

osobną, wymienioną wyżej broszurę-albumik. Obydwie jej prace pragnę omówić w niniejszej recenzji z racji szczególnego znaczenia wykopalisk sazawskich dla oceny odkrytych w naszym kraju rotund wieloabsydowych w Krakowie i w Płocku oraz dla tak żywiłowo dyskutowanych w naszej historiografii zagadnień związanych z liturgią słowiańską w Polsce wczesnośredniowiecznej.

Związkiem z Polską praskiego ośrodka klasztornej z liturgią słowiańską jest poświęcony artykuł pt. *Emauzský klášter a Polsko (K založení a významu filiálních klášterů Emauz v dolnoslezské Olešnici a v Klepařích u Krakova)*, s. 203-222, którego autorem jest Luboš Řeháček. Jedną z dwóch, datowaną na rok 1380 fundacją filialną klasztoru Emaus „Na Slovanech” jest klasztor oleśnicki z drugiej połowy XI w. o proveniencji iroszkockiej, który przestał istnieć już w roku 1505. Drugą jest fundacja słowiańskiego monasteru benedyktyńskiego z kościołem Św. Krzyża na Kleparzu w Krakowie w roku 1390 za Władysława Jagiełły, króla silnie związanego z kulturą bizantyjsko-słowiańską, za którego rządów obserwujemy zjawisko infiltracji wschodnich elementów kulturalnych. Klasztor sympatyzujący z utrakwistami traci jednak szybko łaskę dworu budząc równocześnie nieufność w hierarchii kościelnej. Z biegiem czasu, około roku 1470-1480 wygasa tu liturgia słowiańska i dochodzi do całkowitej latynizacji klasztoru. Kościół ulega rozbiórce w roku 1818.

Zwrot ku słowiańskiej liturgii był zdaniem autora symboliczną manifestacją akcentującą w sposób ostentacyjny słowiańskie korzenie chrześcijaństwa polskiego i przeciwstawiającą się w duchu słowiańskiej jedności i solidarności agresywnej, imperialistycznej wersji chrześcijaństwa germańskiego.

Warto sobie uświadomić fakt, że referowane zjawisko przeszczepienia liturgii słowiańskiej na ziemię polskie jest fenomenem późnośredniowiecznym, a więc wtórnym w stosunku do wczesnośredniowiecznego sprawowania tej obrzędowości w Polsce. Podkreślam to z takim naciskiem, ponieważ nie zawsze pamięta się o tym w dyskusjach nad obrzędkiem słowiańskim.

Zmarły w roku 1975 prof. Oldřich Králík jest autorem kolejnej, szczególnie nas interesującej pracy *Předměškovské křesťanství a český podíl na christianizaci Polska* (s. 41-50). Profesor uniwersytetu ołomunieckiego zajął się w niej krytyczną oceną trzech opracowań poświęconych początkom chrześcijaństwa w Polsce, a mianowicie książki znakomitego polskiego biblisty i palestynologa J. T. Milika¹ na temat polskiego świętego z kręgu liturgii słowiańskiej z początku XI w., następnie rozdziału traktującego o początkach Polski w książce F. Dvorníka², znanego badacza misji cyrylo-metodejskiej i wreszcie rozprawy H. Łowmiańskiego³ na temat stosunku św. Wojciecha do spławy obrządku słowiańskiego.

Králík odnosi się krytycznie, z najwyższym sceptycyzmem zarówno do koncepcji Dvorníka i Milika o kontynuacji cyrylo-metodejskiego chrześcijaństwa w Polsce od czasów misji Metodego, jak i do koncepcji Łowmiańskiego (wyrażonej też w jego syntezie *Początki Polski*) o przeniesieniu słowiańskiej liturgii z Bułgarii do Krakowa i trwania jej tam w latach 970-996. Warte odnotowania, iż Králík dostrzegł z całą bystrością rzecz znamionną, że impuls w kierunku ożywienia badań nad cerkiewno-słowiańskim aspektem początków chrześcijaństwa w Polsce wyszedł od badaczy polskich przebywających na emigracji. Wymienia on książkę H. Paszkiewicza⁴, w której tenże dowodzi nieprzerwanego trwania w Polsce liturgii słowiańskiej od doby cyrylo-metodejskiej do czasów Bolesława Śmiałego. K. Lanckorońska⁵ idzie jeszcze dalej. W książce o liturgii słowiańskiej w Polsce wczesnośredniowiecznej przyjmuje

¹ J. T. Milik, *Święty Swierad*, Rzym 1966.

