

ANDRZEJ PLESZCZYŃSKI  
(Lublin)

## BOLESŁAW CHROBRY KONFRATREM EREMITÓW ŚW. ROMUALDA W MIĘDZYRZECZU

### I

Dziekan praski Kosmas zapisał w swojej *Kronice Czechów* ciekawy przekaz dotyczący historii Pięciu Braci Polskich. Szczególną uwagę zwraca wiadomość o specjalnym stosunku władcy polskiego do świątobliwych mnichów: „...książę Mieszko, słysząc wieść o ich dobrej sławie i świętym obyczaju, przybył z niewieloma, aby się polecić świętym ludziom, i gdy poznał ich ubóstwo, dał im wielką ilość pieniędzy, to jest mieszek wypełniony stu grzywnami, i przyjęty przez nich do bractwa i wspólności modlitw, radosny odszedł na swój dwór, bardzo prosząc i polecając się, aby go mieli w pamięci”<sup>1</sup>.

Dziejopis czeski w zwięzłych słowach przedstawił tu ciekawe i bardzo znamienne dla swoich czasów zjawisko „bratania się” władcy ze wspólnotą modlitewną. Geneza tego zwyczaju związana jest z tradycyjnym obdarowywaniem przez ludzi świeckich grup mniszych lub kanonickich, aby modliły się za zbawienie ofiarodawców, ich dobro doczesne, spokój dusz zmarłych, krewnych i w podobnych intencjach<sup>2</sup>. Mnisi iryjscy i anglosascy rozpowszechnili w Europie zwyczaj wzajemnych modlitw kongregacji uznających się za braterskie. W czasach karolińskich związki tego rodzaju objęły szerokie rzesze duchowieństwa zakonnego i świeckiego<sup>3</sup>. Już w owym czasie fenomen ten miał pewną wagę polityczną. Dopiero jednak kongregacja z Cluny, włączając w krąg braterstwa ludzi świeckich, nadała temu zjawisku niezwykle siłę i społeczną doniosłość<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Kosmasa *Kronika Czechów*, opr. M. Wojciechowska, Warszawa 1968, s. 182; B. Bretholz (wyd.), *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum* (MGH Script. rer. Ger. n. s., 2), Berolini 1923, s. 70 (lib. I, 38): „...dux Mescio audiens bonam famam eorum et conversationem sanctam, venit cum paucis, ut se commendaret hominibus sanctis, et, ut eorum cognovit inopiam, dat eis magnam census copiam, scilicet marsupium centum marcis plenum, et accipiens ab eis fraternitatem et orationum communitatem letus abiit ad suam aulam multum rogans et commendans se, ut sui habeant memoriam”.

<sup>2</sup> A. Ebner, *Die klösterlichen Gebetsverbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters*, Regensburg-New York 1890, s. 23.

<sup>3</sup> M. Groten, *Von der Gebetsverbrüderung zum Königskanonikat. Zu Vorgeschichte und Entwicklung der Königskanonikate an den Dom- und Stiftskirchen des deutschen Reiches*, „Historisches Jahrbuch”, 103, 1983, s. 1-34, s. 5.

<sup>4</sup> R. Stupperich, *Bruderschaften*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin-New York 1980, t. 7, zeszyt 1/2, s. 195-206.

Pewne kwestie, zwłaszcza dotyczące doby wcześniejszego średniowiecza, budzą wątpliwości. Nie jest jasne, w jakich okolicznościach dar człowieka świeckiego — monarchy oznaczał formalne włączenie go do grona braci, z wszelkimi wynikającymi z tego faktu konsekwencjami: poczynając od stałej modlitwy za życia i po śmierci dobrodzieja, a na prebendzie kończąc, w jakich zaś ofiarodawca stawał się jedynie bratem świeckim członków wspólnoty, który nie miał pełni praw należnych zwykłemu konfratrowi<sup>5</sup>. Wiadomo jednak, że każdy dar oznaczał w zamian modlitwę w intencji ofiarodawcy. W przypadku darowizn większej wartości — a władcy w zasadzie tylko takimi obdzielali członków wspólnot modlitewnych — ci odwzajemniali się uznaniem swojego dobrodzieja za brata i wpisywaniem jego imienia, tak jak imion innych ofiarodawców, do specjalnych ksiąg, zwanych początkowo libri vitae (od przekonania, że wpis zapewnia życie wieczne), później zaś księgami brackimi. Zgodnie z wpisem mnisi zobowiązani byli do systematycznych modłów za pomyślność, po śmierci zaś dobrodzieja za jego zbawienie. Aby zapewnić tę pośmiertną opiekę, imię zmarłego brata przepisywano do nekrologów. Grupy ludzi połączonych braterstwem z daną fundacją — podkreśla to silnie nowsza historiografia — powstawały dzięki określonej koniunkturze politycznej, wszelkie więc świadectwa powiązań członków elit przywódczych ze wspólnotami modlitewnymi mają niebłahe znaczenie dla badań historycznych<sup>6</sup>.

