element osadniczy „jak drzewko oskrzeli powietrze”, gdyby nie to, że rzeki były także dobrym przewodnikiem dla tych, którzy chcieli, tak jak dzisiaj, bez trudu wzbogacić się owocami cudzej pracy. Wówczas przychodzili uzbrojeni w miecze, dzisiaj przychodzą uzbrojeni w paragrafy.

Co jednak owi biedni Słowianie mieli do zaoferowania rabu-siom? Garnki, gacie lniane, zboże, bydło, wspomniane owoce lasu, futra z sympatycznych wiewiórek? W świetle pojawiających się kolejnych danych coraz bardziej prawdopodobna wydaje się hipoteza, że najlepszym towarem byli oni sami. Krajobraz rzeczny i leśny, który ich żywił, niekoniecznie potrafił ich chronić. Nie było bowiem łatwo zauważyć zbliżających się na łodziach lub konno łowców niewolników.

Co najmniej sto lat po archeologicznym objawieniu się Słowian, najprawdopodobniej od wieku VIII, zaczęła powstawać na obszarze Słowiańszczyzny Zachodniej sieć budowli drewnianoziemnych – grodów. Wały drewniano-ziemne różnej konstrukcji i wysokości otaczały przestrzenie, niekiedy o znacznej kilkunastotkowej powierzchni (to na południu Polski)²². Dawniej nie miano wątpliwości, co do funkcji tych budowli. Miały one służyć obronie miejscowej ludności, jako tzw. grody schronieniowe, miały także być siedzibami rodzącej się warstwy możnych, pełniąc funkcje miejsc obronnych i rezydencjonalnych zarazem. Obecnie widzi się także inne możliwości. Niektóre z tych miejsc prawdopodob-

21 *Historja Śląska od najdawniejszych czasów do roku 1400*, t. I.

22 M. Dulinicz, *Kształtowanie się Słowiańszczyzny Północno-Zachodniej. Studium archeologiczne*, Warszawa 2001; J. Poleski, *Wczesnośredniowieczne grody w dorzeczu Dunajca*, Kraków 2004.

nie wiązały się z nieznanymi bliżej obrzędami kultowymi. Brak lub nieliczne ślady warstwy kulturowej na przestrzeniach otoczonych umocnieniami mogą także potwierdzać rolę tych miejsc jako swoistych fortów-postojów, służących odpoczynkiem karawanom niewolników podążającym na północ ku wikińskim faktoriom handlowym na wybrzeżu Bałtyku.

Miejsca te nanizane bardzo często na szlaki wodne wyznaczają kierunki specyficznego transportu. Ekwiwalentem za ludzki towar było zapewne już od końca VIII wieku srebro, czy to w postaci kruszcu, czy też monet. Fakt, że były to wówczas głównie monety arabskie, wskazuje kierunek eksportu rodzimej siły roboczej. Nic dziwnego zatem, że drugim obserwowanym archeologicznie zjawiskiem, po wspomnianych już wyżej grodach wiążącym się z pośrednio, moim zdaniem, handlem ludźmi, są liczne tzw. depozyty srebra składające się ze znacznej ilości srebra, zarówno w postaci ozdób, surowca, jak i monet, zakopywane do ziemi. W okresie od IX wieku po koniec wieku XI szczególnie wiele tego typu depozytów zakopywano w ziemi na obszarze Skandynawii, a następnie głównie Słowiańszczyzny. Był to zwyczaj charakterystyczny dla kultury skandynawskiej, to też zapewne jedynie nieliczne z tego typu znalezisk można wiązać z miejscowymi władcami handlującymi swoimi poddanymi. Depozyty srebra pojawiają się z pewnym opóźnieniem w relacji do grodów (koniec VIII i początek IX wieku) na wybrzeżach bałtyckich i stopniowo przesuwają się w głąb lądu. Masowa skala zjawiska wskazuje z jednej strony na intensywność wymiany, w tym zapewne także handlu niewolnikami, z drugiej pozwala przypuszczać, że srebro zakopywano w ziemi nie zamierzając go z niej wydobywać, a zatem prawdopodobnie w charakterze ofiary²³. Zwyczaj ten, skandynawski w genezie, został przyjęty tak-

23 P. Urbańczyk, *Wczesnośredniowieczne skarby złomu srebrnego*; [w:] *Moneta mediaevalis. Studia numizmatyczne i historyczne ofiarowane Profesorowi*

że za swój w gronie elit słowiańskich, chociaż na Rusi zwracano uwagę na jego „grzeszny” charakter.

Jakie skutki rodził handel niewolnikami dla społeczeństwa pozbawianego systematycznie najaktywniejszych i najzdrowszych jednostek? Niewątpliwie odzwierciedla się w stosunkowo rzadkiej sieci osadniczej, której rozmiary wyglądają na mapach osadniczych na znaczne tylko w wyniku niemethodycznych badań powierzchniowych AZP („Archeologiczne Zdjęcie Polski”). Skutki zapewne można porównać do tych, jakie spowodowało wywiezienie z Afryki od 10 do 28 milionów ludzi. A jakie skutki rodzi fakt, że ponad milion ludzi młodych i aktywnych wyjechało w tym stuleciu do pracy zagranicę? Aż dziw, że ta земля od lat rodzi wciąż nowe rzesze siły roboczej zasilającej starą Europę. Zapewne już niedługo. Na plus dla Prapolaków należałoby zaliczyć chyba to, że swoją ziemię i dom opuszczali niechętnie i raczej wbrew swojej woli.

Okres, nazywany niekiedy przez archeologów plemiennym, trwający od VI do X wieku, można byłoby zatem nazwać – ze względu na warunki środowiskowe – okresem słowiańskiej idylli, gdyby nie fakt, że był to jednocześnie czas ciągłego zagrożenia, jeżeli na-

Stanisławowi Suchodolskiemu w 65. rocznicę urodzin, pod red. R. Kiersnowskiego, S. K. Kuczyńskiego, M. Męclewskiej, M. Mielczarka i B. Paszkiewicza, Warszawa 2002, ss. 209-224; S. Suchodolski, *Kultowa czy ekonomiczna geneza skarbów epoki wikingów?*, „Biuletyn Numizmatyczny”, t. 3 (331), 2003, s. 185-196; M. Bogucki, *Dlaczego we wczesnym średniowieczu powstawały skarby złomu srebrnego? Uwagi na marginesie prac Jacka Kowalewskiego i Przemysława Urbańczyka*, „Wiadomości Numizmatyczne”, t. 48, 2004, s. 49-76; P. Urbańczyk, *Kto deponował skarby zdeprecjonowanego srebra i dlaczego? (polemika z krytyką Mateusza Boguckiego i Stanisława Suchodolskiego)*, „Wiadomości Numizmatyczne”, t. 48, 2004, s. 167-180; J. Kowalewski, *Dlaczego, czy jak deponowano skarby we wczesnym średniowieczu?*, „Wiadomości Numizmatyczne”, t. 48, 2004, s. 181-191; W. Duczko, *Zebrać, zdeprecjonować, schować i zapomnieć. O skarbach srebrnych Skandynawii okresu wikingów*, „Wiadomości Numizmatyczne”, t. 49, 2005, s. 205-218; S. Suchodolski, *Zamknięcie dyskusji*, „Wiadomości Numizmatyczne”, t. 49, 2005, s. 219-221.

wet nie życia, to wolności, zagrożenia stwarzanego przez koczowniców napływających ze Wschodu, jak i później Wikingów, którzy z wojny i rabunku uczynili swoisty styl życia. Sytuacja zmieniła się jednak radykalnie w X wieku. Z nieznanых przyczyn, być może w skutek chwilowego załamania handlu niewolnikami, może kryzysu srebra, jaki miał miejsce na rynkach arabskich w 2. połowie X stulecia, rabusie z północy eksploatujący dotychczas, być może ponad miarę tubylczą, słowiańską ludność, postanowili się wśród niej osiedlić i zamiast sprzedawać ją w niewolę, samym korzystać z owoców jej pracy, z czasem wchodząc także z miejscową ludnością także w związki rodzinne, co ze względu na piękno i dominującą naturę słowiańskich kobiet było nieuniknione. Korzystając z owoców pracy owych niesprzedanych niewolników zapewniali im ochronę przed sobą podobnymi. Odwieczny strach przed łodziami minął, pojawiła się bowiem skuteczna ochrona. Powstające w 2. połowie X wieku grody miały już zarówno odmienną formę, jak i pełniły funkcje inne od tych właściwych dla ich „plemiennych” poprzedników. Miały bronić przede wszystkim reprezentantów elity, a dopiero w ostateczności podległych im poddanych.

Powstało państwo (możemy ten twór nazywać różnie, są bowiem badacze datujący początki organizacji państwowych na znacznie późniejszy okres) – organizacja społeczna, która wymagała od swoich członków rezygnacji z części swojej wolności i majątku w zamian za zapewnienie bezpieczeństwa. Jak powstała, tego nie wiemy. Wydaje się, że depozyty srebra wskazujące wędrówkę kruszcu do Wielkopolski wędrowały wraz z ludźmi, twórcami przyszłego państwa, którzy o dziwo spotkali się, gdzieś pomiędzy Poznaniem a Gniezmem²⁴. Potom-

24 S. Moździoch, *Bodaj się Piastów rządy nam święciły. Archeologia o początkach państwa piastowskiego*, [w:] *Populi terrae marisque. Prace poświęcone pamięci Profesora Lecha Leciejewicza*, pod red. M. Rębkowskiego i S. Rosika, Wrocław 2011, s. 67-81.



Relikty wału grodu wczesnośredniowiecznego eksponowane w Rezerwacie Archeologicznym „Genius Loci” na Ostrowie Tumskim w Poznaniu.

Fot. K. Zisopulu-Bleja

kowie obu grup spierają się do dzisiaj o prymat swoich grodów w tworzeniu Państwa Piastów²⁵.

Jakie są obserwowalne okiem archeologa materialne przejawy budowy państwa (władztwa) Piastów? Są to niewątpliwie, co najmniej trzy zjawiska opisywane przez Michała Kara²⁶, a mianowicie: pojawienie się licznych grobów z bronią w Wielkopolsce, budowa grodów, które następnie funkcjonowały przez kolejne kilka stuleci, pojawienie się liczniejszych depozytów srebra stanowiące wyznacznik obecności wojów-kupców (zapewne

25 *Gniezno i Poznań w państwie pierwszych Piastów*, pod red. A. Gąsiorowskiego, Poznań 2000.

26 M. Kara, *Najstarsze państwo Piastów - rezultat przełomu czy kontynuacji? Studium archeologiczne*, Poznań 2009. Zobacz też: Z. Kurnatowska, *Początki Polski*, Poznań 2002.

głównie Skandynawów lub Rusów). Organizacja państwa, które zamieszkiwali poddani pierwszych Piastów, od początku XI wieku określani mianem *Poloni*²⁷, opierała się na sieci miejsc centralnych, stanowiących rodzaj izb skarbowych tego czasu²⁸. Jest przedmiotem dyskusji, kto był beneficjentem pobieranych od poddanych świadczeń i w jakiej mierze?

Kto by jednak nim nie był, musiał funkcjonować system poboru i egzekucji świadczeń. Znaleźiska z grodu piastowskiego w Bytomiu Odrzańskim są archeologicznym świadectwem funkcjonowania takiego miejsca²⁹. Stwierdzono tam wyraźne różnice w odkrywanych realiach pomiędzy częścią wschodnią a zachodnią grodu. W części wschodniej znajdowano liczniej monety i odważniki; tam także odkrywano pozostałości naczyń o zestandaryzowanej formie (pojemników na daniny), których dna często były zaopatrzone w znaki wiążące się z tym systemem. Co więcej, w części wschodniej stwierdzono także ślady pobytu rycerstwa z rodzinami o znaczniejszym statusie społecznym, o czym świadczą znajdowane tam importy w tym przęśliki z łupku wołyńskiego, militaria i oporządzenie jeździeckie. Szczątki kości zwierzęcych wskazują na preferowanie w konsumpcji wołowiny i baraniny. Krowa i owca były najczęściej przedmiotem daniny, a zatem zjadano tu to, co otrzymywano gratis, z łaski księcia.

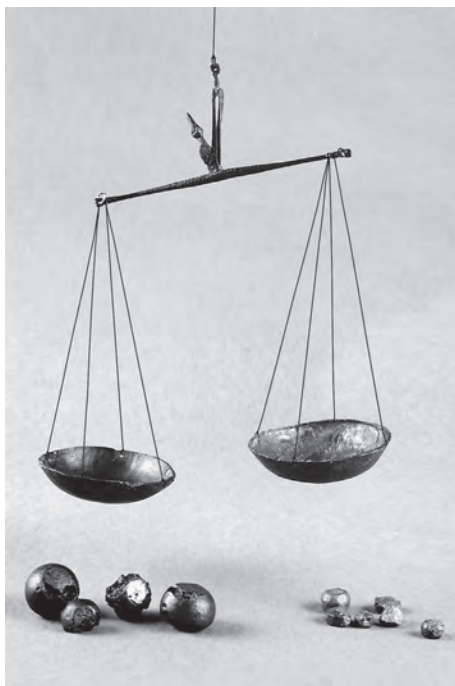
W części południowo-zachodniej, gdzie odkryto ślady obróbki żelaza, zamieszkiwali konsumenci wieprzowiny, najprawdopo-

27 P. Urbańczyk, *Trudne początki Polski*, Monografie Funduszu Nauki Polskiej, Seria Humanistyczna, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008.

28 S. Moździoch, *Miejsca centralne Polski wczesnopiastowskiej – organizacja przestrzeni we wczesnym średniowieczu jako źródło poznania systemu społeczno-gospodarczego*, [w:] *Centrum i zaplecze we wczesnośredniowiecznej Europie Środkowej*, pod red. S. Moździocha, „Spotkania Bytomskie”, t. 3, Wrocław 1999, s.21–51.

29 S. Moździoch, *Castrum munitissimum Bytom. Lokalny ośrodek władzy w państwie wczesnopiastowskim*, Warszawa 2002.

Waga i odważniki z wczesnośredniowiecznego cmentarzyska w Sowinkach, woj. wielkopolskie (zbiory Muzeum Archeologicznego w Poznaniu). Fot. P. Namiota



dobniej okoliczni wieśniacy przychodzący do grodu na odrodek. Jadali nie to co otrzymywali gratis, ale to co im najbardziej smakowało. Tutaj także znajdowano popularne u słowiańskich kobiet kałużki skroniowe. Możemy mieć zatem w Bytomiu do czynienia ze śladami tak pobierania danin, jak i wykonywania służebności przez ludność przychodzącą do grodu (inny rodzaj pożywienia).

W dokumentach łacińskich z doby Piastów spotykamy następujące nazwy polskie rozmaitych podatków, opłat i powinności: „dań” (1145 r.) — „powołowe” (1155 r.) — „poradlnie” (1228 r.) — „pługowe” (1228 r.) — „stróża” (1125 r.) — „podymowe” (1200 r.) — „podymne” (1242 r.) — „pomocne” (1125 r.) „poduszne” (1257 r.) — „podwozowe” (1235 r.) — „mostne” (1145 r.) — „mostowe” (1252 r.) — „kunne” (1145 r.) — „podworowe” (1145 r.) — „naraz”

i „narzaz” (1145 r.) „przewód” (tj. obowiązek torowania drogi przez puszcze, zasypany śnieżne -1145 r.) — „powóz” (1247 r.) „pobór” (1278 r.) — „myto” (1255 r.) „pozewne” (1289 r.) — „przysiężne” (1281 r.) — „pieszy ślad” (1214 r.) — „pogoń” (1255 r.) — „targowe” (1065 r.) — „łanowe” (1255 r.) — „polowe” (1291 r.) — „stan” (1228 r.) — „rogowe” (1255 r.) — „sep” (1242 r.) — „przesieka” (1214 r.) — „podwoły” (1216 r.) — „narębnę” (1304 r.)³⁰. Mimo tych licznych, groźnie brzmiących nazw, Prapolak pracował na podatki jedynie przez 30 dni w roku, podczas gdy my pracujemy aż 80. W późniejszych wiekach, w ciężkich dla kraju okolicznościach, naznaczano „pogłówne”, czyli jednorazową opłatę od wszystkich osób z gminu, wyjąwszy jednak poświęconych naukom (współcześnie ci „poświęceni naukom” nie mogą liczyć na pobłażliwość fiskusa). Intensywna działalność skarbowa zaczęła się jednak znacznie później.