² F. Dvorník, *Byzantské misie u Slovanů*, Praha 1970, rozdz. VII, s. 207-214.

³ H. Łowmiański, *The Slav Rite in Poland and St. Adalbert*, „Acta Poloniae Historica” t. 24: 1971, s. 3-21.

⁴ H. Paszkiewicz, *The Origin of Russia*, London 1954.

⁵ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland*, Rome 1961.

ewentualność schronienia się w Polsce po upadku misji cyrylo-metodejskiej Gorazda, wybranego na następcę Metodego, i dopuszcza możliwość zorganizowania przez tegoż Gorazda we wschodniej i południowej Polsce biskupstw z liturgią słowiańską, do czego skłania się również Dvorník. Autorzy ci opierają swoje domysły na enigmatycznej i dwuznacznej informacji kronikarza Anonima Galla o dwóch metropoliach arcybiskupich w Polsce ze Bolesława Chrobrego⁶. Według Paszkiewicza tą drugą prowincją kościelną, słowiańską obok łacińskiej gnieźnieńskiej, miałyby być ewentualnie metropolia sandomierska. W związku z tą sugestią do głębszych refleksji na ten temat skłaniają wykopaliska archeologiczne przeprowadzone w ostatnich latach w Sandomierzu.

Królík ostro krytykuje domysł Łowmiańskiego o rzekomo wrogim stosunku św. Wojciecha w Polsce do tutejszego duchowieństwa obrządku słowiańskiego, które miał tu on wprost prześladować. „Sama představa, že Vojtěch fysický hubil biskupy slovanského obřadu, je groteskní” — pisze on na s. 45. Na następnej stronie nazywa wręcz absurdem twierdzenie, że Wojciech prześladował duchowieństwo obrządku słowiańskiego bizantyjskiej obediencji, jeśli się ma na uwadze choćby przyjazne jego kontakty ze św. Nilusem, opatem greckiego klasztoru w Valleduce. Według świadectwa Brunona z Kwerfurtu przypomnianego przez Królíka w rzymskim klasztorze na Awentynie, którego mnichem był w roku 990 św. Wojciech, żyli wspólnie razem łacińscy benedyktyni z greckimi bazylianami. Wobec agresywnego ataku Królíka zwrócę jednak uwagę na fakt, że Łowmiański wcale nie imputuje św. Wojciechowi zwalczania obrządku słowiańskiego w Polsce, lecz tylko bezkompromisowe przeciwstawianie się uznawaniu obcej, nie rzymskiej jurysdykcji kościelnej przez część polskiego duchowieństwa hołdującego liturgii słowiańskiej, gdyż cudza ingerencja naruszała jednolitość i niezawisłość polskiej prowincji kościelnej, co przecież nie mogło być obojętne dla polskiej racji stanu.

Też Łowmiańskiego o ustanowieniu biskupstwa słowiańskiego w Krakowie między momentem powstania w Poznaniu biskupstwa misyjnego a chwilą erygowania niebawem biskupstwa w Pradze, a więc o powołaniu z Bułgarii na stolicę krakowską słowiańskiego biskupa w latach 969-970, Królík złośliwie nazywa współczesnym bajkopisarstwem: „Jak vidět, lze psát pohádky i v 20. věku” (s. 45).

Dvorník wśród biskupstw metropolii słowiańskiej widzi oprócz Krakowa między innymi także Sandomierz i Mazowsze, Kętrzyński zaś, a także Paszkiewicz mówią wyraźnie nawet o Płocku. Królík nazywa zjadliwie ową pogoń za słowiańskimi biskupstwami w Polsce „łowieniem historycznych chimer” (s. 46).