Wzmianka zawarta w tekście kronikarza czeskiego, choć znana i czytana, nie doczekała się wnikliwszego opracowania. Badano jednakże niejednokrotnie zagadnienia związane z dziejami Pięciu Braci Polskich. Dzięki pracy licznych badaczy ustalono wiele faktów dotyczących historii ich kultu, losów relikwii, wyjaśniono pewne aspekty polityczne wiążące się z ich działalnością<sup>7</sup>. Do dzisiaj jednak jedyną pracą omawiającą całościowo problem fundacji Bolesława Chrobrego dla benedyktynów-eremitów, uczniów św. Romualda, pozostaje stary, prawie wiekowy już szkic Tadeusza Wojciechowskiego<sup>8</sup>. Praca tego świetnego historyka zachowała sporo walorów. Rozwój badań nad ideową i polityczną rolą fundacji monarszych i związkami braterstwa władców z ośrodkami religijnymi sprawił jednak, iż wiele ustaleń Tadeusza Wojciechowskiego może być obecnie uzupełnionych.

<sup>5</sup> M. Groten, op. cit. (jak przyp. 3), s. 11–12.

<sup>6</sup> Wspomnienie modlitewne — memoria — tworzyło wspólnotę, wierzone, że osoby fizycznie nieobecne (dotyczyło to zarówno żywych, jak i zmarłych) zjawiają się, w jakiś sposób, w miejscu gdzie wymienia się ich imiona — decydowało o tym archaiczne przekonanie, że nazwa jest nieodłączną częścią każdej rzeczy i osoby; O. Oexle, *Memoria und Memorialüberlieferungen im frühen Mittelalter*, „Frühmittelalterliche Studien”, 10, 1976, s. 70–95, s. 84; zob. także — K. Schmidt, J. Wollasch, *Societas und Fraternitas. Begründungen eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personengruppen des Mittelalters*, „Frühmittelalterliche Studien” 9, 1975, s. 1–48.

<sup>7</sup> J. Mitkowski, *Pięciu Braci Męczenników* (i wyciąg bibliograficzny O. Romualda Gustawa OFM do szkicu), w: *Hagiografia Polska. Słownik Bio-bibliograficzny*, red. O. Romuald Gustaw OFM, t. 2, Poznań 1972, s. 236–250, oraz najnowsze artykuły: K. Jasińskiego, *Pięciu Braci Męczenników. Kwestie chronologiczne*, w: *Kultura średniowieczna i staropolska. Prace ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, Warszawa. 1991, s. 355–364; R. Michałowski, *Translacja Pięciu Braci Polskich do Gniezna. Przyczynek do dziejów kultu relikwii w Polsce wczesnośredniowiecznej*, w: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 171–184; M. Derwich, *Kilka uwag w sprawie Pięciu Braci Męczenników*, w: *Cracovia–Polonia–Europa. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Jerzemu Wyrozumskiemu w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin i czterdziestolecie pracy naukowej*, Kraków 1995, s. 181–188.

<sup>8</sup> *Eremiti reguly św. Romualda, czyli benedyktyni włoscy w Polsce jedenastego wieku*, w: T. Wojciechowski, *Szkice historyczne jedenastego wieku*, Warszawa 1951, wyd. 3, s. 31–78.