W roku 1669 podskarbi Morsztyn podał wniosek zasilenia skarbu Rzeczypospolitej wprowadzeniem akcyzy od warzenia napitków. Akcyzę taką, od której szlachta i duchowieństwo było pierwaj wolne, postanowiono na sejmie w 1673 roku. Tytoń, który w ogrodach Anny Jagiellonki uprawiany był jako rzadkość, a za Władysława IV i Jana Kazimierza upowszechnił się jako tabaka do zażywania, a także do palenia fajki, opodatkowany został za Jana III w 1677 roku. Chłop średniowieczny nie palił, był zatem wolny od tego nałogu, którego dzisiaj siłą zakazywać trzeba³¹.

Podstawę funkcjonowania ekonomicznego całego systemu stanowiła, podobnie jak obecnie, rodzina. Od początku średniowiecza zmieniły się nieco warunki zamieszkiwania. Nie budowano już kwadratowych półziemianek; przewagę zdobyły domy zrębowe, na ogół o powierzchni wnętrza sięgającej od 15 do 35 m². Ówczesne domy naziemne budowano także stosując innego typu konstruk-

30 A. Brückner, *Encyklopedia staropolska*, t.1-2, Warszawa 1937-1939, (reprint: 1990).

31 Tamże.

cje. Pozostałością tych budowli są dzisiaj jedynie płytkie nieregularne jamy, stanowiące ślad dawnych klepisk. Zarys domów możemy niekiedy odczytać po rozmieszczeniu śmieci zalegających przy ścianach, lub pręślików, które się znalazły na zewnątrz zarówno w efekcie zamiatania izby, jak i faktu, że w miesiącach letnich kobiety wykonywały swą przędzalniczą pracę na zewnątrz domu.

Niewątpliwie współczesne standardy mieszkaniowe są lepsze od wczesnośredniowiecznych. Każdy z członków rodziny aspiruje do posiadania własnego pokoju, podczas gdy przeciętny Prapolak przebywał na ogół w jednym pomieszczeniu z wszystkimi mieszkańcami domu, we wczesnym średniowieczu często jednoizbowego, a powierzchnia tej wspólnej izby rzadko przekraczała 20m². Dopiero w XIII wieku coraz częściej zaczęły się pojawiać domy trójprzestrzenne, składające się z sieni, izby i komory. Wówczas też pojawił się komin odprowadzający dym z izby, stopniowo także następowało oddzielanie się paleniska kuchennego od pieca ogrzewającego izbę³². Niemniej ówczesna rodzina była w stanie postawić własny dom sama lub przy pomocy krewnych; obecnie jest to wysiłek finansowy przekraczający możliwości przeciętnego młodego małżeństwa.

Wokół domu kształtowało się tzw. siedlisko, czyli przestrzeń niezbędna do życia społecznego i gospodarczego. Zdaniem archeologów niemieckich, Słowianie nie posiadali indywidualnych zagrod, co miało wynikać z długiego utrzymywania się wspólnej własności. Miałyby to ich zdaniem potwierdzać brak śladów ogrodzeń, jak i budynków gospodarczych. Oczekiwanie, że każda konstrukcja ścian pozostawi wyraźne, widoczne ślady, jest jednak, jak się wydaje, zbyt daleko idące. Trudno natomiast, analizując plany słowiańskich wsi wczesnośredniowiecznych, nie

32 K. Fokt, *Późnośredniowieczne osadnictwo wiejskie na Dolnym Śląsku w świetle badań archeologicznych*, Wydawnictwo : Akademicka, Wrocław 2012.

zauważyć skupisk jam zawartych w przestrzeniach o średnicach około 15-30 m, oddzielonych od siebie pustymi przestrzeniami, które mogą być pozostałością gospodarstw rodzinnych, czyli tzw. siedlisk³³. Nie ma także wątpliwości, co do istnienia dworów (zagród) w grodach piastowskich w warstwach osadniczych młodszych od 2. połowy XI wieku.

Z domem wiąże się pojęcie higieny. Często odmawia się ludziom średniowiecza zwyczaju stosowania zabiegów higienicznych. Nic bardziej mylnego. Znajdują one potwierdzenie w źródłach archeologicznych. Domy i zagrody były sprzątane, co potwierdzają znaleziska mioteł oraz planigrafii znalezisk wskazująca na istnienie śmietników pod ścianami domów. Szczegółowe badania uzębienia Prapolaków pozwoliły także na stwierdzenie, że czyścili oni zęby przy pomocy trawy. Mieli na ogół uzębienie zdrowe i raczej nieczęsto udawał się po pomoc do kowala. Dopiero gwałtowny wzrost spożycia cukru, jaki nastąpił w XVIII wieku wzmógł znacznie działanie próchnicy i spowodował, że dzisiaj, jeżeli chodzi o uzębienie, bynajmniej nie żyje się nam lepiej, tym bardziej, że współczesny stomatolog nie da się zbyć, jak kowal, byle prezentem.

Poruszając się trochę niezbornie po problematyce wczesnośredniowiecznej dotarliśmy do kolejnego mitu o tej epoce, mitu przypisującemu ówczesnej zacyfowaniu, operowanie jedynie zaklęciami, modlitwą i substancjami, które nie tylko nie leczyły, ale nawet powodowały chorobę. Warto zatem wystąpić w obronie tamtych medyków, którzy dowodzili, że choroba dotyczy zarówno ciała, jak i duszy, i że chorego winno się leczyć w całości, a nie tylko ze stwierdzonych objawów. Niektóre ze stosowanych wówczas metod leczenia, np. chorób kręgosłupa stosowane są obecnie z powodzeniem, podobnie jak leki ziołowe.

33 S. Moździoch, *Problemy badań nad początkami miast i wsią wczesnośredniowieczną w Polsce*, „*Slavia Antiqua*”, t. 38, s. 39-63.

Niewątpliwym sukcesem medycyny współczesnej jest znaczne przedłużenie przeciętnej długości życia, która niewątpliwie w średniowieczu była znacznie niższa od obecnej. Niesłusznie wydaje się natomiast przypisywanie tej epoce szczególnie wielkiej śmiertelności dzieci, wynoszącej około 50%³⁴. Długotrwałe karmienie piersią i zachowywanie higieny musiało takiej śmiertelności zapobiegać. Nawet współcześnie, najbiedniejsze państwa Afryki mają znacznie mniejszą śmiertelność dzieci od tej niesłusznie przypisywanej średniowieczu. Faktu, że na cmentarzyskach nie odkrywamy tak licznych grobów dziecięcych jak tego spodziewaliby się ci, którzy stawiają hipotezy o tak znacznej śmiertelności, nie można tłumaczyć domniemaniami o słabszym zachowywaniu się kości dziecięcych, płytkich jamach grobowych etc. dla osiągnięcia upragnionego wyniku.

Nie wydaje się prawdopodobne aby przy ówczesnym, stosunkowo rzadkim zasiedleniu zdobycie pożywienia stanowiło większy problem. Na stanowiskach archeologicznych spotkamy liczne ślady konsumpcji mięsa i liczne szczątki roślinne potwierdzające, że paleta możliwości pozyskania pożywienia była ogromna. Wraz z pojawieniem się chrześcijaństwa zaczęto odbywać posty, które zajmowały niemal jedną trzecią roku. Powodowało to możliwość nagromadzenia dodatkowych zapasów. Chrześcijaństwo zmusiło niejako do zdrowego odżywiania się, szczególnie rybami, których wówczas nie brakowało. Pisał Długosz, że *Gopło, położone w Wielkopolsce [...] obfituje w takie mnóstwo ryb, że ryby złowione w nim wozami po sąsiednich wsiach rozwożone, nie tyle dostatek, ile raczej obfitość potrzeb mieszkańców zaspokajają*. Ale niech historycy wierzą temu co napisane,

34 S. Kölbl, *Dissertation – Das Kinderdefizit im frühen Mittelalter – Realität oder Hypothese?*, Geowissenschaftlichen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität, Tübingen 2004.

archeolog wierzy temu co wykopane. A szczątki ryb, od kiedy bada je profesor Daniel Makowiecki są coraz lepiej rozpoznane i wskazują, zarówno na obfitość spożywanych gatunków, jak i na olbrzymie rozmiary niektórych z nich, np. jesiotra, dochodzącego do 3,5 m długości³⁵.

Przewagę człowieka średniowiecza nad człowiekiem współczesnym stanowiła jego samowystarczalność. Sam potrafił wytworzyć niemal wszystko, co potrzebne do życia opierając się na produktach dostarczanych przez środowisko. Także ubiór, po jedzeniu kolejny składnik życia codziennego, można było wytworzyć samemu. Być może krój ówczesnych tunik czy koszul nie był zbyt wyszukany, niemniej jednak znano i praktykowano różne sposoby barwienia szat. Moda i w związku z tym częste zmiany form obuwia czy stroju, to już wynalazek późnego średniowiecza wiążący się z powstaniem większych skupisk ludności. Stosunkowo wcześniej pojawiła się bielizna, lecz nie była, jak się wydaje, noszona zbyt często.

Prapolak sam wykonywał sprzęty i narzędzia, sam potrafił także wykonać gliniane naczynia. Większym problemem było pozyskanie żelaza i wykonanych zeń narzędzi. W tym wypadku musiał się zdać na kowala. Dzisiaj poziom techniki wzrósł co prawda niebotycznie jednak nasza wiedza na temat budowy i wykorzystywania materiałów dostępnych w otaczającym nas środowisku nie dorównuje tej z okresu średniowiecza, oczywiście w skali poszczególnych jednostek ludzkich.

Człowiek średniowiecza od XI wieku miał znaczną ilość czasu wolnego, co wynikało z konieczności przestrzegania wielu świąt kościelnych. Organizowane z ich okazji festyny pochłaniały jego uwagę – świadczenia na rzecz możnych nie były też wówczas jeszcze stosunkowo ciężkie. Nie było też jeszcze mo-

35 D. Makowiecki, *Historia ryb i rybołówstwa w holocenie na Niżu Polskim w świetle badań archeoichtiologicznych*. Poznań 2003.

Wczesnośredniowieczny garncarz
słowiański według współczesnej
rekonstrukcji. Fot. B. Walkiewicz



nopoli na wyrób i konsumpcję alkoholu, w tym wypadku piwa. Zanim późne średniowiecze przyniosło kolejne monopole, to być może, jak pisze Aleksander Brückner: *Piwo pito przez cały dzień aż do poduszki. Napój nie szkodził, pierwotnie bowiem nie miał ani smaku ani siły*³⁶. Tęsknił kilkaset lat później za piwem Ignacy Krasicki, pisząc: *co nasze, mniej ważne, stąd miód poszedł w pogardę, piwo niepoważne, a że dostać można i łatwo i tanio, dla mody go nie piją, dla mody go ganią... Bracia nie gardźmy miodem, wróćmy się do piwa*. Chłop średniowieczny pił na ogół piwo w karczmie. Karczmy często wspomniane są w źródłach pisanych, niestety nie udało się dotychczas odkryć tego typu budowli w trakcie wykopalisk³⁷.

36 A. Brückner, *Encyklopedia staropolska*, t.1-2.

37 K. Fokt, *Późnośredniowieczne osadnictwo wiejskie na Dolnym Śląsku*.

Tylko 30-40 dni w roku ówczesny chłop poświęcał na pracę na daniny i podatki. My poświęcamy ponad 80 dni. Jego pozycja społeczna i majątkowa nie była zła, wbrew często wygłaszanym poglądom. To dopiero wiek XV i późniejsze, skutkiem działań szlachty, uzależniały coraz bardziej chłopów od właściciela wsi, odbierały mu wolność i jednocześnie narzucały coraz to nowe ciężary w postaci kolejnych dni pańszczyzny, czyli obowiązkowej pracy na rzecz pana. Był zatem chłop wczesnośredniowieczny paradoksalnie człowiekiem wolnym, a jego wolność miała znacznie większy zakres niż nasza obecnie. Mógł oczywiście w ekstremalnych przypadkach dostać się w niewolę, ale czy i dzisiaj nie spotykamy przypadków handlu ludźmi. Mógł jednak wejść do lasu, kapać się bez zezwolenia w jeziorze, jeść wszystko, co niedobre, nie musiał posyłać dzieci do szkoły, gdzie by je ogłupiano, nie miał telewizora – same plusy. Nie miał komórki, na którą zadzwoniłby pan domagający się natychmiastowego stawienia w grodzie, celem odrobku. Mógł udawać głupiego – my nawet nie musimy udawać. Początek końca wolności Prapolaka wbrew pozorom rozpoczął się z wolnościami, jakie przyniosło prawo niemieckie i powstanie miast³⁸. Zasada, że miejskie powietrze czyni wolnym, szybko została zarzucona, a polska ludność wiejska w niewielkim stopniu była dopuszczana do korzyści, jakie z reorganizacji prawa i gospodarki odnosili osadnicy.

Czy urbanizacja rozpoczęta w średniowieczu przyniosła postęp? Zapewne. Umożliwiała np. szybsze rozprzestrzenianie się innowacji ułatwiając dostęp do informacji, ale z drugiej strony szybko wygładzała wszelkie odmienności w sądach i samodzielności myślenia. Czyniła człowieka częścią stada. Dzisiaj już tylko zbieramy owoce tego procesu. Świadczą o tym prowadzone współcześnie badania, np. w Japonii, gdzie test przeprowadzony przez Toshio Yamagishi wykazał, że mieszkańcy japońskich ob-

38 B. Zientara, *Henryk Brodaty i jego czasy*, Warszawa 1997.

szarów miejskich mają ujednolicone preferencje, w odróżnieniu od mieszkańców wsi, którzy prezentowali większą indywidualizację gustów. Efekty tego zjawiska odczuwamy dzisiaj boleśnie w postaci zadziwiającej stadnej jednomyślności przysłowiowych już „młodych wykształconych z wielkich miast”.

Liczne święta religijne powodowały, że chłop średniowieczny miał czas się bawić, czego nam niewątpliwie brakuje (nie wiemy co prawda w jakiej mierze liczne święta chrześcijańskie dotyczyły polskiego chłopu już w XI wieku). Miał wówczas czas odpoczywać i zastanawiać się nad sensem swojego życia. Powodów do przemyśleń miał zapewne wiele, skoro jego świat był przesiąknięty głęboką wiarą i magią. Czy ma na to czas człowiek współczesny? Zapewne ma go wielu pozbawionych pracy. Nie jest to jednak powód, by wykazywać swoją wyższość.

Zarzucono niesłusznie człowiekowi średniowiecza rozpętanie i egzekwowanie wyroków w procesach o czary. W Polsce takim sztandarowym „młotem na średniowiecze” stały się „Mroki średniowiecza” autorstwa Józefa Putka, wydane na fali antyklerykalizmu w okresie międzywojennym, a po wojnie z lubością wznawiane³⁹. Oczywiście procesy o czary były późniejsze i w niewielkim stopniu dotknęły terenów zamieszkałych przez polskiego wieśniaka. Z drugiej strony, tak zsekularyzowany Polak dzisiejszy wierzy, może bardziej niż Polak średniowiecza, w istnienie czarownic, a kanały telewizyjne prezentujące wynurzenia różnego rodzaju wrózek znajdują szerokie wzięcie. Skoro zatem wierzymy popularnej aktorce, że jest (była) czarownicą⁴⁰, dlaczego nie mieliby wierzyć średniowieczni wieśniacy w tego samego typu wynurzenia ich kobiet. Jak widać na przykładzie wspomnianej książki, przyznania się do bycia czarownicą nie trzeba wcale wymuszać przy pomocy tortur. Nie wiem, co po-

39 J. Putek, *Mroki średniowiecza*, rok wyd. 1935, 1938, 1947, 1956, 1966, 1985 i in.

40 P. Hurlak, *Nawrócona wiedźma*, UNITAS, 2013.

wiedziałyby człowiek średniowiecza o człowieku współczesnym, widząc półnagie kobiety atakujące biskupów z zaciekłością godną czarownic, jak to miało miejsce niedawno w Belgii. Napisałby „Mroki XXI wieku”? Społeczeństwo miało prawo bronić się przed szaleństwem, inaczej by mu uległo, tak jak ulega mu powoli człowiek współczesny. I gdzie jest, Rozumie, Twoje zwycięstwo, ogłoszane z triumfem?

Oczywiście, i tego się nie da zaprzeczyć, żyje się nam lepiej – na pewno dłużej w latach, ciężiej w kilogramach, tonach, więcej w liczbach. Prapolak, przynajmniej ten z niniejszego artykułu, jest tak podobny do dzisiejszego Polaka jak barszcz zwyczajny do barszczu Sosnowskiego. Zapewne żył krócej i było go mniej w centymetrach. Ale tak nie szkodził.