W historiografii polskiej problem liturgii słowiańskiej w Polsce wczesnośredniowiecznej wywołuje od dawna polemiki prowadzące przeważnie do skrajnych ujęć. Rozprawiał się z nim bezkompromisowo już Tadeusz Lehr-Spławiński, a ostatnio Józef Szymański⁷ podsumował stan badań nad tym zagadnieniem. Oprócz wspomnianych historyków emigracyjnych i wymienionego już Henryka Łowmiańskiego oraz kilku jeszcze badaczy szczególnie zmarły niedawno ks. prof. Jerzy Klinger reprezentuje w tej materii odmienne stanowisko⁸. I choć rozsądna maksyma starożytnych zaleca w takiej sytuacji roztropnie *quieta non movere*, to jednak z wrodzonej mi przekory nie mogę sobie odmówić zwrócenia uwagi na pewne zastanawiające fakty, by nie dopuścić do błędnego samsopokojenia zwolenników opinii, że Polska wczesnośredniowieczna, poza epizodem z IX w. chrztu księcia Wiślan, żadnej styczności

⁶ Por. na ten temat ostatnio H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. IV, Warszawa 1970, s. 496.

⁷ J. Szymański, *Zagadnienie obrządku słowiańskiego w Polsce*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. III, Wrocław—Warszawa—Kraków 1967, s. 449-451; tenże, *Czy w Polsce istniał obrządek rzymsko-słowiański?*, „Zeszyty Naukowe KUL”, t. 6: 1963, z. 2, s. 41-56.

⁸ J. Klinger, *Nurt słowiański w początkach chrześcijaństwa polskiego*, „Półrocznik Teologiczny”, t. IX: 1967, s. 33-90.

z rytuałem słowiańskim nie miała, a choćby nawet istnieli w niej jacyś wyznawcy obrządku słowiańskiego, to i tak — jak oświadcza Józef Szymański⁹ — byłoby tu pozbawieni własnej organizacji kościelnej.

Uczestnicząc w wykopaliskach w Sandomierzu odkopałem razem z profesorem Stanisławem Tabaczyńskim na wczesnośredniowiecznym podgrodziu przy Collegium Gostomianum obiekt architektoniczny o przeznaczeniu sakralnym, który mógłby być archeologicznym argumentem przemawiającym za tezą Stanisława Kętrzyńskiego, Dvorníka i Paszkiewicza lokalizującą w XI-wiecznym Sandomierzu biskupstwo obrządku słowiańskiego¹⁰. Przypomnę, że o śmierci biskupa, prawdopodobnie Romana, w roku 1030 w Sandomierzu wspominają *Annalia* własnoręczne Długosza¹¹. Odkryta w Sandomierzu świątynia wzniesiona z łamanego kamienia na planie prostokąta z bocznym, czworokątnym aneksem jest niewątpliwie kościołem Św. Piotra znanym z XII-wiecznego źródła pisanego. Pojawienia się jej już w XI w. dowodzi stratygrafia i jej zawartość w postaci dużych kablączków skroniowych analogicznych do opolskich opublikowanych przez B. Gedigę¹². Warstwa kulturowa związanego ze świątynią układu stratygraficznego dostarczyła też ceramiki z cylindryczną szyjką i prześlika z różowego łupku. Aneks boczny w tak wczesnej świątyni może być baptysterium biskupim, a sam charakter tej szczególnej budowli, na której wczesną metrykę zdaje się wskazywać także użyty do jej budowy kamień łamany, pochodzący z płyującego złoża, wiąże ją z kręgiem południowym chrześcijaństwa słowiańskiego. Podkreślę z naciskiem, że na wczesny wiek tej budowli sakralnej z kamienia łamanego wskazuje też jej zaprawa murarska o zawartości w niej węgla wapnia (CaCO₃) w wysokości 12,99%, 13,49%, 15,20% i 17,41% odpowiadającej analogicznym wielkościom (16,50% i 17,80%) charakterystycznym dla zaprawy murarskiej z Ostrowa Lednickiego pod Gnieznem¹³. Doc. H. Jabłczyńska-Jędrzejewska wykazała podobieństwo zapraw sandomierskich do zapraw znanych z opactwa benedyktyńskiego w Tyńcu i do zapraw pochodzących z kościółka wiślickiego przy misie chrzcielnej.