Niezauważonym do dziś problemem jest fakt uzewnętrzniania się — poprzez wsparcie udzielone eremitom oraz wejście do grupy modlących się braci — indywidualnej dewocji Bolesława Chrobrego. Władca był osobą publiczną, toteż każde jego działanie miało określoną wagę polityczną — ten dość rozległy obszar badawczy również nie doczekał się, w przypadku fundacji dla eremitów, dokładniejszego opracowania. Jest to zagadnienie istotne, szczególnie jeśli zauważymy, że ważną rolę w pomysle powołania w Polsce klasztoru oraz realizacji tego zamierzenia odegrał Otto III i blisko cesarza stojący Bruno z Kwerfurtu.

## II

Najobszerniejszym i najlepszym źródłem opisującym powstanie i wczesne dzieje eremitów w Polsce jest *Żywoť Pięciu Braci* napisany przez wspomnianego Brunona<sup>9</sup>. Autor był osobą dobrze poinformowaną, bezpośrednio uczestniczył w opisywanych wydarzeniach. Przez pewien czas, od 997 r., był kapelanem Ottona III, potem należał do związanego z cesarzem konwentu w Pereum. Przebywał też wiele miesięcy pośród eremitów w Polsce.

W świetle relacji Brunona idea powołania w Polsce klasztoru dla uczniów św. Romualda związana jest nierozłącznie z działalnością fundacyjną Ottona III. Młody cesarz, po niepowodzeniach, jakie go spotkały w Rzymie, od początku 1001 r. przebywał w Rawennie. Tutaj, zawsze zresztą głęboko religijny, oddawał się szczególnie intensywnym praktykom dewocyjnym. Miejscem, które sobie upodobał, była założona przez św. Romualda pustelnia, znajdująca się niedaleko rezydencji cesarskiej, przy drodze wiodącej do niej z północy<sup>10</sup>. Żywiący szczególne uwielbienie dla św. Wojciecha cesarz ku jego czci zbudował w Pereum kościół, który miał być pierwszą budowlą projektowanego klasztoru<sup>11</sup>. Wcześniej odbył pielgrzymkę do grobu św. Wojciecha, do Gniezna. Następnie w Akwizgranie zainicjował wzniesienie kościoła pod wezwaniem tego świętego. W starej stolicy Karola Wielkiego złożono zapewne najcenniejszy dar Bolesława Chrobrego dla cesarza — rękę św. Wojciecha, a być może i inne wota władcy polskiego. Ośrodki kultu słowiańskiego świętego powstały i w innych miejscach rozległego imperium Ottona III<sup>12</sup>. Źródła, nie wgłębiając się zbyt w wykładanie powodów, tłumaczą taką estymę wobec potomka niewielkiej dynastii z odległych Czech osobistą świętością Wojciecha oraz przyjaźnią młodocianego cesarza do starszego o kilkadziesiąt lat człowieka. Dopiero jednak uważniejsze zestawienie informacji o koligacjach rodzinnych Sławnikowica wyjaśnia te zwracające uwagę fakty. Bruno z Kwerfurtu w żywocie św. Wojciecha w sposób następujący pisał o pochodzeniu bohatera swojego utworu: „Mater ex genere Sclauorum erat nobilissima caro, digna

<sup>9</sup> *Vita Quinque Fratrum Eremitarum [seu] Vita et passio Benedicti et Iohannis sociorumque suorum auctore Brunone Querfurtensi*, wyd. J. Karwasińska, MPH s. n., t. 4, fasc. 3 (dalej cytuję *Vita Quinque Fratrum*).

<sup>10</sup> *Ibid.*, s. 37.

<sup>11</sup> *Ibid.*, s. 35.

<sup>12</sup> 997 r. — Akwizgran, 999 r. — Rzym, wyspa na Tybrze, Affile koło Subiaco, po 1000 r.: w Reichenau, w Leodium na wyspie Mozy, w Ostrzyhomiu na Węgrzech, zob. T. Dunin-Wąsowicz, *Wezwania św. Wojciecha w Europie Zachodniej około r. 1000*, „*Studia Warmińskie*” 19, 1982, s. 30–43; także: A. Gieysztor, *Rzymska studzienka ze św. Wojciechem z roku 1000*, w: *Sztuka i historia. Księga pamiątkowa ku czci profesora Michała Walickiego*, Warszawa 1966, s. 22–29, oraz: K. Józefowiczówna, *Trzemeszno — klasztor św. Wojciecha w dwu pierwszych wiekach istnienia*, Warszawa — Poznań 1978 (mapa 2 — Drogi relikwii św. Wojciecha).