VARIA

KATEDRY W POLSCE ŚREDNIOWIECZNEJ

Katedra jest kościołem biskupim, przestrzennie powiązaniem z rezydencją biskupa. We wnętrzu tron (*cathedra*) stanowi uroczyste wyróżnienie miejsca przebywania tego hierarchy. Dla katedry jako kościoła biskupiego nie pojawiły się szczególne wskazania co do formy architektonicznej, a jego charakter odzwierciedlał się w wyposażeniu i przestrzennym zagospodarowaniu. W okresie przedgotyckim nie funkcjonował też określony typ architektoniczny, który byłby właściwy dla kościoła katedralnego.

Sytuacja zmieniła się z nastaniem gotyku. Na terenie Francji, i to głównie Île-de-France, gotycka architektura rozwijała się przede wszystkim na budowach nowych katedr, zastępujących stare obiekty. Nowa forma konieczna była dla utrzymania prestiżu biskupstwa. Dochodziło do tego, że dynamiczny rozwój gotyckiego stylu dewaluował formy wprowadzone w jego początkowej fazie. Wczesnogotycka katedra w Reims z XII wieku, w XIII stuleciu została zastąpiona nową budowlą; podobnie było w Chartres. W rozwoju katedry gotyckiej wyodrębniony został krótki okres, trwającym około półwiecza, uznany za szczytowy, którego początek wyznacza budowa kościoła w Chartres, wznieszonego w miejscu poprzedniej świątyni, która spłonęła w 1194 roku. W 1211 roku rozpoczęto budowę nowej katedry w Reims, a w 1218 roku – katedry w Amiens. Wszystkie trzy wymienione budowle uznane zostały za najwyższe osiągnięcie architektury gotyckiej, a czas ich wznoszenia za kulminację stylu gotyckiego. Pozytywną konotację opisują też jego nazwy: gotyk klasycy, gotyk dojrzały czy w niemieckim – *Hochgotik*. Z rzeczywiście ar-

chitektury konkretnych świątyń wykształciła się w romantyzmie wizja idealnej katedry, podziwianej w tekstach literackich i poetyckich oraz w malarstwie¹. Gotycka katedra uznana została za najdoskonalszy przejaw ducha chrześcijańskiego; umieszczano ją więc na przeciwnym biegunie wobec podobnej, chociaż już wcześniej wielbionej świątyni antycznej. Obok wartości chrześcijańskich w katedrze gotyckiej odkrywano też wartości narodowe, np. w eseju Goethego „Vom deutscher Baukunst” czy w powieści Victora Hugo „Notre-Dame de Paris”. Dokończenie budowy katedry kolońskiej stało się symbolem zjednoczenia Niemiec. Także narodową katedrę w Waszyngtonie wzniesiono w latach 1907-1980 jako budowlę gotycką, a raczej neogotycką, nawiązującą do stylistyki gotyku klasycznego.

W kulturze światowej katedra gotycka do dnia dzisiejszego stanowi z jednej strony symbol ducha chrześcijańskiego, z drugiej zaś narodowego; przeważnie jednak obie sfery spletają się w mistyczną jedność. Katedra przedgotycka takiego wyniesienia nigdy nie doznała, pozostaje konkretnym kościołem powstałym w określonym czasie i miejscu. Jest więc bytem rzeczywistym, a historia architektury nigdy nie wyróżniła zbioru katedr romańskich, ani też nie dokonała takiego procesu idealizacji lub – by użyć określenia św. Tomasza – abstrahowania, by utworzyć, jak w przypadku katedry gotyckiej, jej ideę ogólną.

Sytuacja w Polsce jest szczególna; wszystkie katedry romańskie zastąpione zostały przez budowle gotyckie lub renesansowe (tak było w wypadku Płocka). To przejście do formy gotyckiej stanowiło radykalne odrzucenie wcześniejszej bryły. Wszystkie zaś gotyckie katedry, w mniejszym lub większym stopniu podlegały z kolei przebudowom w okresie nowożytnym. Wówczas przeprowadzone jednak zmiany dotyczyły *decorum*, a nie zasadniczej formy przestrzen-

1 Najpełniej to uwielbienie ukazuje obraz Kaspara Davida Friedricha, przedstawiający idealną katedrę unoszoną ponad chmurami przez aniołów.

nej. Powojenne regotyżacje katedr w Poznaniu i Gnieźnie stanowią przykłady urzeczona omawianą stylistyką w trudnych czasach powojennych; nadmieńmy, że wcześniej, zwłaszcza w okresie zaborów, takie realizacje były niemożliwe do dokonania.

Katedry przedromańskie i romańskie

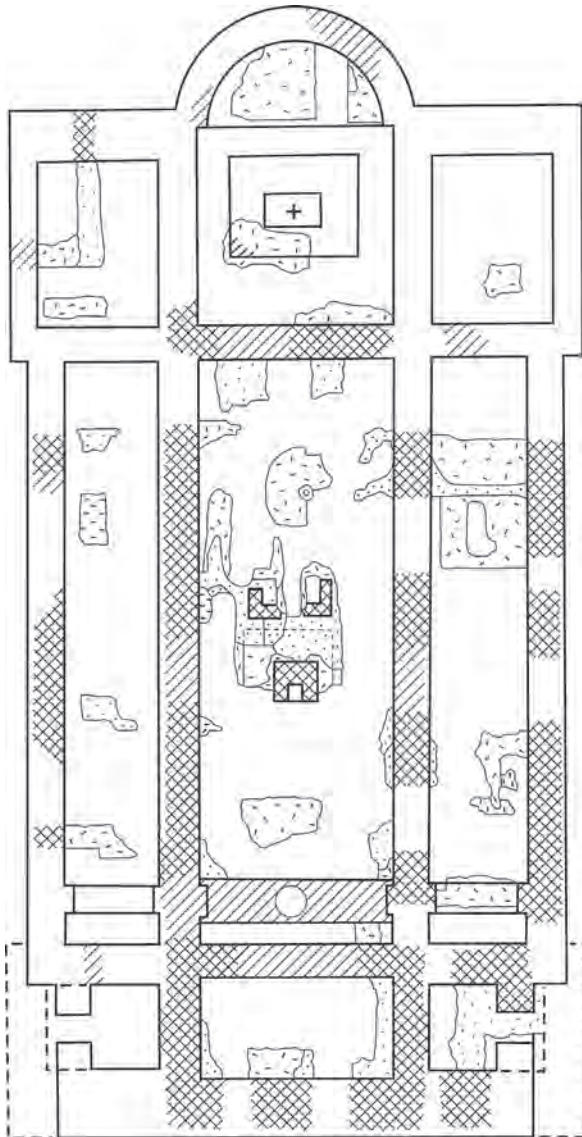
Początki katedr w Polsce, nierozzerwalnie związanych z początkami naszego państwa i Kościoła, stanowią kwestię trudną do studiowania. Co gorsza, nowe badania i nowe interpretacje tych komplikacji nie usuwają. Powojenne badania, prowadzone przede wszystkim w Poznaniu i Gnieźnie przyniosły bardzo ciekawe wyniki. Stwierdzono, że w obu budowlach faza gotycka poprzedzona była trójnawowymi bazylikami. Skromniejszą bryłę prezentował świątynia gnieźnieńska; każda z trzech naw od wschodu zakończona była apsydą. Znacznie bardziej skomplikowaną formą odznaczała się natomiast katedra poznańska: trójnawowa bazylika miała wyraźnie wyodrębnione przeszło chórowe, którego wschodnie zamknięcie rekonstruuje się jako apsydę. Po stronie północnej odkryto niktłe pozostałości fundamentów, które posłużyły do wykreślenia aneksu. Dla zachowania symetrii podobny aneks zrekonstruowano po stronie południowej, mimo iż po tej stronie nie zachowały się pozostałości jakichkolwiek fundamentów. Przyczyną tak złęgo zachowania relików wschodniej części katedry były gotyckie przebudowy chóru: pierwsza, dokonana w XIII wieku i kolejna, wielka przebudowa, zrealizowana na przełomie XIV i XV wieku. Przy tak złym stanie zachowania relików części wschodniej, rekonstrukcję obu aneksów jako wieżowych trzeba uznać za zbyt śmiałą monumentalizację tej partii kościoła. Znacznie lepiej zachowały się pozostałości fundamentów, a nawet fragmentów ścian, korpusu nawowego i masywu zachodniego. Rekonstrukcja tej części budowli jako westwerku nie budzi zastrzeżeń.



Wykopaliska w katedrze poznańskiej. Ze zbiorów Miejskiego Konserwatora Zabytków w Poznaniu

Badania wykopaliskowe w katedrze poznańskiej prowadziła po II wojnie światowej Krystyna Józefowiczówna, historyk sztuki, znakomita znawczyni architektury przedromańskiej i romańskiej w Polsce i w Europie. Odkrytą pośrodku owej budowli misę wapienną zinterpretowała jako misę chrzcielną, wykorzystaną podczas chrztu w 966 roku. Na tym uświęconym miejscu miała następnie powstać katedra biskupa Jordana. Dwa zniszczone grobowce, odkryte pośrodku nawy głównej uznała za miejsca pochówku Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Przebudowę westwerku, K. Józefowiczówna datowała na okres panowania Mieszka II, zaś gruntowną przebudowę kościoła na bazylikę romańską z zachowanymi bazami filarów romańskich odnosiła już do czasów Kazimierza Odnowiciela². Taka rekonstrukcja monumentalnej budowli przedromańskiej i romańskiej, dokonana

2 K. Józefowiczówna, *Z badań nad architekturą przedromańską i romańską w Poznaniu*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1963.



*Rekonstrukcja rzutu poziomego katedry przedromańskiej
w Poznaniu (wg K. Józefowiczówny). Rys. J. Kędelska*

w okresie przygotowań do obchodów 1000-lecia chrztu Polski, stanowić miała najwierniejsze świadectwo wzniosłej historii początków naszego państwa i Kościoła.

W późniejszych latach, szczególnie w okresie niedawnych obchodów milenium śmierci św. Wojciecha oraz zjazdu gnieźnieńskiego, poszczególne elementy przedstawionej rekonstrukcji bryły oraz kolejnych etapów jej przebudowy, poddane zostały ożywionej dyskusji naukowej. Trzeba jednak zauważyć, że spory historyków, dotyczące charakteru biskupstwa Jordana oraz jego następcy Ungera, nie przyniosły jednoznacznego rozstrzygnięcia problemu powstania katedry w Poznaniu. Dwa poglądy są nadal dyskutowane: 1) biskup Jordan był od początku biskupem poznańskim, a jego diecezja obejmowała całe terytorium państwa, 2) biskupstwo Jordana, a później Ungera, miało charakter misyjny, określone było więc terytorialnie, a nie przez stałą siedzibę biskupa. Sytuacja wyklarowała się dopiero po 1000 roku, kiedy to Unger był już bez wątplenia biskupem poznańskim. Przyjęcie pierwszej koncepcji pozwalałoby wiązać początki katedry z 968 rokiem, czyli z datą przybycia do Polski, a konkretnie do Poznania, biskupa Jordana (taki pogląd prezentowała K. Józefowiczówna). Z kolei opowiedzenie się za drugą hipotezą, automatycznie przesunęłoby początki katedry na okres po 1000 roku³. W wypowiedziach części historyków, metryka kościoła poznańskiego sprzed 1000 roku, służy jako argument na rzecz uznania tezy o poznańskiej siedzibie pierwszego biskupa Jordana i następującego po nim Ungera. Nie zauważa się natomiast, że taką chronologię przyjęto właśnie na podstawie założenia, wskazującego Poznań jako siedzibę Jordana.

Kompromisową tezę wysunięto w trakcie dyskusji nad misą wapienną, zinterpretowaną – jak pamiętamy – przez K. Józefowi-

3 G. Labuda, *Budownictwo sakralne Gniezna i Poznania na przełomie X i XI wieku w świetle źródeł pisanych*, [w:] *Polska na przełomie I i II tysiąclecia*, pod red. S. Skibińskiego, Poznań 2000, s. 267- 285.

czówną jako misa chrzcielna. Jej autorką jest Zofia Kurnatowska, która przyjmując koncepcję wymienionej badaczki, skłonna była lokalizować misę w obrębie wzniesionego później baptysterium. Pozwoliło to jej przesunąć czas budowy katedry na wczesne lata 80. X wieku⁴, a jednocześnie utrzymać symboliczne i przestrzenne związki między ową misą a obiektem, zbudowanym w miejscu uświęconym chrztem w 966 roku. Jednak do tego pomysłu część badaczy odniosła się sceptycznie. W ich przekonaniu, omawiana misa miała służyć jako urządzenie do mieszania zaprawy i nie miała żadnego związku z wspomnianym wydarzeniem.

Dyskusję wywołała też koncepcja wiązania dwóch grobów, odkrytych pośrodku nawy głównej z miejscami pochówków Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Jej przyjęcie w sposób oczywisty implikuje konieczność wyznaczenia początków budowy katedry jeszcze za życia pierwszego historycznego władcy Polski. Tymczasem o pochowaniu Mieszka w katedrze poznańskiej jako pierwszy wspomina dopiero Jan Długosz w XV wieku. Jest to jednak domysł owego historyka, który na podstawie istniejącego za jego czasów nagrobka Bolesława Chrobrego pośrodku katedry poznańskiej, w sposób naturalny „umieścić” przy nim grób jego ojca.

Ostatnio wśród historyków architektury rację bytu zyskuje pogląd o późniejszym datowaniu budowy katedry w Poznaniu, przypadającym na okres po 1000 roku. Wynika on ze znajomości realiów epoki, przede wszystkim zaś z widocznego nawiązania Bolesława Chrobrego do stylu rządów cesarza na ziemiach niemieckich, obejmujące m.in. uprawnienia władcy do mianowania biskupów⁵. Właśnie ukształtowanie się nowej relacji między *regnum*

4 Z. Kurnatowska, M. Kara, *Początki architektury sakralnej na grodzie poznańskim w świetle nowych ustaleń archeologicznych*, [w:] *Początki architektury monumentalnej w Polsce. Materiały z sesji naukowej, Gniezno, 20 – 21 listopada 2003*, pod red. T. Janiaka i D. Stryniaka, Gniezno 2004, s. 47-68.

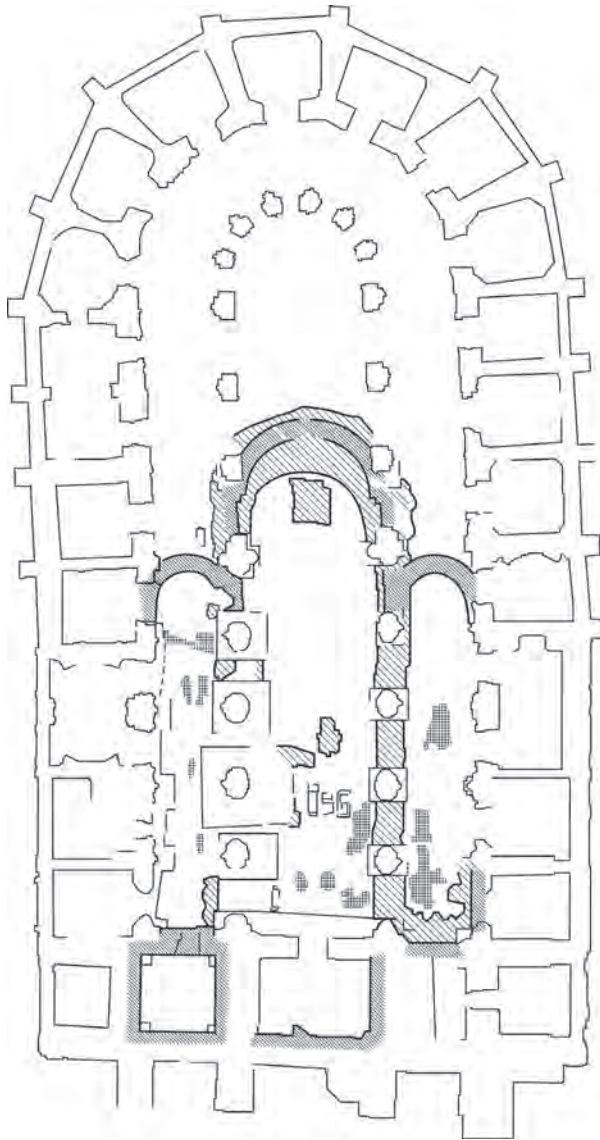
5 S. Skibiński, *Katedra poznańska*, Poznań 2001.

i *sacerdotium* pozwoliło – w moim przekonaniu – na realizację monumentalnego programu katedry poznańskiej, szczególnie w odniesieniu do jej części zachodniej (wprowadzenie westwerku). Zygmunt Świechowski zaakceptował moją propozycję przesunięcia daty budowy katedry na czas po roku 1000, a nawet ją radykalizował, przesuwając jej metrykę na lata przypadające po wyprawie kijowskiej Bolesława Chrobrego (1018 r.), kiedy to nastąpiły korzystne warunki do realizacji tak poważnej inwestycji⁶. Oczywiście przyjęcie takiego datowania, każe odrzucić sugestię Jana Długosza dotyczącą pochówku Mieszka I w katedrze poznańskiej.