Sądzę, że recenzja prac traktujących o związkach polsko-czeskich w aspekcie liturgii słowiańskiej upoważnia do okolicznościowej dygresji mogącej dorzucić nie znane dotąd materiały archeologiczne zdolne w pewnym stopniu naświetlić ten kontrowersyjny problem. Stąd pragnę zwrócić uwagę na osobiwą cechę charakterystyczną wymienionej budowli sakralnej sandomierskiej, a mianowicie nieoczekiwane skarpyp-przypory, które skłaniają do tego, by w tym fenomenie przejąć swego rodzaju dziedzictwa tradycji chrześcijaństwa w wersji obrzędowej słowiańskiej. Opisywany kościół sandomierski znajduje pod względem rozmiaru, aneksu i skarp także ukośnych analogię w planie tak zwanego dziesiątego kościoła z Mikulčic¹⁴, a ten z kolei w starochorwackiej architekturze sakralnej na dalmatyńskim wybrzeżu Adria-

⁹ S z y m a ń s k i, *Zagadnienie obrządku...*, s. 450.

¹⁰ Za obecnością biskupa obrządku słowiańskiego w Sandomierzu wypowiada się zresztą także T. Silnicki, *Początki organizacji Kościoła w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego*, [w:] *Początki państwa polskiego*, t. I. Poznań 1962, s. 357. Wspomnieć tu też wypada wypowiedź J. D o w i a t a (*Historia Kościoła katolickiego w Polsce do połowy XV wieku*, Warszawa 1968, s. 66), który usiłuje wyjaśnić fakt uznania ówczesnej diecezji krakowskiej za największą w Europie tym, że według opinii Stanisława Kętrzyńskiego, miała wchłonąć odrębną prowincję kościelną usytuowaną we wschodniej części państwa Chrobrego ze stolicą w Sandomierzu. Por. też H. K a p i s z e w s k i, *Zagadnienie metropolii słowiańskiej w Sandomierzu*, „Małopolskie Studia Historyczne”, t. I: 1958, s. 73-78.

¹¹ Por. Klinger, *op. cit.*, s. 67; por. też zwłaszcza W. Sempkowska-Zarembyna, *Powstanie i dzieje autografii Annaliów Jana Długosza*, Kraków 1952.

¹² B. Gediga, *Wyniki badań na Ostrówku w Opolu w latach 1964 i 1965*, Spraw. Arch., t. XIX: 1968, ryc. 21 b i c n a s. 288 i s. 292.

¹³ Por. H. Jabłczyńska-Jędrzejewska, *Dawne zaprawy budowlane*, „Kwartalnik Historii i Teorii Architektury”, t. III: 1958, s. 92.

¹⁴ J. Cibulka, *Początki chrześcijaństwa na Morawach*, Warszawa 1967, ryc. 27 na s. 53 i tabl. III nr 3 na s. 104.

tyku¹⁵. W związku z tym godzi się zauważyć, że S. Trawkowski przypomniał pogląd wywodzący polskiego biskupa misyjnego Jordana (+984) właśnie z tego terenu Chorwacji dalmatyńskiej, a A. Gieysztor podkreśla fakt założenia Sandomierza wywodzącego swą nazwę od czeskiego Sudomira w okresie supremacji czeskiej poprzedzającej opanowanie ziemi Łędzian przez polańskich Piastów. Rzecz przy tym znamienna, że w sąsiedztwie tego miasta znajduje się miejscowość o wymownej nazwie Klimontów uformowanej w duchu wschodniosłowiańskiej wersji odmiennej od rzymskiej, łacińskiej (Klemens).