igualis iuncta digno marito, marito uidelicet qui tangit reges linea sanguinis...”<sup>13</sup>. Nie ma dokładniejszych informacji, w jaki sposób Sławnik spokrewniony był z Liudolfingami, na ogół przypuszcza się, że był związany rodzinnie z linią bawarską, ponieważ Bruno, precyzując nieco genealogię świętego, pisał o jego pokrewieństwie z aktualnym królem niemieckim Henrykiem II<sup>14</sup>. Zwróćmy jednak uwagę, że Adalbert, kapelan Ottona I, późniejszy arcybiskup magdeburski, w czasie swojej misji na Ruś zatrzymał się właśnie w Libicach i tam miał bierzmować św. Wojciecha. Następnie syn Sławnika oddany został na naukę do związanej z dworem królewskim szkoły przykatedralnej w Magdeburgu<sup>15</sup>. Sławnikowice pozostawali w bliskim sojuszu politycznym z władcami saskimi. Fakty te przemawiają raczej za związkiem Sławnikowiców z główną linią Liudolfingów, a nie z bawarską. Nie wyklucza tego stwierdzenie Brunona o bliskim pokrewieństwie króla Henryka ze świętym Wojciechem (proximus nepos)<sup>16</sup>. Dla ludzi owego czasu krąg osób uważających siebie za krewnych był bardzo szeroki.

Otto III pragnął przekształcić swoje imperium i przesunąć jego granice daleko na wschód. Wojciech Sławnikowic nadawał się znakomicie na nowego świętego opiekuna zmienionego cesarstwa. Słowianin, ale przecież według kryteriów owego czasu blisko spokrewniony z domem Liudolfingów — męczennik za wiarę. W tym kontekście zrozumiałe staje się forsowanie przez Ottona kultu św. Wojciecha na obszarze całego cesarstwa i wznoszenie kościołów pod jego wezwaniem w głównych ośrodkach budowanego Imperium Christianum: w Akwizgranie, pod Rawenną, w Ostrzyhomiu<sup>17</sup> i Gnieźnie oraz w polskim eremie uczniów św. Romualda.

Cesarz osobiście miał wybrać z konwentu w Pereum Benedykta i Jana, aby wystać ich do Bolesława Chrobrego<sup>18</sup>. Sprawa nie była jednak prosta, Romuald umyślił uczynić Benedykta opatem w stworzonej przez siebie pustelni i budowanym właśnie klasztorze. Pośrednikiem w rokowaniach pomiędzy Ottonem III a Romualdem był Bruno z Kwerfurtu. To on prosił świętego w imieniu cesarza, aby pozwolił odjechać braciom. Ci zresztą, w atmosferze uniesienia religijnego po męczeństwie św. Wojciecha, także pragnęli wyruszyć na misję słowiańską. Romuald nie chciał uszczuplać stworzonego przez siebie konwentu. Oburzony zamiarami braci, którzy bez jego wiedzy kontaktowali się z Ottonem, kazał wychłostać w obecności innych zakonników Benedykta, którego zamierzał uczynić opatem w Pereum, oraz samego Brunona, przekazującego życzenia cesarskie<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> S. *Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera auctore Brunone Querfurtensi* (red. longior), wyd. J. Karwasińska, MPH s. n., t. 4, fasc. 2, s. 3.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Św. Wojciech występuje w nekrologach saskich: lüneburskim — *Die Totenbücher von Merseburg, Magdeburg und Lüneburg*, opr. G. Althoff, J. Wollasch, MGH Abt. 5 — *Antiquitates*, series nova, ces. 4. — *Libri Memoriales et Necrologia*, t. 2, s. 36–37; merseburskim i magdeburskim — G. Althoff, *Adels- und Königsfamilien im Spiegel ihrer Memorialüberlieferungen. Studien zum Totengedanken der Billunger und Ottonen* (Münstersche Mittelalterschriften 47), München 1984, s. 298.

<sup>16</sup> S. *Adalberti Pragensis* (jak przyp. 13), s. 3.