Początki katedry gnieźnieńskiej, nieco lepiej oświetlone przez źródła pisane, od strony relikwów materialnych dostarczają podobnych problemów jak katedra poznańska. Wiadomo, że wykupione od Prusów ciało św. Wojciecha złożone zostało w kościele w Gnieźnie. Do tej świątyni wiosną 1000 roku pielgrzymował cesarz Otto III. Wedle relacji Thietmara, gdy cesarz *ujrzał z daleka upragniony gród, zbliżył się doń boso ze słowami modlitwy na ustach. Tamtejszy biskup Unger przyjął go z wielkim szacunkiem i wprowadził do kościoła, gdzie cesarz, zalany łzami prosił świętego męczennika, by mógł dostąpić łaski Chrystusowej. Następnie utworzył zaraz arcybiskupstwo, zgodnie z prawem jak przypuszczam, lecz bez zgody wymienionego biskupa, 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. Również ufundował tam ołtarz i złożył na nim uroczyscie święte relikwie.*

Z pozostałościami tej świątyni, wzniesionej prawdopodobnie przez Mieszka I i poprzedzającej bazylikę, możemy wiązać – odkryte podczas badań wykopaliskowych – ślady kuliście biegną-

6 Z. Świechowski, *Wczesna architektura murowana na ziemiach polskich – jak dawna?*, [w:] *Początki architektury monumentalnej w Polsce*, s.17-19.



Rzut poziomy katedry gnieźnieńskiej z pokazanymi relikdami wcześniejszych budowli (wg J. Zachwatowicza). Rys. J. Kędelska

cych fundamentów, które wyznaczały jej rotundową formę. Natomiast w odniesieniu do katedry wzniesionej po roku 1000, więcej informacji mamy o jej dziejach i wyposażeniu aniżeli o formie architektonicznej. W 1018 roku kościół już katedralny (czyżby nadal w formie rotundy?) został spalony, jednak w 1025 roku odbyła się w nim koronacja Bolesława Chrobrego, a w 1038 roku książę czeski Brzetysław uwozi z niego relikwie św. Wojciecha, Pięciu Braci Męczenników, ciało Radzima Gaudentego i wiele innych skarbów. Czy dokonuje się to wszystko nadal w ufundowanej przez Mieszka rotundzie? Czy może po roku 1000 podjęto budowę nowej katedry, której pozostałością mogłyby być ewentualnie fundamenty odsłoniętej trójnawowej bazyliki? Nie wiadomo. W każdym razie nadziemne fragmenty jej ścian wykonane w technice *opus emplectum* należą najwcześniej do czasu odbudowy katedry, rozpoczętej być może przez Kazimierza Odnowiciela, a dokończonych przez Bolesława Szczodrego. Dla datowania samych fundamentów nie dysponujemy jeszcze wystarczająco precyzyjnymi metodami. Wnętrze muru wykonanego w *opus emplectum* zawiera fragmenty z kamienia łamanego w *opus incertum* ułożonego w jodełkę (*opus spicatum*), co ewentualnie mogłoby świadczyć o wtórnym wykorzystaniu tego materiału z budowli wcześniej zniszczonej.

Architektura tej budowli skupiała inne gatunki i dzieła sztuki, takie jak malowidła ściennie, wyposażenie w postaci ołtarzy, relikwiarzy, naczyń i ksiąg liturgicznych. Na podstawie europejskich analogii możemy wyrobić sobie pogląd o wielkim złotym krzyżu z fundacji księcia Mieszka, jak pisał Kosmas, a zapewne Bolesława Chrobrego. Był to zapewne wielki krucyfiks drewniany obity złotą blachą, jak np. znany z dokładnego opisu krucyfiks z fundacji arcybiskupa Willigisa z około 1002 roku dla katedry w Moguncji⁷.

7 P. Skubiszewski, *Katedry w Polsce około roku 1000*, [w:] *Polska na przełomie I i II tysiąclecia*, s. 159.

Kopia włóczni św. Maurycego przechowywana w skarbcu katedry wawelskiej (wg Ornamenta Ecclesiae Poloniae, Warszawa 1999)



O darze Ottona III w postaci złotych okładzin ołtarza relikwiarzowego dla gnieźnieńskiej świątyni możemy wyrobić sobie pogląd na podstawie zachowanych jeszcze trzech takich egzemplarzy u św. Ambrożego w Mediolanie, w kaplicy akwizgrańskiej oraz w katedrze w Bazylei. Do wprowadzonego w roku 1000 wyposażenia dodać należy kopię włóczni św. Maurycego, znajdującej się obecnie w skarbcu katedry wawelskiej oraz kubek agatowy o bizantyjskim zapewne pochodzeniu. Te dary nie tylko wzbogaciły kościół gnieźnieński, ale też wyznaczały pewien zakres obowiązku fundacyjnego władcy wobec kościoła jako instytucji i budowli.

*Kielich agatowy tzw. św. Wojciecha.
Zbiory Muzeum Archidiecezjalnego
w Gnieźnie. Według Ornamenta
Ecclesiae, Warszawa 1999)*



Zniszczenia katedr w Poznaniu i Gnieźnie podczas najazdu Brzetysława i reakcji pogańskiej spowodowało, iż Kazimierz Odnowiciel swoje władztwo odbudowywał w oparciu o Kraków, lokując tam swoje główne przedsięwzięcia fundacyjne. Odbudowa całości państwa wymagała także odbudowy pierwotnego ośrodka państwa w Wielkopolsce w postaci dwóch katedr: poznańskiej i gnieźnieńskiej. W przypadku pierwszej z nich, odbudowę na dawnych fundamentach wykorzystano do powiększenia westwerku, w drugiej natomiast wprowadzono (albo kontynuowano) trójnawowy beztranseptowy schemat z trzema apsydami od wschodu, co wskazuje bardziej na odwołanie się do form pierwszej sztuki romańskiej aniżeli tradycji ottońskiej. To zróżnicowanie akcentuje w przypadku poznańskiej katedry jej władczy charakter, gnieźnieńską zaś określa bardziej jako arcy-

biskupią. Właśnie w tej ostatniej, konsekrowanej w 1064 roku, dokonano koronacji Bolesława Szczodrego (1076 r.) i być może z okazji tej uroczystości przekazany został katedrze królewski w swoim charakterze dar – *Codex Aureus Gnesnensis*.

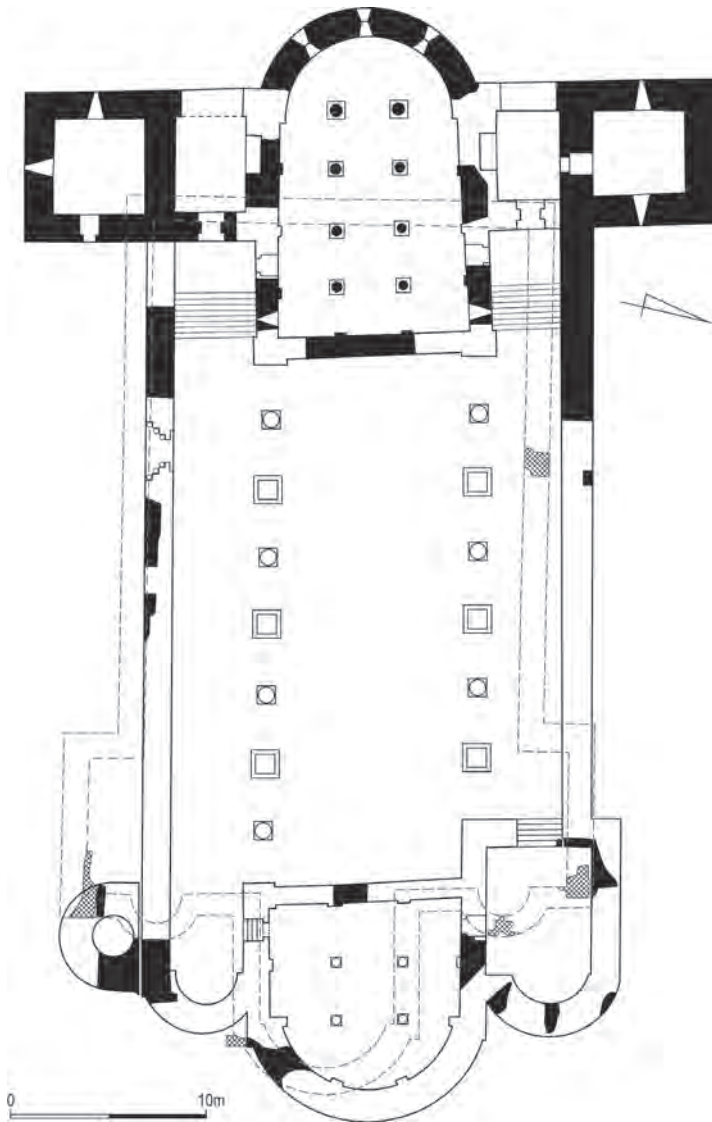
Najbardziej okazałą budowlą, rozpoczętą być może jeszcze za Bolesława Szczodrego, a budowaną głównie przez Władysława Hermana, była katedra wawelska, o dwuchórowym założeniu z zachowaną do dziś kryptą św. Leonarda. Wielkością, jakością i skomplikowaniem programu przewyższa wszystkie wcześniejsze tego typu świątynie w Polsce. Wzorem są nadreńskie katedry cesarskie, głównie ta z Moguncji. Jeśli by powstanie programu odnieść do czasów Szczodrego, wówczas udział króla w tworzeniu programu katedry, a tym samym wyrażenia relacji między monarchią i Kościołem wedle wzorów cesarskich, jest prawdopodobny, niezależnie od konfiguracji politycznych wykorzystujących osłabienie cesarstwa na tle sporu o inwestyturę. Analogicznej przebudowy dokonano w katedrze praskiej.

Z działalnością Krzywoustego przy rozbudowie struktury diecezjalnej możemy połączyć dwie budowle: kolegiatę w Kruszwicy oraz kolejną przebudowę katedry w Poznaniu, która w rozpoznanych elementach, takich jak kształt filarów i profilowania baz, wykazuje zbieżności z kościołem kruszwickim. Możliwe, że kościół kruszwicki planowany był pierwotnie jako katedra.

Rozbicie dzielnicowe po śmierci Krzywoustego, przez historyków często oceniane negatywnie, z punktu widzenia historii sztuki wnosi przede wszystkim wartości pozytywne. Powstaje wiele nowych ośrodków fundacji artystycznych, tak po stronie coraz liczniejszych dworów książęcych jak i możnowładztwa, w tym coraz bardziej wzrastającego w siłę Kościoła. Wykopaliska w katedrze wrocławskiej ujawniły pozostałości kilku faz przedromańskich i romańskich. Najwcześniejsza jednonawowa budowla na planie krzyża powstała być może jeszcze przed przyłączeniem Śląska do

państwa piastowskiego. Wymieniony podczas Zjazdu Gnieźnieńskiego wrocławski biskup Jan jako sufragan archidiecezji gnieźnieńskiej, najprawdopodobniej ten właśnie kościół podniósł do godności swojej katedry. Formę bazyliki z apsydą od wschodu i kryptą pod nią uzyskała katedra za czasów biskupa Hieronima, wymienionego w źródłach pod rokiem 1051, a więc w trakcie odbudowy Kościoła w Polsce przez Kazimierza Odnowiciela. Kolejna powiększona katedra, również z kryptą pod apsydą wschodnią, powstała za rządów biskupa Waltera z Malonne (1149- 1170). Jego brat Aleksander został biskupem płockim. O budowanej przez niego katedrze nie da się wiele powiedzieć, bowiem przypuszczenia o przechowaniu formy kościoła średniowiecznego w budowli renesansowej okazały się nieuzasadnione. Zachowały się natomiast brązowe drzwi z płockiej katedry, które już w średniowieczu, w nieznanych bliżej okolicznościach, zostały przetransportowane do Nowogrodu Wielkiego i osadzone w głównym portalu Soboru Sofijskiego. W jednej z kwater przedstawiony został fundator drzwi i budowniczy katedry biskup Aleksander z Malonne. Fundacyjna niezależność polskiego Kościoła zaznaczyła się tu wyraźnie, a pochodzenie fundatora mogło mieć znaczenie decydujące.

Władczy wątek, choć opowiadający historię sprzed dwóch wieków, silnie wyeksponowany został w Drzwiach Gnieźnieńskich, w scenie nadania godności biskupiej Wojciechowi, w sensie historycznym co prawda przez cesarza Ottona II, ale w momencie powstawania Drzwi w sposób aktualny w Polsce. Przypomnijmy za Stanisławem Smolką – arcybiskupa gnieźnieńskiego Marcina, który po otrzymaniu paliusza przywiezionego przez delegację papieską odmówił złożenia przysięgi posłuszeństwa wobec stolicy apostolskiej bez zgody księcia, a ten z kolei, po naradzie ze swymi „magnatami”, zabronił arcybiskupowi wiązać się jakąkolwiek przysięgą względem papie-



*Kraków – Wawel. Rozmieszczenie reliktyw identyfikowanych z katedrą przedromańską na tle murów katedry „Hermanowskiej”
(wg Z. Pianowskiego). Rys. J. Kędelska*

za⁸. W trzech ostatnich scenach Drzwi rola tym razem polskiego monarchy w pozyskaniu relikwii, a tym samym ufundowaniu arcybiskupstwa gnieźnieńskiego została podkreślona bardzo dobitnie. W ostatniej scenie złożenia ciała Wojciecha do grobu Bolesław Chrobry, choć z dyskretnym gestem opłakiwania, wyobrażony jest w pełnym majestacie, z berłem takim jakie we wcześniejszej scenie (5) dzierżył cesarz, a którego pozbawiony był czeski książę Bolesław II (scena 8). Obok stoi błogosławiący biskup, a w tle widzimy umowną bryłę katedry gnieźnieńskiej. W tak mocno wyeksponowanym wątku monarchicznym, Aleksander Gieysztor, już prawie pół wieku temu, upatrywał współudziału Mieszka Starego w fundacji Drzwi Gnieźnieńskich⁹.

Omówione wyżej katedry przedromańskie i romańskie w Polsce zostały gruntownie przebudowane, głównie w okresie gotyku (Wrocław, Poznań, Kraków, Gniezno, Włocławek) i wyjątkowo w czasach renesansu (Płock). Najpełniej zachowane formy romańskie prezentuje wschodnia część katedry w Kamieniu Pomorskim, ufundowana w 1176 roku przez księcia pomorskiego Kazimierza I. Jeszcze wówczas biskupstwo kamieńskie podlegało metropolii gnieźnieńskiej; wkrótce jednak, już od roku 1188, podporządkowane zostało bezpośrednio Rzymowi, by zapobiec włączeniu w skład Kościoła duńskiego. Katedra w Kamieniu Pomorskim wraz z niewiele wcześniejszymi katedrami w Ratzeburgu i Lubece oraz położoną daleko na wschodzie, nieco późniejszą katedrą w Rydze prezentują zaskakująco jednolity program transeptowej bazyliki z apsydą i bocznymi pomieszczeniami przy chórze lub tylko apsydami w transepcie. Wszystkie cztery katedry wykonane zostały w cegle z krótkotrwałymi epizodami

8 S. Smolka, *Mieszko Stary i jego wiek*, Warszawa 1959, s. 187.

9 A. Gieysztor, *Drzwi Gnieźnieńskie jako wyraz polskiej świadomości narodowej*, [w:] *Drzwi Gnieźnieńskie*, pod red. M. Walickiego, t. I, Wrocław 1956, s. 16-19.



Drzwi Gnieźnieńskie. Fot. P. Namiota



Katedra w Kamieniu Pomorskim. Fot. B. Biegowski

kamiennymi w Kamieniu Pomorskim i Rydze. Wzorem dla kamińskiej (po 1176 r.) i ryskiej katedry (po 1211 r.) były fundacje Henryka Lwa w Ratzeburgu (zaczęta w 1160/70 r.) i Lubece (po 1173 r.), w tych z kolei ogólną formę wywiedziono z programu saskich kościołów klasztornych i kolegiackich.