Z kolei prof. Králik omawia krytycznie trzecią z wymienionych pozycji autorstwa J. T. Milika, który zajął się postacią polskiego anachorety, św. Świerada (+1034), nazwanego Andrzejem w klasztorze Zobor pod Nitrą. Świerad razem ze swym uczniem Benedyktem prowadził żywot pustelnika w tamtejszym ustronnym eremie. Otóż Milik stawia hipotezę, że począwszy od epoki Metodego istniał w Małopolsce na Łysej Górze klasztor Św. Krzyża obrządku słowiańskiego. Hipoteza ta wydaje się Králikowi tak samo fantastyczna, jak domysł Lanckorońskiej i Dvorníka o całej sieci słowiańskich biskupstw w Polsce wczesnośredniowiecznej. Králik twierdzi, że cyrylo-metodejskie chrześcijaństwo w Polsce jest chimerą, ponieważ kontakt ziem naszych z nim urywa się na epizodzie chrztu księcia Wiślan i od tegoż wiślańskiego księcia, którego miał ochrzcić Metody, nie prowadzi dalej żadna droga (s. 47). Natomiast według Králika jest całkiem możliwe, że słowiańskie chrześcijaństwo zapuściło ewentualnie jakieś korzenie w Małopolsce i Grodach Czerwieńskich wtedy, gdy obszar ten od lat siedemdziesiątych X w. podlegał jurysdykcji biskupa praskiego (s. 48). Králik twierdzi, że starocerkiewna kultura chrześcijańska ukształtowana w dobie wielkomorawskiej za Cyryla i Metodego nie mogła przetrwać nieprzerwanie do czasów Wacława wobec nawałnicy madziarskiej i innych wydarzeń dziejowych, jakie stanęły temu na przeszkodzie. Trzeba się więc liczyć z późniejszym, ponownym odrodzeniem się jej. W Polsce śladów kultury cerkiewnosłowiańskiej nie da się cofnąć do doby Metodego, a wszelkie próby przesunięcia ich poza czasy Bolesława Chrobrego są według opinii Králika fantazją (s. 49).

W recenzowanym tomie *Z tradic slovanské kultury v Čechách* największe zainteresowanie polskiego archeologa budzi artykuł dr Květy Reichertovej zatytułowany: *Přínos archeologie ke středověké podobě bývalého slovanského kláštera na Sáza-vě*, s. 27-38, z uwagi na odkrycie przedromańskiej tetrakonchy, analogicznej do obydwu obiektów wawelskich, a także zbliżonej do odkopanego w Płocku trikonchosa z szerokim a płytkim narteksem w typie bizantyjskim w miejscu nieobecnej czwartej, zachodniej absydy. Autorka prowadzi od dziesięciu lat rozpoczęte w roku 1968 z ramienia Instytutu Archeologicznego Czechosłowackiej Akademii Nauk prace wykopalskowe w sławnym klasztorze w Sazawie pod Prażą, znanym ośrodkiem liturgii słowiańskiej w XI w. w Czechach. Klasztor sazawski założył w latach trzydziestych XI stulecia św. Prokop (+1053), ten sam, którego imię nosi znana rotunda romańska w Strzelnie. Jako pustelnik osiadły w lasach sazawskich skupił wokół siebie podobnych mu anachoretów obserwujących regułę bazylikańską. Pustelnia, początkowo jako erem słowiański, korzystała z opieki księcia Oldrzycha (1012-1034) i jego syna Brzetysława (1034-1055). Za rządów tego ostatniego przekształciła się w klasztor benedyktyński, w którym nadal kwitła liturgia słowiańska i którego opatem został św. Prokop. W roku 1053 pochowano tu św. Prokopa w zbudowanym przez niego kościele pod szczególnie popularnym w kościele wschodnim wezwaniem Bogurodzicy i Św. Jana Chrzyciela. Święty Prokop doczekał się kanonizacji w roku 1204. Ożywienie jego kultu nastąpiło w pierwszej połowie XIV w. za czasów Karola IV.

¹⁵ J. Pošmourný, *Budownictwo murowane Słowian wielkomorawskich*, Kwart. HKM, R. XVII: 1964, s. 633-678; E. Dyggve, *History of Salontan Christianity*, Oslo 1951.