<sup>17</sup> Wydaje się, że Węgry miały odgrywać w planach Ottona III podobną rolę jak Polska, J. Fried, *Otto III und Boleslaw Chrobry. Das Widmungsbild des Aachener Ewangeliiars, der „Akt von Gnesen“ und das frühe polnische und ungarische Königtum. Eine Bildanalyse und ihre historischen Folgen* (Frankfurter Historische Abhandlungen 30), Berlin 1989.

<sup>18</sup> *Vita Quinque Fratrum* (jak przyp. 9), s. 35.

<sup>19</sup> Ibid., s. 36.

Według relacji *Żywotu Pięciu Braci* Ottonowi III bardzo zależało na powołaniu klasztoru w państwie Bolesława Chrobrego — sam autor miał umacniać Benedykta w idei misji zagadkowymi dla nas słowami: „Cesarz bardzo tego pragnie, abyś przed nim wyruszył do kraju Słowian, do którego, jak wiesz, ciągle zmierzają jego plany”<sup>20</sup>. Otto III więc „...ze zwykłą pokorą wstąpił [...] do opata [tj. Romualda], urażonego z powodu odłączenia uczniów, i nadszpodziewanie łatwo uzyskał zgodę na wysłanie do kraju Słowian dobrego Jana i lepszego [...] Benedykta”<sup>21</sup>.

Cesarz miał osobiście dopilnować wyprawienia na północ mnichów, a nowo tworzonemu konwentowi podarował naczynia i księgi liturgiczne, „missatici paramenta [...] optimi libri”<sup>22</sup>. Wniósł wotum, a więc stał się współzycielem wspólnoty, wspominanym w jej modlitwach.

Warto pamiętać, że około 999 r. Bolesław Chrobry oddał nieznanego z imienia swojego syna do wspomnianego ośrodka kierowanego przez św. Romualda, zapewne przesyłając jednocześnie za jego pośrednictwem relikwie św. Wojciecha dla przygotowywanej właśnie w Pereum fundacji Ottona III<sup>23</sup> lub inne jeszcze dary dla tamtejszego klasztoru. Chrobry dzięki tym donacjom wszedł — podobnie jak Otto w polskim eremie — w pewnego rodzaju duchowy związek, być może braterstwo z ośrodkiem w Pereum. Takie połączenie obu władców z bliźniaczymi klasztorami stwarzało stan szczególny. Dwa konwenty położone na przeciwnych krańcach imperium modliły się wzajemnie za siebie i za swoich świeckich dobrodziejów, korzystając z duchowego pośrednictwa św. Wojciecha<sup>24</sup>.

Kościół fundacji dla eremitów w Polsce nosił wezwanie biskupa praskiego<sup>25</sup>. Działalność misyjna św. Wojciecha miała skierować się pierwotnie na Połabie. Wyprawa do kraju Prusów podjęta była niejako w zastępstwie, ponieważ zdecydowana wrogość Luciców niweczyła wszelkie plany ich nawrócenia<sup>26</sup>. Wcześniej biskup praski przebywał na Węgrzech. Tam pracował i odniósł pewne sukcesy. Po śmierci Wojciecha eremici dokładnie realizowali jego plany. Bruno z Kwerfurtu prowadził działalność misyjną na Węgrzech. Przebywał w klasztorze Pięciu Braci — planowanym centrum misyjnym na Połabie. Działanie w tym kierunku znowu było niemożliwe — udał się więc, podobnie jak Sławnikowic, do Prus. Po jego męczeńskiej śmierci eremici pod przewodnictwem Romualda podjęli na Węgrzech dzieło nawracania pogan, zainicjowane przez Wojciecha i kontynuowane dzięki Brunonowi<sup>27</sup>.

<sup>20</sup> Bruno z Kwerfurtu, *Żywot Pięciu Braci Męczenników*, w: *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, tł. K. Abgarowicz, wyd. J. Karwasińska, Warszawa 1966, s. 176 (dalej cytuję: *Żywot Pięciu Braci*); *Vita Quinque Fratrum* (jak przyp. 9), s. 38; w innym miejscu Benedykt i Jan oświadczyli, że tylko dla cesarza i jego zbawienia przyjechali do Polski, *ibid.*, s. 48.

<sup>21</sup> *Żywot Pięciu Braci*, s. 176–177. *Vita Quinque Fratrum*, s. 39.

<sup>22</sup> *Vita Quinque Fratrum*, s. 65.