Chór z apsydą główną katedry kamińskiej, od początku budowano w bardzo zaawansowanej technice ceglanej. W działalności tego warsztatu nastąpiła przerwa, być może spowodowana kolejnym najazdem duńskim i uprowadzeniem wysoko kwalifikowanych mistrzów. Wznowienie prac nastąpiło w partii transeptu przez warsztat pracujący w granicie. Po pewnym czasie pozyskano znów znakomitych fachowców pracujących w cegle i w tym materiale, z licznymi przerwami, budowę prowadzono aż do początków XV wieku.



Katedra w Kamieniu Pomorskim (transept południowy). Fot. B. Biegowski

Katedry gotyckie

Pierwszym w pełni gotyckim dziełem w Polsce jest chór katedry we Wrocławiu, wzniesiony w latach 1244-72. Przypomnę, że przełom w stylistyce architektonicznej dokonał się przy budowie nowego kościoła w Saint-Denis pod Paryżem jeszcze przed połową XII wieku. Minęło zatem sto lat zanim gotycka forma dotarła z Ile de France na Śląsk. Odległość w przestrzeni nie jest jednak w tym przypadku miarą czasu. Na zachodnich rubieżach Cesarstwa pierwsze gotyckie kościoły pojawiają się zaledwie 10 lat wcześniej niż we Wrocławiu. Przełom gotycki dokonuje się więc w zasadzie równocześnie nad Renem i nad Odrą, a to dzięki pojawieniu się w Europie Środkowej francuskich warsztatów budowlanych, które propagowały nową formę. Był to czynnik decydujący, w żadnej mierze bowiem miejscowe romańskie warsztaty nie były w stanie adaptować się do wymogów nowego stylu. Cóż takiego wydarzyło się we Francji, że tamtejsi mistrzowie gotowi byli poszukiwać pracy na budowach tak daleko od swojej ojczyzny? Otóż olbrzymie koszty dwóch kolejnych wypraw krzyżowych poprowadzonych przez Ludwika Świętego w 1248 i 1270 roku, spowodowały gwałtowne ograniczenie frontu inwestycyjnego we Francji i konieczność poszukiwania zatrudnienia przez tamtejszych fachowców nawet daleko na peryferiach łacińskiego chrześcijaństwa. Tę nową architekturę kronikarz z Wimpfen im Thal określił celnie jako *opus francigenum*.

Nowe katedry w Polsce powstają na miejscu swych poprzedniczek, a więc w starych centrach grodowych. Lokacje miast w XIII wieku pozostawiają te stare centra na uboczu. Z biegiem czasu uzyskują one charakter kościelny; władza świecka przenosi swoje siedziby w rejon nowych organizmów. Tak było w Poznaniu i Wrocławiu. W Krakowie, na Wzgórzu Wawelskim, na swoim starym miejscu pozostała zarówno siedziba władcy, jak i katedra. W miastach starej Europy, które swe początki wywodzą z czasów

*Katedra we Wrocławiu.
Fot. B. Biegowski*



rzymskich, katedry położone są zazwyczaj w centrum organizmu miejskiego. Podobne jak w Polsce usytuowanie katedr poza miastami lokacyjnymi ma miejsce na terenach poza *limesem* rzymskim, gdzie pierwotnymi centrami były grody.

Chór katedry wrocławskiej

Wprowadzenie wydłużonego chóru z prostokątnym obejściem w katedrze wrocławskiej stanowiło radykalne powiększenie przestrzeni kościoła w stosunku do budowli romańskiej. Klasycznym dla katedry gotyckiej jest wysoki chór otoczony wielobocznym obejściem otwierającym się na kaplice promienne. W katedrze wrocławskiej zrealizowano skromniejszy wariant z prostokątnym obejściem, uproszczonym systemem konstrukcyjnym i nieco archaizowaną stylistyką wnętrza. Przejawia się ona w zastosowaniu układu wiązanego z wielkimi kwadratowymi przęsłami,

w nawie głównej nakrytymi sklepieniami sześciocielnymi. Żebra sklepienne opadają na nadwieszane słuźki z charakterystyczną dla tego rodzaju sklepień alternacją: wiązka pięciu słuźek na granicy przeszła i trzy słuźki na linii żeber poprzecznych. Także i filary międzynawowe utworzone są jakby ze ściany pozostałej po wycięciu w niej otworów arkadowych. Gurtowo potraktowane podłuczka arkad wspierają się na dostawionych do filarów słuźkach. W obejściu wprowadzono pełną strukturę słuźek o zdecydowanie bardziej zaawansowanej stylistyce klasycznej, a nawet *rayonnant*. Zaskakująca jest stylistyczna różnorodność ornamentyki kapiteli, przede wszystkim w obejściu, poczynając od osadzonej we wczesnym romanizmie formie kapitelu piszczalkowego (fałdowego), poprzez rozwinięte formy romańskiej dekoracji palmetowej, dalej wczesnogotycką języczkowo-pączkową dekoracji kapiteli aż po najbardziej awangardowe dekoracje z naturalistycznie potraktowaną roślinnością, właściwą już dla stylistyki *rayonnant*, w pełni rozwiniętej w paryskiej Sainte-Chapelle (1244-1248). Działający we Wrocławiu rzeźbiarze posłużyli się w dekoracji kapitelowej formami historycznymi, jak i najbardziej awangardowymi. Uzyskali dzięki temu efekt niezwyklej różnorodności, która przy jednolitej stylistyce jest nie do osiągnięcia. Stylistyczna różnorodność stanowi też odpowiedź na miejscowe zapotrzebowanie na nową ale możliwą do zaakceptowania przez tutejszych użytkowników architekturę i rzeźbę. Przybyły z Francji warsztat wchodzi w ten sposób w swoisty dialog z miejscową tradycją. Wschodnie wieże chórowe stanowić mogą nawiązanie do romańskich kościołów dwuchórowych, którą to formę, w trakcie budowy chóru katedry wrocławskiej, w pełnej okazałości prezentowała przed gotycką przebudową katedra wawelska a za jej wzorem kolegiata w Tumie pod Łęczycą, w której odbywano ogólnopolskie zjazdy synodalne.

O chórze poznańskiej katedry przebudowanym w latach 1243-1262 nie da się wiele powiedzieć, zastąpiono go nowym na

*Chór katedry wrocławskiej.
Fot. B. Biegowski*



przełomie XIV i XV wieku. Równocześnie budowano w Poznaniu kościół dominikanów, z którego detale pokazują z jednej strony warsztatową wspólnotę rzeźby kamiennej z odkrytym podczas wykopalisk kapitelem z wczesnogotyckiego chóru katedry poznańskiej, z drugiej zaś – z kamienną rzeźbą chóru katedry wrocławskiej. Kamienne detale w budowlach poznańskich mogły być przygotowane w jednym ze śląskich kamieniołomów, w którym wykonywano też detale dla chóru katedry wrocławskiej.

Chór katedry wawelskiej

Gotyckie katedry, budowane najpierw w Poznaniu i Wrocławiu, powstawały już z inicjatywy i finansów biskupich. W Poznaniu o udziale księcia nie wiemy nic; we Wrocławiu książę wspomógł budowę w niewielkim tylko stopniu. W pewnym sensie był to standard europejski. W romańskiej jeszcze kate-



Katedra wawelska. Fot. P. Namiota

drze wawelskiej odbyła się w 1320 roku koronacja Władysława Łokietka. W tym też roku rozpoczęła się gotycka przebudowa katedry. Zbieżność tych wydarzeń przyczyniła się do interpretacji formy nowej budowli jako katedry królewskiej. Tymczasem źródła pisane nic nie mówią o udziale króla w jej finansowaniu, natomiast całą zasługę oddają biskupowi i kapitule. Dla budowy katedry istotniejszy był fakt objęcia tronu biskupiego przez Nankera, aniżeli królewska koronacja. W katedrze wawelskiej wprowadzono – podążając za wzorem katedry wrocławskiej – wydłużony prostokątny chór obejściowy.

W Krakowie konflikt między królem i budującym swoją katedrę biskupem, zakończony w 1326 roku przeniesieniem Nankera na biskupstwo wrocławskie, świadczy o braku możliwości porozumienia w sprawach wymowy ideowej katedry. Dla biskupa stan stosunków między władzą świecką a duchowną, jaki wcześniej osiągnęło biskupstwo wrocławskie był zapew-

*Chór katedry wawelskiej.
Fot. B. Biegowski*



ne wzorem, do którego dążył. Powtórzenie w Krakowie układu chóru katedry wrocławskiej wskazuje bardziej na biskupi niż królewski charakter programu. Także i rzeźba zworników sklepień chóru katedry wawelskiej zdecydowanie akcentuje biskupi a nie królewski charakter tej części kościoła. Pochowanie jednak Władysława Łokietka w chórze katedralnym, a później kolejne koronacje i królewskie pogrzeby, z biegiem czasu coraz silniej kształtowały jej królewski charakter.

Wzór katedry wrocławskiej ogranicza się do dyspozycji przestrzennej długiego chóru z prostokątnym obejściem. Stylistyka jest już zdecydowanie różna: dolne partie utrzymane są w formach gotyku redukcyjnego; z tą fazą stylistyczną wiąże się też wprowadzenie systemu filarowo-skarpowego, stanowiącego uproszczoną wersję gotyckiego katedralnego systemu konstruk-

*Nagrobek Kazimierza Wielkiego
w katedrze wawelskiej.
Fot. B. Biegowski*



cyjnego. Opracowanie we wnętrzu górnej kondygnacji okiennej z kamienną okładziną pozwalającą na wprowadzenie dekoracyjnych wnęk flankujących otwory okienne trzeba zaliczyć już do stylistyki *rayonnant*. Dwudział wschodniej ściany chórowej znajduje wspaniałe zwieńczenie w skomplikowanym układzie sklepienia nakrywającego wschodnie przęsło chórowe. Podział prostokątnego przęsła wschodniego na trzy pola trójkątne z trójpromiennym żeber w każdym z nich wprowadza dynamikę uzgadniania swego rodzaju geometrycznych sprzeczności między prostokątnym kształtem przęsła a sugestią poligonalności w ukształtowaniu jego przykrycia. Konsekracja chóru nastąpiła w 1346 roku.

Pewien udział króla, ale już Kazimierza Wielkiego, zaznaczył się w katedrze krakowskiej, i później w katedrze gnieźnieńskiej, ufundowaniem kaplic królewskich. Z kolei w katedrze poznańskiej – może wspólnie z biskupem i kapitułą poznańską – władca

ufundował nagrobek Bolesława Chrobrego. Wobec głównych polskich katedr działania królewskie wskazują na zaznaczenie może nie tyle swego udziału w budowie, ile królewskiej w nich obecności. Przy faktycznej, coraz wyraźniejszej dominacji katedry krakowskiej z racji funkcji koronacyjnej i nekropoli królewskiej, podkreśla się jednak związek głównych katedr z instytucją Królestwa. Fundacja nagrobka Bolesława Chrobrego w katedrze poznańskiej w stanowiła jednoczeniu państwa dowartościowanie Wielkopolski jako jego kolebki. Jeszcze w testamencie król ofiarował katedrze krakowskiej złoty krzyż, bardzo wielkiej ceny, katedrze poznańskiej – ramię św. Kosmy we wspaniałym cyborium, a monstrancję z relikwiami oraz Biblię ozdobną – katedrze gnieźnieńskiej. O losach darów dla katedr wielkopolskich nie mamy informacji, natomiast krzyż darowany katedrze wawelskiej to zapewne bizantyjski krzyż relikwiarzowy, wywieziony po abdykacji przez Jana Kazimierza do Francji.

Katedra gnieźnieńska

Gotycką przebudowę katedry gnieźnieńskiej rozpoczął w 1342 roku Jarosław Bogoria Skotnicki, natychmiast po papieskim zatwierdzeniu swojego wyboru na arcybiskupa. Wobec zaawansowanych modernizacji katedr w jej głównych sufraganiach w Poznaniu, Wrocławiu i Krakowie, gnieźnieńska razić musiała swoją archaiczną romańską formą, niewielkimi rozmiarami i – co zdaje się najważniejsze – utratą prestiżowej funkcji jako katedry koronacyjnej na rzecz katedry wawelskiej. Druga, po Łokietkowej, koronacja (Kazimierza Wielkiego) utrwaliła przeniesienie tej funkcji na katedrę wawelską; co więcej, pochowanie w niej Władysława Łokietka podnosiło jej rangę jako nekropoli królewskiej, tak mocno zaznaczonej umieszczeniem nagrobka baldachimowego w arkadzie między chórem i ambitem w pobliżu ołtarza głównego.

Dzięki powojennej regotyacji odzyskaliśmy gotycką świątynię o zaskakująco oryginalnych formach. Katedra gnieźnieńska, w odróżnieniu od wrocławskiej i wawelskiej, uzyskała chór o wielobocznym zamknięciu w układzie siedmiu boków dwunastoboku, otoczony obejściem, otwierającym się na kaplice promieniste, jak sądzono, wielobocznie zamknięte. Faktycznie w niektórych ślady takiego zamknięcia są jeszcze dziś czytelne ponad sklepieniami kaplic. Wyprowadzono z tego wniosek, że wszystkie kaplice najprawdopodobniej miały jednolity plan z takim właśnie poligonalnym zamknięciem. Tak zrekonstruowany plan ukazywał, że dla nowej katedry od samego początku przebudowy przyjęty został wzór klasycznej francuskiej katedry gotyckiej.

Zygmunt Świechowski przyjmując taką rekonstrukcję odwołał się do „aksjomatu” Hansa Sedlmayra: *nie każdy kościół królewski w Europie budowany jest na wzór katedry francuskiej, ale każdy budowany według tych wzorów jest kościołem królewskim*. Zwracając uwagę na szereg odstępstw od kanonu formalnego gotyckiej katedry francuskiej, w najogólniejszych cechach uznał ten wzorzec za aktualny dla katedry gnieźnieńskiej. Konsekwencją tego stwierdzenia było uznanie, że arcybiskup Jarosław Bogoria Skotnicki wznoszoną przez siebie katedrę widział jako kościół koronacyjny. Świadczyć o tym miały jego starania o przeprowadzenie koronacji Ludwika Andegaweńskiego w Gnieźnie, a – gdy ten nie wyraził na to zgody – przynajmniej jej powtórzenia¹⁰.

Ponowna analiza ścian obejścia nad sklepieniami kaplic wykazała, że w pierwotnym programie chóru nie było wieńca kaplic promienistych: stawiano je jako dobudówki do wcześniej wzniesionych ścian obwodowych obejścia. Kaplice powstawały suk-

10 Z. Świechowski, *Gotycka katedra gnieźnieńska na tle współczesnej architektury europejskiej*, [w:] *Katedra gnieźnieńska*, pod red. A. Świechowskiej, t. 1, Poznań-Warszawa-Lublin 1970, s. 60-74.



Katedra gnieźnieńska. Fot. P. Namiota

cesywnie, gdy pojawiali się fundatorzy, zazwyczaj wybierający je jako miejsce swego pogrzebu. W pierwotnym więc układzie, chór katedry gnieźnieńskiej odróżniał się od swoich poprzedniczek we Wrocławiu i Krakowie wielobocznym zamknięciem, ale podobnie jak one pozbawiony był jednolitego programu kaplic przyobejściowych. Tak w Gnieźnie, jak we Wrocławiu i Krakowie, powstawały one jako dobudówki. Nic nie wskazuje na to, by za życia Kazimierza Wielkiego, gdy Jarosław Bogoria Skotnicki budował chór swojej katedry, pojawił się konflikt między Gniezmem i Krakowem o koronacyjne funkcje tamtejszych katedr. Fundacja królewskich kaplic w jednej i drugiej świątyni wskazuje na harmonijną współpracę króla i metropolity. Katedra gnieźnieńska wprawdzie straciła funkcję koronacyjną, jednak metropolita gnieźnieński cały czas pozostawał „koronatorem” królów polskich. Starania o przeprowadzenie koronacji Ludwika Andegawskiego w Gnieźnie, a przynajmniej o powtórzenie tej cere-

monii, wywołane zostały krótkotrwałą konfiguracją polityczną, która w ideowym programie katedry, budowanej przez wiele dziesiątków lat, nie została w żaden sposób zaznaczona.