W czasie ostrego antagonizmu, jaki zapanował między zwolennikami liturgii zachodniej, łacińskiej, i wschodniej, słowiańskiej, książę Spicygniew (1055-1061) wypędził w latach 1055-1056 mnichów słowiańskich z Sazawy na Węgry, skąd sprowadził ich na powrót do Sazawy książę Wratysław (1061-1092), wielki protektor obrządku słowiańskiego, niebawem król Czech. Za jego panowania opatem klasztoru był Bożeciech, który powiększył klasztor i wzniesiony w roku 1070 kościół Św. Krzyża, konsekrowany po przebudowie w roku 1095. W roku 1096 Brzetysław II pozbawił Bożeciecha opactwa, wypędził go z klasztoru wraz ze wszystkimi mnichami słowiańskimi, zabronił liturgii wschodniej i wprowadził obrządek łaciński.

Sazawski kompleks klasztorny usytuowany na wysokiej, stromej górze nad rzeką przypomina swoim położeniem sytuację podkrakowskiego monasteru benedyktynów tynieckich. Spośród wielu wykopów jeden na obszarze silnie zarośniętego ogrodu położonego na północ od kościoła klasztornego założony po uprzednim zwiadzie geofizycznym pozwolił autorce uchwycić już w 1971 r. łuk zachodniej absydy tetrakonchy, odkrytej w całości w 1973 r. Tetrakoncha zbudowana na planie kwadratu z absydą na każdym jego boku mierzy 11,7×12,2 m (wewnętrzna rozpiętość absyd wynosi 4,0 m, a szerokość fundamentu 1,2 m). Ta centralna budowla o charakterze bizantyjskim pochodzi, według odkrywczyń, z XI w. i jest owym pierwotnym kościołem pustelni św. Prokopa pod wezwaniem Bogurodzicy i Św. Jana Chrzciela, w którym ten świątobliwy eremita i opat miał być pochowany w 1053 r. według świadctwa latopisu mnicha sazawskiego powstałego ok. 1177 r.

W roku 1977 udało się dr Reichertowej odkryć także ślady romańskiego konsekrowanego w 1095 r. kościoła opata Bożeciecha. Prowadzone systematycznie i na dużą skalę wykopaliska pozwoliły wszechstronnie naświetlić historię architektonicznych przeobrażeń całego kompleksu klasztornego począwszy od romańszczyzny, poprzez gotyk i barok do współczesności. Efekty tych badań zreferowała autorka także w osobnej broszurze-albumiku bogato ilustrowanym, noszącym tytuł: *Sázava ve světle archeologie a stavebních dějin*. Publikacja ta jest cennym przyczynkiem do poznania ważnego, starego centrum rodzimej, słowiańskiej kultury chrześcijańskiej we wczesnym średniowieczu. „Klasztor sazawski — píše K. Reichertová — jako svědek najstarszej kultury písmenniczej, osiágnul wybitná poziciję již ve wczesnej době państwowości českéj, poniewaž byl propagátorem idej vyšktaľconých i přijatých již wčesněj v państvie wielkomorawskim. Wprowadzenie jęzýka cerkiewnosłowiańskiego oznaczalo udostępnienie wyšszej kultury šzerokim warstwom i bylo dáńením radykalnie postępowym, wyprzedzajícím tendencje, które ponownie objawily się z całą silą w šredniowiecznym ruchu husyckim”.

Spośród bogatego zespołu elementów całego odkrytego kompleksu klasztornego o niewątpliwych, dużych walorach poznawczych na plan pierwszy wysuwa się jednak niezwykle atrakcyjna i efektowna wspomniana już tetrakoncha, o której autorka píše, że „w Czechach i na Morawach jest to wyjątkowy typ budowli ukazującej w swym planie cechy bizantyjskie. Wskazuje ona na związki wczesnośredniowiecznej Sazawy z południowo-wschodnią Europą i na nie doceniany dotąd zasięg misji bizantyjskiej do obszaru środkowej Europy”. Nas interesuje szczególnie fakt występowania analogicznych obiektów architektonicznych również w Polsce, mianowicie aż dwóch tetrakonch w Krakowie na Wawelu¹⁶ w odległości zaledwie kilkudziesięciu metrów od kościoła Św. Michała, w którym nauka dopatruje się katedry biskupstwa słowiańskiego z X w. Można by tu podciągnąć także wymieniony już trikonchos z bizantyjskim