Formalny i funkcjonalny program chóru katedry gnieźnieńskiej wpisuje się w szereg, rozpoczęty chórem wrocławskim, kontynuowany chórem krakowskim, a po chórze gnieźnieńskim, zakończony chórem poznańskiej katedry. Istotna – w stosunku do dwóch wcześniejszych prostokątnych chórów obejściowych z Wrocławia i Krakowa – jest zmiana, jakiej dokonano w katedrze gnieźnieńskiej poprzez wprowadzenie wielobocznego zamknięcia wschodniego. Temu cytatowi z klasycznej katedry gotyckiej w swoisty sposób zaprzecza konstrukcja, struktura i stylistyka chóru gnieźnieńskiego, odwołujące się do środkowoeuropejskich wzorów klasztornej architektury cystersów i zakonów żebrzących. Architektura ta, określana mianem gotyku redukcyjnego i poklasycznego, swymi formami zaprzecza kanonowi klasycznej katedry. Wieloboczne zamknięcie chóru gnieźnieńskiego w zestawieniu z wcześniejszymi prostokątnymi chórami we Wrocławiu i Krakowie widzieć jednak trzeba jako esencję „katedralności”. W ten sposób zaznaczono metropolitalne pierwszeństwo kościoła gnieźnieńskiego nad pozostałymi kościołami biskupimi gnieźnieńskiej archidiecezji. Projekt katedry w Gnieźnie, poza tym jednym elementem, nie przewidywał konkurencji czy polemiki z kończonym właśnie chórem katedry wawelskiej. W chórze gnieźnieńskim arcybiskup Jarosław Bogoria Skotnicki, wcześniej jako kanonik krakowski naocznie śledzący postępy budowy w Krakowie, zdecydowanie odciął się od tej stylistyki; od początku realizował odmienną koncepcję kościoła katedralnego..

Budowa nowej katedry przebiegała od wschodu ku zachodowi, co przy zastępowaniu starego kościoła nowym jest zjawiskiem notorycznym. Wschodnie części romańskiej katedry rozebrane zostały dopiero w końcowej fazie prac nad nowym

Wnętrze katedry gnieźnieńskiej.
Fot. R. Rau



chórem. Liturgia z dotychczas użytkowanego korpusu kościoła romańskiego mogła być przeniesiona do gotyckiego chóru, który swoją wielkością nie ustępował całemu kościołowi romańskiemu. Dla wzniesienia nowego korpusu nawowego konieczne było rozebranie pozostałych ścian kościoła romańskiego. Logika budowania nowego i rozbierania starego kościoła narzuciła dłuższą przerwę między budową nowego chóru i korpusu, którą wypełniły prace rozbiórkowe. Nie wymagały one zatrudnienia wyszkolonych i dobrze opłacanych fachowców. Ekonomika prowadzenia budowy skłaniała ku rozwiązaniu warsztatu pracującego przy budowie chóru, dokonaniu rozbiórki kościoła romańskiego i dopiero wówczas zawiązaniu nowego warsztatu dla wzniesienia korpusu nawowego. Logika budowy wskazuje więc na klasyczny przypadek budowli dwufazowej. Taki też wniosek wynikał z porównania zarówno form jak i technologii, w jakich wykonano chór i korpus. Chór zbudowano z kamienia i cegły,

przy czym cegła występuje wyłącznie w ścianie wypełniającej. Filary natomiast, arkady i wszystkie elementy struktury wykonane zostały z kamienia ciosowego. W korpusie natomiast cegły jest znacznie więcej, jedynie poziome gzymsy, zdobione podłucza archiwolt oraz odciskane w matrycach żebra sklepienne wykonane zostały ze sztucznego kamienia. Z tego samego materiału wykonano bogato rzeźbione portale po obu stronach zachodniego przęsła korpusu. Zatem w sensie technologicznym korpus jawi się jako dzieło na nowo uformowanego warsztatu. Do podobnych wniosków prowadzi porównanie form nawy środkowej chóru i korpusu. W tym pierwszym wycięte w ścianie otwory arkadowe charakteryzują filary jako pozostałość ściany. Strukturę górnej kondygnacji określają cieniutkie słuszki schodzące do posadzki w części wschodniej i oparte na gzymśie między-kondygnacyjnym w części zachodniej chóru. W korpusie natomiast wyraźnie wydzielono ośmioboczne filary zakończone gzymsem impostowym. Strukturę ściany nawy głównej określa dynamiczny rytm wydatnych lizen wspinających się trzema kondygnacjami aż po sklepienia. Umieszczone we wnękach okna dodatkowo wzmacniają plastyczność ściany. Obecność drobnej rzeźby na poziomych gzymśach, w podłuczach archiwolt oraz żebrach sklepiennych kontrast między chórem i nawą główną jeszcze bardziej podkreśla.

Tymczasem łuk tęczyowy, stanowiący granicę między chórem i korpusem, pokazuje, że odmienne w korpusie formy filarów wprowadzone zostały jeszcze w trakcie kończenia chóru. Nowy warsztat wznoszący korpus nawowy przyniósł ze sobą nowe formy, niemniej idea radykalnej zmiany zrodziła się wcześniej, w trakcie budowy chóru albo też zawarta była w pierwotnym projekcie. Zakłada ona akceptację kościoła jako całości składającej się z dwu zróżnicowanych, czy nawet skontrastowanych części: chóru i korpusu. Zmiana technologii z kamienno-ceglanej na ceglaną z użyciem sztucznego kamienia tłumaczy się bardziej

względnymi ekonomicznymi aniżeli formalnymi. Oczywiście, ta zmiana technologiczna niekoniecznie była składnikiem pierwotnej idei zróżnicowanego dwuczęściowo kościoła; raczej nabywanej w trakcie budowy umiejętności ekonomicznego jej prowadzenia, jednak pierwotnej idei nie tylko się nie sprzeciwiała, lecz jeszcze ją wzmacniała.

Taka ogólna idea kościoła przesuwa odpowiedzialność za formę budowli z warsztatu architektonicznego na arcybiskupa Jarosława Bogorię Skotnickiego, który miał okazję poznać podobnie zrealizowaną ideę w kościele franciszkańskim w Bolonii, gdzie – co prawda już nie jako młodzieniec – spędził sześć lat na studiach, pełniąc przez jakiś czas odpowiedzialną funkcję rektora ultramontanów. Decyzje arcybiskupa dotyczyły nie tylko formy chóru, ale całościowej nowej koncepcji kościoła o zróżnicowanych formach chóru i korpusu

W bolońskim kościele San Francesco, podobnie jak w katedrze gnieźnieńskiej, wprowadzono zróżnicowaną strukturę w chórze i nawie głównej. System części wschodniej tworzy struktura baldachimowa z delikatnymi krągłymi słupkami, wzbo-gacającymi też formę filarów. W nawie głównej z ośmiobocznych filarów wyrastają piony pilastrowych lizen. Całościowy system dwuczłonowego kościoła w Gnieźnie i Bolonii jest więc taki sam. Szczegółowe formy w Gnieźnie są już oczywiście nie bolońskie; w części chórowej raczej środkowo-europejskie, w nawowej zaś nawiązują do form ceglanego gotyku strefy nadbałtyckiej. Dla objaśnienia zróżnicowania chóru i korpusu katedry gnieźnieńskiej, szczególnej aktualności nabierają słowa Bernarda z Clairvaux z Apologii do Wilhelma, opata Saint Thierry, o innych zadaniach kościołów biskupich aniżeli klasztornych. Przy ogólnej krytyce przepychu w kościołach, w katedrach biskupich, skupiających zarówno duchownych, jak i świeckich, dopuszcza posługiwanie się pięknem cielesnym dla wzbudzenia w tych drugich pobożno-

ści. W kościołach klasztornych natomiast wprowadzenie dekoracji, szczególnie rzeźby, powoduje, że *...łacniej w marmurach czytać się pragnie niżli w księgach i chętniej spędza się dzień wpatrując się w te rzeczy niż o boskich rozmyślając prawach*. Kontrast ascetycznych i bogatych form występuje przy porównaniu z jednej strony wczesnych kościołów cysterskich, z drugiej zaś krytykowanych za przepych kościołów cluniackich czy też katedralnych, których bogatą formę z wymienionych wyżej przyczyn uznaje za usprawiedliwioną. Idea formalnej jedności kościoła nadal jednak obowiązywała: albo był to ascetyczny kościół cysterski, albo też bogata formalnie katedra. Dalszego kroku w formalnym i ideowym przekształceniu kościoła dokonały już zakony żebrzące.

Koncepcja ta wyraża się najpełniej w kościołach o kaplicowym sklepionym gotyckim chórze zestawionym z nawami przekrytymi otwartą więźbą dachową lub drewnianym stropem. Sens tego zestawienia najpełniej ukazuje się wówczas, gdy sklepiona część wschodnia skonstrastowana została z częścią zachodnią nakrytą otwartą więźbą dachową. Ściany między nawami podpierają wielkie połacie dachów stanowiących wspólne przykrycie nawy głównej i naw bocznych, w sposób właściwy dla wielkich stodół. Takie zestawienie dwóch zróżnicowanych części kościoła interpretuje się najczęściej jako wynikające z zakonnych przepisów formułowanych w duchu budowlanej ascezy, z nawiązaniami do użytkowej architektury cywilnej.

Znaczenie tego zróżnicowania sięga jednak znacznie głębiej: wyrażona została w ten sposób idea Kościoła pojętego antropologicznie, w którym to złożeniu dwóch części zachodzi relacja, z jaką mamy do czynienia między Chrystusem a Kościołem. Chrystus jest głową, a Kościół – w społecznym znaczeniu tego słowa – ciałem. W tym zestawieniu głowa jest pojmowana jako siedziba duszy. W przekładzie na kościół architektoniczny, sklepiony chór odpowiada duchowej stronie człowieka, zaś cielesnej – nakryte

drewnianą konstrukcją nawy. Ten dwudzielny układ przenosi się i odpowiada podziałowi społeczeństwa na oratores, przebywających w sklepionym chórze i *laboratories*, znajdujących się w stodołowo kształtowanych nawach.

Przedstawione powyżej zróżnicowanie kaplicowego sklepionego chóru z nakrytymi stropowo, lub stodołowo ukształtowanymi nawami stanowi tylko jedną z wielu możliwości takiego rozróżnienia wykorzystywanych w architekturze zakonów żebrzących. Także i w budowlach całkowicie sklepionych efekt ten można było uzyskać. Właśnie kościół franciszkanów w Bolonii jest dobrym przykładem takiego zróżnicowania. Formalne wyodrębnienie części kościoła dla *laboratores* sprawiło rozpowszechnienie się takiego programu głównie w kościołach miejskich; stanowiło bowiem dowartościowanie tych co pracują.

Katedra gnieźnieńska wywodzi swoją formę ze skrzyżowania katedralnego gotyku czerpiącego ze źródła architektury francuskiej i jego śródziemnomorskiej modyfikacji. W ukształtowaniu wnętrza nastąpiło uzgodnienie dwóch przeciwstawnych w architekturze i sztuce gotyckiej tendencji: bogatej katedralnej i ascetycznej antykatedralnej w wydaniu zakonów żebrzących. W formach szczegółowych środkowoeuropejskie wzory w partii chórowej uzupełniają odniesienia do strefy nadbałtyckiej.

Katedra poznańska

Katedra poznańska dotrwała do połowy XIV wieku z romańskim korpusem nawowym i wczesnogotyckim chórem z połowy XIII stulecia. W 1356 roku podjęto przebudowę korpusu nawowego. Przy niewielkiej długości nawy środkowej silnie zaznaczyła się jej wysokość potęgowana niezwykle wprost oszczędnością podziałów architektonicznych. Arkady międzynawowe z delikatnym ciągłym oprofilowaniem naroża odbierają filarom wszelką autonomię, czyniąc z nich po prostu część ściany. Ściana zaczy-

Katedra poznańska, widok od zachodu. Fot. P. Namiota



na się więc od posadzki i wspina się nieprzerwanie aż po sklepienia. Wielką jej płaszczyznę przerywają tylko delikatne piony słupek. Jednocześnie zauważamy brak jakichkolwiek podziałów strukturalnych, które by sugerowały podziały kondygnacyjne. Układ kondygnacyjny pojawił się we wszystkich wcześniej budowanych katedrach: we Wrocławiu, w Krakowie, Gnieźnie i nawet prowincjonalnym Włocławku. W katedrze wrocławskiej, w nawie głównej zrezygnowano z jakichkolwiek elementów systemu pionowego na rzecz wyłącznie podziału kondygnacyjnego. W Poznaniu odwrotnie pozostawiono tylko podziały pionowe. Jedno i drugie podejście jest w istocie nieklasyczne, akcentuje bowiem ze struktury klasycznej tylko jeden element pionowości albo kondygnacyjności, a właśnie ich harmonijne połączenie dawało strukturę klasyczną. Estetyka nawy głównej katedry poznańskiej odcina się od kondygnacyjnego kanonu wcześniejszych polskich katedr; pokrewna jest natomiast architekturze wspól-

*Chór katedry poznańskiej.
Fot. B. Biegowski*



cznie budowanych, chociaż wcześniej rozpoczętych wielkich bazylik miejskich Wrocławia: św. Elżbiety i św. Marii Magdaleny.

Jest dla Wielkopolski symptomatyczne, że w dwóch dziełach tak sobie bliskich, jak katedry w Gnieźnie i Poznaniu posłużono się tak odległymi od siebie formami, także odmienną technologią. Do rozpoczęcia tych dwóch przedsięwzięć nie wykształciło się ani środowisko budowniczych, które by takim zamówieniom sprostało, ani też dostatecznie silna tradycja architektoniczna, do której trzeba by się odwoływać. I w Gnieźnie, i w Poznaniu sięgnięto po inspiracje z południa. Kilkanaście lat różnicy spowodowało, że na Śląsku pojawił się nowy wzór wielkiego kościoła bazylikowego. Nie był on zapewne odpowiedni dla tworzenia pełnego programu katedralnego, jednak okazał się wystarczającym dla ograniczonego zadania w katedrze poznańskiej.

Z przebudową korpusu katedry, a raczej z jej fazą końcową, wiązało się wystawienie tumbowego nagrobka Bolesława

Chrobrego, którego fundację Jan Długosz przypisał Kazimierzowi Wielkiemu. Fundacja ta wraz z wcześniejszymi fundacjami królewskimi w katedrach wawelskiej i gnieźnieńskiej jest częścią królewskiej polityki przewycięzania dzielnicowych antagonizmów. Aktualny królewski charakter katedry wawelskiej nie został zbudowany przeciwko katedrom wielkopolskim: wszystkie trzy były powiązane z instytucją Królestwa: katedra gnieźnieńska stanowiła siedzibę arcybiskupa, koronatora królów polskich; była też kościołem relikwiarzowym pierwszego patrona Polski, a do roku 1300 także katedrą koronacyjną. W poznańskiej świątyni nagrobek pierwszego króla symbolizował początki i legendarną potęgę królestwa. Katedra wawelska, z relikwiami św. Stanisława, drugiego patrona Królestwa, od roku 1320 pełniła funkcję katedry koronacyjnej, a po pochowaniu w niej Władysława Łokietka także nekropoli królewskiej. Królewskiej koronacji w katedrze wawelskiej dokonywał arcybiskup gnieźnieński w asyście biskupów poznańskiego i krakowskiego.

Fundacja nagrobka Bolesława Chrobrego i zawalenie się przed 1380 rokiem prawdopodobnie wczesnogotyckiego chóru, postawiło problem wyboru formy dla nowego chóru, który by wynikał z wcześniejszego rozwoju polskich katedr oraz z królewskiego charakteru katedry poznańskiej, tak mocno fundacją Kazimierza Wielkiego zaakcentowanego. Zgodnie z dotychczasowym rozwojem wybrano układ wielobocznego chóru obejściowego bez kaplic, które pojawiły się w następnej kolejności, w części jako fundacje prywatne, w części zaś jako skoordynowana akcja budowy trzech kaplic promienistych, przeprowadzona przez biskupa Wojciecha Jastrzębca już w początkach XV wieku. W realizowanym zapewne od 1380 roku projekcie, w wieżach nad trzema przęsłami obejścia umieszczone zostały trzy górne kaplice patronackie: biskupia, kapitulna i zapewne

królewska. Wielkimi arkadami otwierały się one na właściwą przestrzeń chóru. Podczas powojennej regotyżacji, emporowy układ zlikwidowano, traktując wieże wschodnie jako doświetlające przeszła obejścia. We wnętrzu wieloboczne zamknięcie otwiera się oknami oraz przemiennie umieszczonymi arkadami do tych jasno oświetlonych górnych – niegdyś –kaplic. W tych partiach, gdzie znajdują się okna, poprowadzone było triforium, które w partii empor przechodziło w ganek otwarty. Podczas regotyżacji błędnie je zrekonstruowano jako strefę ciągłą. Wprowadzenie triforium i ganku obiegającego umożliwiła znajomość techniki „grubego muru”.