¹⁶ Por. A. Żaki, *Odkrycie nowego reliktu przedromańskiego na Wawelu (tzw. kościół B)*, Spraw. PAN Kraków, cz. I, styczeń-czerwiec 1966, s. 24; cz. II, styczeń-czerwiec 1968, s. 46 n.; tenże, *Trzecia budowla przedromańska na Wawelu*, „Z otchłani wieków”, R. XXXIV: 1968, s. 266 n.; S. Kozieł, *Zagadkowy kościół B na tle innych przedromańskich budowli wawelskich*, „Kwartalnik Historii Architektury i Urbanistyki”, t. XVIII: 1973, z. 2, s. 117-125.

narteksem w miejscu czwartej, zachodniej absydy, który miałem możność odkopać w stołecznej rezydencji Władysława Hermana w Płocku. Trykoncha płocka jest datowana na drugą połowę XI w. Obecność tak „egzotycznej” formy architektonicznej na północnym obszarze ówczesnej Polski przestaje budzić zdziwienie, jeśli sobie uprzytomnimy, że w tym właśnie czasie, w latach osiemdziesiątych XI w., przebywała w Płocku księżniczka czeska Judyta, córka króla czeskiego Wratysława, owego wspomnianego już wielkiego protektora klasztoru sazawskiego z liturgią słowiańską, który sprowadził do macierzystego monasteru z wygania wypędzonych na Węgry mnichów. Nie można przeto nie zauważyć owej zdumiewającej zbieżności faktu pojawienia się w Płocku trykonchy z bizantyjskim narteksem z obecnością tutaj w tym samym czasie księżniczki czeskiej, która w ówczesnym środowisku płockim odgrywała pierwszoplanową rolę jako prawowita małżonka panującego księcia i szczęśliwa matka dziedzica tronu, Bolesława Krzywoustego. Za tym, że nie są to tylko przypadkowe zbieżności, zdaje się przemawiać wymowny fakt szczególnego kultu w środowisku płockim właśnie Bogurodzicy i św. Jana Chrzciciela, którym św. Prokop poświęcił w sazawskiej pustelni zbudowaną przez siebie tetrakonchę. B. Kürbisówna pisze c. Judycie czeskiej, że sprzyjała tradycji sazawskiej¹⁷. Można więc, jak miemam, twierdzić, że Judyta również w Płocku stworzyła protegowanej przez siebie liturgii słowiańskiej sprzyjające warunki egzystencji. Trikonchos w Płocku mógł ewentualnie właśnie Judycie zawdzięczać swoje powstanie, zbudowany zgodnie z wymogami obrządku wschodniego postulującego obecność pastoforiów: mianowicie prothesis i diakonikon w owych dwóch bocznych niszach absydalnych budowli centralnej. Jest rzeczą znamieną, że Bolesław Krzywousty, a więc wnuk króla Wratysława czeskiego, zwolennika liturgii słowiańskiej i opiekuna eremitów sazawskich, posiadających i czczących w głównym ołtarzu swej świątyni umieszczone kości św. Jana Chrzciciela i relikwię NMPanny w postaci jej szaty, miał wśród swoich skarbów podobne relikwie odziedziczone być może po matce, zmarłej w Płocku Wratysławowej córce, a mianowicie zęb św. Jana Chrzciciela i mleko Matki Boskiej. Obrazu dopełniają wezwania kościołów z rejonu Płocka wymieniające Bogurodzicę i św. Jana Chrzciciela. Trudno się więc oprzeć sugestii, że obecność na dworze płockim czeskiej zwolenniczki i propagatorki liturgii słowiańskiej musiała się w jakiś sposób zaznaczyć i pozostawić ślad wskazujący na ewentualność sprawowania tu liturgii w obrządku wschodnim, słowiańskim.