W chórze katedry poznańskiej, wbrew aktualnym tendencjom starano się przywrócić pełny program katedry gotyckiej nie tylko z wydzieloną strefą triforium, ale i bogatym programem emporowym. Ten ostatni, typowy dla wczesnego okresu rozwoju katedry gotyckiej, w okresie klasycznym był na ogół eliminowany. Dopełnienie funkcjonalnego programu empor nastąpiło w XVI wieku, gdy pałac biskupi połączony został z chórem katedry poprowadzonym ponad ulicą krytym gankiem.

W czasie budowy poznańskiego chóru katedralnego wiedza o królewskim charakterze katedry gotyckiej stała się aktualna w Europie Środkowej w związku z budową praskiej katedry św. Wita. Dla wykonania podobnego zadania poznańscy fundatorzy zdecydowali się na sprowadzenie warsztatu z północy; tam bowiem dokonał się wielki późnogotycki już przełom, który gwarantował jego właściwe wykonanie.

Przeгляд gotyckich katedr w Polsce pokazuje, że w okresie ponad 150 lat ich rozwoju wpisują się z jednej strony w ogólne przemiany stylistyczne, ale też w każdej z nich dokonuje się indywidualnego rozstrzygnięcia problemu artystycznego. Polskie katedry wyodrębniają się programem wydłużonego obejściowego chóru pierwotnie pozbawionego kaplic, które pojawiają się do-

piero jako przybudówki w miarę zgłaszania się prywatnych inwestorów. W budowie i użytkowaniu katedry wyraźnie rozdzielona jest zasadnicza część wspólna od dostawionych części w prywatnym użytkowaniu. Zasada ta ma swoje konsekwencje zarówno w kwestiach artystycznych i funkcjonalnych, jak i ekonomicznych. W tym zakresie polskie katedry różnią się od schematu klasycznej katedry gotyckiej, w której program chóru obejściowego z kaplicami promienistymi jest pierwotny i pełny; zapewnienie poszczególnym kaplicom funkcji było kwestią czasu i potrzeby. Prymat pełnej formy architektonicznej jest tu wyraźny.

Jacek Wrzeński

LĄDZKIE FORUM HISTORYCZNE – KILKA UWAG NA TEMAT EDUKACJI I ŚWIADOMOŚCI HISTORYCZNEJ

*Czy przeszłość nas kompromituje? Tylko wtedy,
gdy nie umiemy jej wyjaśnić.
Andrzej Kijowski, 2 września 1970 r.*

*Czas pisze historię szybciej niż jej dziejopisowie.
Wojciech Wrzeński*

W powszechnej świadomości funkcjonuje pogląd, że przeszłością interesują się wszyscy i wszyscy się na niej znają. Istnieje też dość popularne mniemanie, iż „historii” mamy zbyt wiele, że ciągle wracamy do czasów minionych, że musimy wciąż przypominać nasze zmagania, osiągnięcia a częściej i klęski. Ale ostatnio ujawniła się jeszcze jedna zgoła odmienna sytuacja – mianowicie, system edukacji uświadomił nam braki w nauczaniu historii, a przede wszystkim zbyt niski poziom wymagań i zbyt „wybiórczy” a zarazem lakoniczny sposób relacjonowania przeszłości! I tu warto sobie zadać pytanie po co nam Historia?

Od kilku lat w Łądzie nad Wartą organizowane są spotkania z przeszłością, znane pod nazwą „Festiwal Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej”. U podstaw organizacji owych spotkań w tym miejscu, mającym też wpływ na wybór festiwalowej tematyki, legły wyjątkowa ranga i znaczenie ziemi łądzkiej w okresie średnio-

wieczna, sięgające czasów plemiennych i wczesnopiastowskich. Tutaj bowiem, w pradolinie Warty, w IX/X-XIII wieku funkcjonował gród będący jednym z ważniejszych ośrodków w państwie polskim, a nieco później, nieopodal niego, książe Mieszko Stary lokował klasztor cystersów, zaliczany do wiodących opactw tego zakonu na ziemiach polskich. Inicjatywa organizowania festiwalu zrodziła się spontanicznie, niejako na marginesie rozmów poznańskich archeologów z przedstawicielami władz samorządowych powiatu słupeckiego, dotyczących realizacji projektu budowy repliki grodu słowiańskiego, przedstawionego przez Marka Rempińskiego, ówczesnego dyrektora Ośrodka Edukacji Przyrodniczej w Łądzie. Zazwyczaj festiwale i festyny historyczne kojarzą się ze zgromadzeniem w jednym miejscu wojów i rzemieślników, prezentujących dawną sztukę wojenną oraz rzemiosło. Tymczasem impreza łądzką poszła znacznie dalej, proponując bogaty program, pozwalający poznać wiele aspektów kultury średniowiecza. W trakcie festiwalu odbywają się cykle wykładów, których autorami są znakomici naukowcy z wiodących ośrodków naszego kraju. Organizowane są także wystawy, prezentacje multimedialne, spotkania z muzyką dawną (świecką i sakralną), przedstawienia teatralne oraz inscenizacje. Ponadto w ramach tzw. pikników naukowych prezentowane są osiągnięcia rozmaitych dyscyplin współpracujących z archeologią, a dla najmłodszych odbiorców przygotowywany jest co roku specjalny program edukacyjny w postaci rozmaitych warsztatów, gier i zabaw.

Po kilku edycjach Festiwalu jako organizatorzy doszliśmy do wniosku, iż warto postawić pytanie, skierowane do uczestników tej imprezy, widzów oraz mieszkańców najbliższej okolicy Łądu, czy potrzebna jest nam historia, czy warto robić takie festiwale i czy proponowany przez nas sposób edukacji historycznej ma sens? Od wielu lat obszar wokół grodu łądzkiego, pradolina

Warty i jej krawędź, znajduje się kręgu zainteresowania badaczy przeszłości. Zarówno archeolodzy, jak i historycy trudnią się poznawaniem dziejów, profesjonalnym rekonstruowaniem wiedzy o przeszłości – a więc posiadają umiejętność krytycznego odtwarzania minionych czasów i wydarzeń. To profesjonaliści historycy w sposób racjonalny, logiczny ze zrozumieniem dynamiki przemian budują drogi dochodzenia do teraźniejszości. Jednak są też inne grupy społeczne, których przedmiotem zainteresowania jest przeszłość. Stąd zrodził się pomysł aby podczas IX Festiwalu w Łądzie zorganizować Forum Historyczne. Propozycja Forum była skierowana głównie do tych środowisk, które są związane z historią w sposób nieformalny, ale którzy poprzez swoją pasję i zaangażowanie przyczyniają się do wzbogacenia wiedzy o przeszłości. Chcieliśmy podyskutować nad kluczowym pytaniem – czy historia jest w ogóle potrzebna? Naszym zamiarem było sprawdzenie, jakie jest zainteresowanie dziejami regionu i jak dotychczasowe działania festiwalowe przekładają się na zainteresowania miejscowych miłośników przeszłości. Czy przyjęła się historia w lokalnym środowisku? Nurtowało nas szereg pytań kierowanych do potencjalnych uczestników Forum. Czy potrafimy być dumni z naszej historii, zarówno tej wielkiej, jak i lokalnej? Czy umiemy korzystać z niej w naszym codziennym działaniu? Czy lokalna społeczność identyfikuje się z zabytkami na swoim terenie? Czy wokół lokalnych zabytków, w tym także łądzkich, które stały się inspiracją naszych Festiwali, potrafimy zbudować markę produktu turystycznego? Czy lokalna społeczność potrafi stworzyć zaplecze turystyczne wokół unikalnych obiektów zabytkowych? Czy świadomość regionalna wyrastająca z rzeczywistego krajobrazu kulturowego tego obszaru wyzwala aktywność społeczności lokalnej? Z niejakim zakłopotaniem trzeba stwierdzić, iż odzew na naszą propozycję był raczej mizerny. Można się zastanawiać – czy postawiliśmy zbyt wiele i zbyt ambitne pytania jak na takie

plenerowe spotkanie, odbywające się przecież w luźnej atmosferze festynowo-piknikowej? Czy może nasza dotychczasowa praca była zbyt słaba? A może w ogóle historia (zwłaszcza ta regionalna) jest przedmiotem zainteresowania wąskiej grupy „maniaków”. Na podstawie tego jednego spotkania trudno odpowiedzieć na postawione pytania w sposób jednoznaczny. Ale z całą pewnością warto podjąć badania nad percepcją historii lokalnej, nad odbiorem i zainteresowaniem regionalną przeszłością tak bogatego w zabytki i wydarzenia obszaru.

Na podstawie obserwacji rozmaitych festynów i festiwali historycznych, które odbywają się w rozmaitych miejscach – w sztucznie tworzonych rekonstrukcjach, w scenerii współczesnych miast czy osiedli, ale też w miejscach autentycznych, należy stwierdzić, iż dla wielu uczestników nie ma znaczenia gdzie aktualnie się znajdują. Dla sporej ich liczby najważniejsza jest autokreacja, pokazanie samego siebie, prezentacja własnych umiejętności, czasem wiedzy. Coraz częściej widać brak współpracy między grupami (nierzadko niestety też zawodzi współpraca na linii uczestnicy – organizatorzy), podjęcia jednej idei – rozwijanie tematu przewodniego, a w końcu brak zaprezentowania rekonstruowanej społeczności „historycznej”. Mimo wysiłków organizatorów, często trudno jest stworzyć swoisty spektakl, w którym uczestnicy grają rolę mieszkańców-użytkowników danego miejsca sprzed wieków. I nie ma się co dziwić – świadomość historyczna jest ograniczona do niewielkiego skrawka przeszłości, a bardzo często ogranicza się do niezłej (acz fragmentarycznej!) wiedzy na temat konkretnego rzemiosła, lub tylko bazuje na stereotypowej wiedzy o epoce.

Obiekty jakie od ponad 1000 lat znajdują się na terenie Łądu stanowią świadectwo życia dawnych ludzi w tym miejscu. Są manifestacją ich obecności, ich świadomego wyboru, zmysłu organizacyjnego i planów jakie wiązali z rozwojem tego ośrodka wraz

z jego zapleczem osadniczym i przyrodniczym. Pozostawione przez nich obiekty, zwane przez nas zabytkami, są nośnikami pamięci. Są nimi zarówno pozostałości grodu, mury klasztoru, ale są też nimi wszelkie odkrywane przez archeologów, historyków, historyków sztuki pozostałości ludzkiej działalności w tym rejonie. Pamięć to także duchowość tego miejsca, jego tajemniczość i niezwykłość. Niezależnie czy jest to niepozorny nóż żelazny, czy pożółkłe kartki papieru, czy też fragmenty malowideł ściennych, każdy z tych ujawnionych faktów stanowi o bogactwie (duchowym i materialnym) ludzi i obszaru, o kulturze Łądu, o jego nieprzemijającej wielkości. Wszelkie daty, nazwy, imiona są jedynie (a może aż!) przypomnieniem minionych dziejów. Dzięki kolejnym rocznicom podtrzymywana jest pamięć, choć często się zdarza, iż świętujemy jakąś rocznicę nie zawsze mając wiedzę z jakiej ona przypada okazji; nie kojarzymy kontekstu wydarzeń.

Elementem świadomości historycznej jest wiedza, ale drugim bardzo istotnym jej składnikiem jest wartościowanie – a więc zbiór ocen przeszłości. Wyobraźnia historyczna kształtowana jest zarówno przez mity, legendy, ale też przez tradycję i oczywiście bardzo rozwinięte elementy myślenia historycznego, stanowiące komponenty kultury. Źródła wiedzy mogą być rozmaitego rodzaju. Mogą to być zarówno podania, jak i własne doświadczenia a przede wszystkim nimi źródła naukowe. Na stan świadomości historycznej wpływa wiedza historyczna będąca jednym z jej składników. Mając wiedzę, należy też mieć przekonanie o realności i znaczeniu faktów historycznych i związków między nimi. Ważną rolę odgrywa tu edukacja kształtująca postawy wobec przeszłości i wyrabiająca umiejętności przekazu treści historycznych. Zrozumiałe, że im jakość wiedzy wyższa tym świadomość historyczna bardziej rozwinięta. Dzięki niej możliwe jest zbliżenie wyobrażeń i ocen przeszłości do naukowych ustaleń historyków. Wysoka świadomość historyczna i myślenie historyczne

pozwalają na dynamiczne działania w różnych sferach życia społecznego i politycznego. A bez wątplenia aktywność poparta wiedzą o przeszłości pozwala na udział w działaniach na rzecz zmieniającego się świata.

Wiedzę o początkach państwa polskiego łatwiej przyswajamy sobie poprzez legendy, na przykład o Lechu, Czechu i Rusie oraz o założeniu Gniezna, niż zapamiętujemy z edukacji, prowadzonej w szkole. Tymczasem nasz stosunek do przeszłości ma swoje odbicie w losach kraju, a tym samym społeczności go zamieszkujących. Nauczanie historii jest więc wypadkową naszych dziejów, przeżyć, okresów świetności i zastoju, ale także aktualnych prądów filozoficznych i ideologicznych. W procesie budowania świadomości historycznej, w zrozumieniu przeszłości bardzo ważnym momentem w Europie był wiek XIX. To on zaważył na naszym wyrażaniu stosunku do przeszłości. Gdy w ówczesnej Europie tworzyły się nowoczesne narody, gdy powstające organizmy rozumiały, iż ich siła tkwi w jedności, we wspólnocie, gdy uczono się być obywatelem, my takiej szansy nie mieliśmy. Polska w tym okresie nie istniała, a dążenia ówczesnych Polaków do odzyskania niepodległości to ciągle zmagania, to wydatkowanie energii na walkę lub kolaborację.

Edukacja historyczna często łączy się z wiedzą narzuconą. Przykład naszego kraju i zmieniających się wizji oraz interpretacji wydarzeń ostatnich lat naszej historii wyraźnie pokazuje jak można akcentować jedno wydarzenia a pomijać inne. Jednak z nauką historii ma to niewiele wspólnego. Edukacja historyczna musi opierać się na prawdzie, niezależnie czy jest ona wygodna czy nie. Wiedza o dziejach jest częścią świadomości człowieka – z nimi się utożsamiamy, posiadają dla nas wartości (często symboliczne) i mają wpływ na nasze życie społeczne i publiczne. Jerzy Topolski szczególnie znacznie przywiązuje do myślenia historycznego w życiu społecznym.

Czesław Miłosz natomiast wyraził opinię, iż świadomość historyczna istnieje wtedy, kiedy przeszłość jakiejś kultury nie jest abstrakcją, lecz mnóstwem obrazów. Podążając za słowami naszego noblisty można powiedzieć, że na świadomość historyczną składa się ciąg wyobrażeń o przeszłości a towarzyszy im zawsze określony system wartości.

Świadomość historyczna, czy pamięć społeczna coraz częściej stają się przedmiotem badań nie tylko historyków, ale socjologów czy antropologów kultury. Ich obszarem zazwyczaj objęte są dzieje nowożytne i najnowsze. Wynika to głównie z racji kierunków badawczych obejmujących przede wszystkim informacje dotyczące efektywności nauczania historii, ale też z opisu i analizy przeszłości zawartych w piśmiennictwie historycznym lub w świadomości potocznej. Jasnym się staje, iż badanie i analiza przeszłości odległej, „oderwanej” od współczesnego myślenia, jest o wiele trudniejsza. Skromne np. źródła pisane dotyczące początków naszej państwowości, odbieranie badań archeologicznych poprzez pryzmat przedmiotu-artefaktu a nie jako ciągu (często, niestety siłą poprzerywanego) wydarzeń i czerpanie wiedzy z opracowań publicystycznych powoduje często budowanie niezrozumiałej pamięci o Piastach. Nasza pamięć obciążona jest piętnem teraźniejszości, przerwanie ciągłości przekazu powoduje zmienianie się intensywności, kierunków zainteresowania i opinii wydarzeń mających miejsce w odległym czasie. W konsekwencji zamiast obrazu przeszłości rysuje się nam przekaz w postaci zmieniających się tradycji.

Wracając do festiwali historycznych warto zadać pytanie, czy zarówno odtwórcy prezentujący w końcu jakiś wycinek przeszłości, jak i widzowie przyglądający się prezentacjom proponowanym przez rekonstruktorów, mają świadomość i poczucie wspólnoty historycznej? Czy za ich zainteresowaniem przeszłością podąża świadomość historyczna, świadomość procesów

historycznych? Obawiam się, że zainteresowania (aczkolwiek poparte fachową wiedzą „techniczną” w dziedzinie takiej czy innej wytwórczości) kończą się na znajomości przedmiotów, natomiast myślenie o historii jako o procesie dziejowym jest poza ich kręgiem zainteresowania.

Czy mówiąc o początkach państwa Piastów, możemy mówić o pamięci historycznej? Pamięć, przekaz oralny ma ograniczony horyzont czasowy. Jej trwanie możliwe jest przez kilka pokoleń, z reguły sięga 80-100 lat. Bez badań historycznych, bez archeologii, bez wsparcia przez nauki przyrodnicze, nasza wiedza o przeszłości będzie ułomna i fragmentaryczna. Historyczne miejsca, ożywające dzięki inscenizacjom realizowanym w oparciu o badania przestają być metaforą czy ikoną przeszłości, ale stają się żywymi miejscami pamięci. Nie tylko są zabytkami ale pozwalają w sposób bezpośredni łączyć mityczne lub realne postaci, odległe wydarzenia z konkretnym miejscem, pozwalają budować bardziej rzeczywiste obrazy przeszłości. Ożywianie historii służy przywracaniu pamięci, budowaniu poczucia wspólnego dziedzictwa kulturowego, a edukacja historyczna sprzyja nie tylko pogłębieniu rozumienia historii, która aby dobrze była wykorzystana musi być znana i rozumiana. Od jej zrozumienia zależy będzie wykształcenie nowych pokoleń, ich postawa, a przede wszystkim to, jakie systemy wartości będą nosiły.

Pamięć miejsca, ludzi, wydarzeń zależy od jej przywoływania – od przypominania rocznic, tworzenia archiwów, pisania nekrologów, czy uwiarygodniania dokumentów u notariuszy. Sposobem przekazywania pamięci są też festiwale, festyny czy inscenizacje historyczne. Propozycja Festiwalu w Łądzie łączy pasje poszukiwaczy z przekazem wiedzy historycznej, popartej szerokim wachlarzem badań interdyscyplinarnych. Prezentacja osiągnięć szeregu dyscyplin podczas zabawy czy swobodnego rzeczowego przekazu jest doskonałą lekcją historii.

Festiwal Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie kierowany jest przede wszystkim do społeczności lokalnej. Naszą ideą było i jest przywrócenie pamięci o piastowskiej świetności tej ziemi. Przyświeca temu także przekazanie żyjącym tu współcześnie i świadomie, lub przypadkiem czerpiącym z dorobku przodków, nieobecnych już mieszkańców ziemi łądzkiej, wiedzy o ich wielkości, znaczeniu i osiągnięciach. Ogromnie ważne jest przypomnienie tego co w przeszłości, w czasach piastowskich, miało miejsce na tym terenie. Należy bowiem pamiętać, iż zaniechanie poznawania historii regionalnej prowadzi zazwyczaj do stopniowego jej zanikania w życiu publicznym, a w konsekwencji do utraty świadomości społecznej i narodowej, ograniczające współczesną dynamikę rozwoju tych społeczności.

Informacje o IX Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie

8 – 9 czerwca 2013 roku

Organizatorzy

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

Koordinacja

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

Zespół przygotowujący Festiwal

Artur Czarkowski (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Barbara Janiak (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Anita Kubicka (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Ewa Matyba (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Piotr Pawlak (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu),

Magdalena Poklewska-Kozieł (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)

Współpraca

Łukasz Bartkowiak (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Barbara Bednarczyk (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Karol Biadasz (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Renata Cholewińska (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Tomasz Figlarz (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Sabina Hryniewiecka (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Marta Kalisz-Zielińska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Andrzej Karolak (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Tomasz Karwacki (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Jolenta Kędelska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Dorota Kurkowiak (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Henryk Kuźniak (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Roman Osada (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Robert Rzepecki (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Mateusz Sikora (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Magdalena Sprenger (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Władysław Tykwa (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Paweł Tyliż (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Bogdan Walkiewicz (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Joanna Witulska (studentka archeologii Uniwersytetu Warszawskiego), Agnieszka Włosiniak (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Radosław Zywert (Łąd) i Magdalena Żychowicz (Starostwo Powiatowe w Słupcy)

Wykładowcy

dr hab. Piotr Boroń (Instytut Historii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach), prof. dr hab. Wojciech Chudziak (Instytut Arche-

ologii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu), prof. dr hab. Tomasz Jurek (Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk Oddział w Poznaniu), prof. UAM dr hab. Krzysztof Kaczmarek (Instytut Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu), prof. Henryk Kasperczak (Akademia Muzyczna im. Ignacego Jana Paderewskiego w Poznaniu), prof. PAN dr hab. Sławomir Moździoch (Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk Oddział we Wrocławiu) oraz prof. UAM dr hab. Dariusz A. Sikorski (Instytut Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

Prowadzenie sesji popularno-naukowych

prof. PAN dr hab. Sławomir Moździoch (8 czerwca 2013 r.) i dr Michał Brzostowicz (9 czerwca 2013 r.)

Piknik naukowy „Codziennosc średniowiecza”

prof. UMK dr hab. Daniel Makowiecki i mgr Marzena Makowiecka („Średniowieczne zwierzęta – na co dzień i od święta”), prof. UAM dr hab. Mirosław Makohonienko („Palinologia w badaniach środowiska naturalnego i kultury człowieka), dr Paweł Rzeźnik („Kronika Garncarza Anonima. Wczesnośredniowieczna ceramika słowiańska”), dr Małgorzata Winiarska-Kabacińska („Codziennosc średniowiecza w powiększeniu”), Barbara Bednarczyk i Jolenta Kędelska („Graficzna dokumentacja zabytków archeologicznych”), mgr Magdalena Sprenger („Z kufra średniowiecznej elegantki”), mgr Robert Michał Czerniak („Konserwacja malarstwa”), mgr Jarosław Jaskulak i mgr Mateusz Sikora („Niezbędne przedmioty w średniowiecznej rzeczywistości”), mgr inż. Dawid Maćkowiak („Średniowieczne maszyny obłąncze”) i mgr inż. Szymon Maćkowiak („Średniowieczne wynalazki”)

Organizacja pikniku naukowego

mgr Małgorzata Żukowska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

Organizacja „Forum Lokalnego”

dr Ewa Matyba (Starostwo Powiatowe w Słupcy) i mgr Jacek Wrześniński (Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich Oddział w Poznaniu)

Kuratorzy wystawy „Średniowieczne grody nad Wartą”

mgr Kateriny Zisopulu-Bleja i mgr Magdalena Poklewska-Kozieli (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

Kuratorzy wystawy „Archeologia ziemi łódzkiej”

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

Przygotowanie prezentacji multimedialnej pt.

„Wsi wiele, a pleban jeden”

mgr Magdalena Poklewska-Kozieli, mgr Magdalena Sprenger i mgr Mateusz Sikora (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

Zespoły muzyczne i teatralne

„Cracovia Danza” (Kraków), „Dekameron” (Warszawa), „Dziejba” (Opole), „Ęzibaba” (Pieńsk), „Liarmen” (Gdańsk), „Mosaic” (Poznań), „Pola Rabarbru” (Poznań), „Scandicus” (Tychy) i „Zgagafari” (Darłowo)

Prezentacje rzemiosł

„Bartosze ze Swarańczy” (kupiectwo), Joanna Dziewiętkowska (plecionkarstwo), Krzysztof Dziewiętkowski (warsztat garncarski), „Garncarze z Doliny Rospudy” (garncarstwo), Tomasz Goranin (bartnictwo), Tadeusz Grajpel (drukarnia), Szymon Jakubowski (kowlarstwo), Jarosław Kozłowski (kowlarstwo, rybołówstwo, snycerstwo), „Kram Korkoni” (tkactwo, snycerstwo, odlewnictwo), Kinga Łaski (warsztat witrażysty), Mieczysław Machowicz (gar-

barstwo), Sławomir Piasecki (obróbka poroża i kości), Grzegorz Pilarczyk (warsztat jubilerski), Władysław Weker i Tomasz Mejer (wytop żelaza), Andrzej Wesołowski (kowalstwo) oraz Dagmara Weyna (iluminacje ksiąg i pisanie ikon)

Grupy historyczne

Drużyna „Siekiera” (Biskupin), Bractwo Rycerskie Ziemi Kujawskiej (Bydgoszcz), Prywatna Chorągiew von Reihl (Gdańsk), Bractwo Wojowników „Kruki” (Inowrocław), Grupa Odtwórstwa Historycznego „Sol Invictus” (Konin), Drużyna „Wotczina Rarog” (Kraków), Drużyna Słowiańskich Wojów Grodu Sulimira „Dziki” (Krotoszyn), Drużyna Słowiańska „Warcianie” (Łąd-Słupca), Drużyna Wikingów „Verthandi Vilia” (Łódź), Drużyna Waregów (Moskwa, Rosja), Stowarzyszenie „Aurea Tempora” (Poznań), Drużyna Najemna „Wici” (Poznań), Drużyna Wojów Słowiańskich „Lech” (Poznań), Centrum Walk Historycznych „Esilon” (Poznań), Grupa Historyczna „Wielewit” (Sieraków), Stanica Rycerska (Słupca), Zgromadzenie Wojów i Rycerzy Grodu Tura (Turek), Drużyna Odtwórstwa Historycznego „Stanica Welesa” (Wałcz), Grupa Odtwórstwa Historycznego „Wolczen” (Wałcz), Drużyna Najemna „Sfora” (Wągrowiec), Drużyna Grodu Łekno „Chmurnicy” (Wągrowiec), „Ulf Ragnarsson Hird” (Wrocław-Stalowa Wola), Drużyna Kupiecko-Najemna „Almogavar” (Września), Drużyna „Wierczanie” (Zduńska Wola) i Drużyna Najemna „Vestar” (Zduńska Wola)

Prowadzenie zajęć edukacyjnych dla dzieci

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

Wykop archeologiczny dla dzieci

dr Kinga Zamelska-Mączak (Instytut Archeologii i Etnologii PAN Oddział w Poznaniu) i mgr Agnieszka Stempin (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

Prowadzenie imprezy

mgr Mirosław Dutko (Gniezno)

Festiwal finansowany przez

Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, Starostwo Powiatowe w Słupcy, Urząd Miasta Poznania oraz Zespół Parków Krajobrazowych Województwa Wielkopolskiego w Poznaniu

Główni sponsorzy Festiwalu

Mostostal S. A. w Słupcy, Fabryka Mebli Mikołajczyk w Piotrowicach, Konspol BIS w Słupcy, Spółdzielnia Mleczarska Udziałowców w Strzałkowie, Producent Okien i Drzwi z Drewna i PCV „Słowińscy” w Słupcy, Apteka „Pod Żółtą Wagą” w Słupcy, Apteka „Pod Moździerzem” w Słupcy, Gminna Spółdzielnia „Samopomoc Chłopska” w Strzałkowie, „Dwór w Łądzie” Mirosław Słowiński, Ludowy Bank Spółdzielczy w Strzałkowie, Centrum Elektrotechniczne „Adamczyk” w Słupcy, Firma „Twardy” z Borzykowa

Patronat medialny

Polskie Radio „Merkury” Poznań, Telewizja WTK Poznań, TV Wielkopolska, „Gazeta Słupecka”, „Głos Słupcy”, Portal Internetowy „epoznan.pl”



Festiwalowa publiczność. Fot. B. Walkiewicz



Koncert zespołu „Pola Rabarbru” z Poznania. Fot. B. Walkiewicz



Piknik naukowy w klasztorze pocysterskim w Łądzie. Fot. B. Walkiewicz



*Zwiedzanie wystawy „Wczesnośredniowieczne grody nad środkową Wartą”
w klasztorze pocysterskim w Łądzie. Fot. B. Walkiewicz*



Wykop archeologiczny dla dzieci. Fot. B. Walkiewicz



Koncert zespołu „Mosaic” z Poznania. Fot. B. Walkiewicz



Warsztaty edukacyjne dla dzieci. Fot. B. Walkiewicz



Koncert zespołu „Dekameron” w kościele p.w. Najświętszej Marii Panny i św. Mikołaja w Łądzie. Fot. B. Walkiewicz



Rycerskie szranki. Fot. B. Walkiewicz



Fragment spektaklu w wykonaniu „Cracovia Danza”. Fot. B. Walkiewicz



Profesor Daniel Makowiecki (drugi z lewej) podczas pikniku naukowego w klasztorze pocysterskim w Łądzie. Fot. B. Walkiewicz



Przed koncertem – zespół „Dziejba” z Opola. Fot. B. Walkiewicz



*Koncert zespołu „Scandicus” w kościele p.w. Najświętszej Marii Panny
i św. Mikołaja w Łądzie. Fot. B. Walkiewicz*



*„Czy potrzebna nam historia?” – fragment spotkania podczas festiwalowego
Forum Lokalnego. Fot. B. Walkiewicz*



Lepienie garnka wczesnośredniowiecznego. Fot. B. Walkiewicz



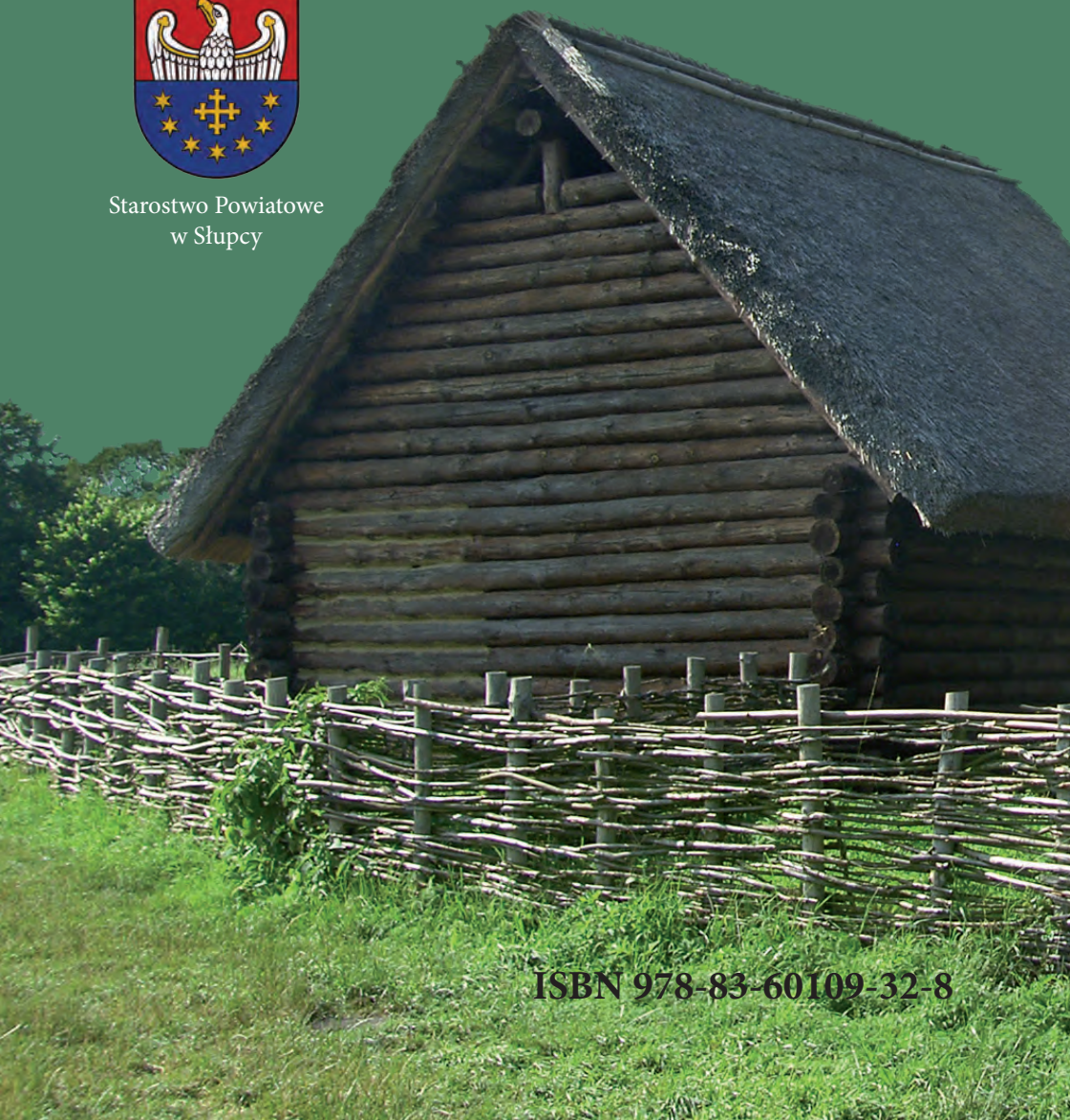
Inscenizacja bitwy wczesnośredniowiecznej. Fot. B. Walkiewicz



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.



Starostwo Powiatowe
w Słupcy



ISBN 978-83-60109-32-8