Nie dziw też, że Płock z owym kultem Bogurodzicy i św. Jana Chrzciciela i z reminiscencjami obrządku wschodniego w wersji czeskiej stał się wyjątkowym wprost środowiskiem, niejako z natury rzeczy predestynowanym, by w nim mógł narodzić się osnuty legendą świętowojechiechowego autorstwa najstarszy polski utwór poetycki w postaci owych dwóch pierwszych zwrotek pieśni *Bogurodzica Dziewica*. Toteż na innym miejscu wystąpiłem z hipotezą o możliwości powstania naszego najstarszego hymnu narodowego *Bogurodzica*, dla którego wzorców dostarczyła zdaniem J. Birkenmajera hymnografia grecka, ewentualnie już pod koniec XI w. pod mecenatem księżniczki czeskiej, Wratysławowej córki, matki Krzywoustego Judyty, w płockim środowisku dworsko-kościelnym ówczesnej stolicy państwa polskiego. Przypomnę, że — zdaniem Z. Klemensiewicza — wyraz „Bogurodzica” rozpoczynający tę pieśń, będącą modlitwą o pośrednictwo Matki Bożej i Jana Chrzciciela do Bożycza-Syna Bożego zakończoną refrenem „Kyrie eleison”, jest jednym z najstarszych czechizmów w zakresie terminologii religijnej w języku polskim.

Jest też rzeczą niezmiernie symptomatyczną, że rotunda w Strzelnie otrzymała tak znamienne wezwanie, jak właśnie św. Prokopa sazawskiego. B. Kürbisówna, która w swej pracy omawia także początki sazawskiego eremu św. Prokopa i dopuszcza nawet możliwość schronienia się ściganej w Czechach liturgii słowiańskiej w klasz-

¹⁷ B. Kürbisówna, *Najstarsza tradycja klasztoru panien norbertanek w Strzelnie*, „Roczniki Historyczne”, t. XL: 1974, *passim*.

torze Św. Krzyża na Łyścu, uważa za prawdopodobne, że w Strzelnie Wszeborzców kult św. Prokopa sięgał dawniejszych czasów niż jego kanonizacja w roku 1204¹⁸. Wszebor należał według Z. Kozłowskiej-Budkowej¹⁹ prawdopodobnie do rodu Łąbędziów jako krewny Piotra Włosta, stronnika Bolesława Krzywoustego. Wnuk Wszebora Krystyn, syn fundatora klasztoru Norbertanek w Strzelnie Piotra Wszeborowicza, wojewody kujawskiego, był wojewodą mazowieckim z Konrada Mazowieckiego. Domyślać się stąd można, że istniały zapewne bliskie związki Wszeborzców z Bolesławem Krzywoustym i one to pozwoliły przejąć temu rodowi Łąbędziów kult Prokopa od Krzywoustego jako wnuka Wratisława czeskiego, protektora słowiańskich mnichów sazawskich, dziedziców Prokopowego eremu z liturgią słowiańską. Tak więc nie tylko Wawel czy Płock, lecz również i Strzelno wykazuje związki z sazawskim eremem hołdującym rytuałowi słowiańskiemu. Rzecz przy tym ciekawa, że patronium św. Prokopa posiada też kościół w Błędowie na Mazowszu, a więc w dzielnicy kraju, w której urodził się i spędził dzieciństwo Krzywousty.

W poczuciu kronikarskiej skrupulatności dorzuć, że odkrywczyni sławnej tetrakonchy sazawskiej, dr K. Reichertová, jako gość Instytutu Historii Kultury Materialnej PAN zapoznała się z polskimi analogiami tej budowli w drodze autopsji i przedstawiła polskiemu środowisku naukowemu szczegóły dotyczące odkrycia tetrakonchy sazawskiej w wykładach wygłoszonych przez nią w Warszawie i w Płocku.

Takie oto refleksje inspiruje lektura powstałych w czechosłowackim środowisku naukowym zrecenzowanych wyżej prac dotyczących kulturotwórczej roli środowiska czeskiego hołdującego rytuałowi obrzędowości wschodniej, słowiańskiej i jego oddziaływań na kształtującą się kulturę wczesnopolską.

Włodzimierz Szafrński

¹⁸ *Op. cit.*, s. 39.

¹⁹ Por. S. Wiliński, *Nad monogramem Drzwi Gnieźnieńskich*, [w:] *Drzwi Gnieźnieńskie*, t. I, Wrocław 1956, s. 115.