<sup>23</sup> T. Dunin-Wąsowicz, *Koń cenniejszy od złota*, „Roczniki Muzeum Narodowego w Warszawie”, 36, 1992, s. 81–88.

<sup>24</sup> O pośrednictwie patronów klasztorów — R. Michałowski, *Klasztor prywatny w Niemczech IX–XI w. jako fakt religijny i społeczny*, w: *Niemcy — Polska w średniowieczu*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1986, s. 47–66, 58.

<sup>25</sup> Jest to hipoteza, oparta jednak na poważnych przesłankach: w owym czasie, gdy Otto III był zaangażowany w propagowanie kultu męczennika praskiego, erem nie mógł otrzymać innego wezwania, zwłaszcza że mnisi tam osadzeni mieli kontynuować misję św. Wojciecha, zob. G. Labuda, *Żywot Pięciu Braci Męczenników*, SSS, t. 7, Wrocław 1982, s. 316–317.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Bardzo zbliżony był sposób przeprowadzania misji — uczestniczyła w nich wielka liczba mnichów;

Obszar tak zakreślonej działalności misyjnej odpowiadał dokładnie terenom, z którymi Otto III łączył poważne zamierzenia polityczne. Wydaje się bowiem, że Bolesław Chrobry i Stefan węgierski mieli być na wschodzie przedstawicielami budowanego imperium uniwersalnego<sup>28</sup>.

### III

Kontekst historyczny sprawia więc, iż wzmianka Kosmasa o braterstwie Bolesława Chrobrego z eremitami wydaje się być autentyczna. Kronikarz czeski wszakże pewne rzeczy zniekształcił. Imię władcy polskiego — w przekazie dziejopisa mowa jest o Mieszku — zostało przez Kosmasa pomyłone. W rzeczywistości chodziło o Bolesława Chrobrego. Eremita przybył do Polski w 1001 r. W tym czasie Mieszko nie żył już od dziesięciu lat. Kronikarz, jak przekonywująco dowodził Gerard Labuda, przy ostatecznej redakcji swojej pracy, opisując okres schyłku X w., przesunął omyłkowo datację o kilka lat, w rezultacie śmierć Mieszka przypadła na rok 1005. W następstwie tego błędu wszystkie informacje dotyczące działań władcy polańskiego przed tą datą przypisał kanonik praski owemu księciu<sup>29</sup>.

Chociaż najstarsze zachowane redakcje dzieła Kosmasa pochodzą z końca XII w. i od opisywanych dziejów eremitów dzieli je więcej niż stulecie, to jednak wiarygodność przekazu o związku braterstwa Bolesława Chrobrego z eremitami wydaje się być wysoce prawdopodobna. Świadczy o tym konstrukcja części kroniki, w której się interesująca nas wzmianka znajduje. Ustalenia badaczy wskazują, że ustęp o Pięciu Braciach Polskich jest zwarty fabularnie i wyraźnie wyodrębnia się od reszty tekstu — co sugeruje, iż został wzięty z jakiegoś starszego przekazu<sup>30</sup>. Włączony był do dzieła Kosmasa zapewne za życia autora<sup>31</sup>, ale trafił do późniejszej, bardziej pełnej wersji kroniki, która została następnie rozpowszechniona. Nie ma bowiem legendy Pięciu Braci w tzw. *Rękopisie Sztokholmskim*, który, jak dowodziła Maria Wojciechowska, jest odpisem z najstarszych redakcji *Kroniki Czechów*<sup>32</sup>. Przed 1039 r. istniała w Polsce żywa tradycja kultu braci męczenników. Zaświadczają o tym końcowe fragmenty ich żywotu napisanego przez Brunona z Kwerfurtu, gdzie autor w formie luźnych notatek, wstępnie sporządzonego brudnopisu, którego nie zdążył już przeredagować, podał kilka przykładów cudów dokonujących się za sprawą świętych. Z pewnością więc niektóre przekazy legendy świętych braci przywieziono z Polski w czasie wyprawy Brzetysława, razem z ich relikwiami. Być może, jak domyślał się Gerard Labuda, Kosmas przy redagowaniu swojej kroniki korzystał z jakiegoś zabranego z Gniezna w roku 1039 rocznika, w którym znajdowała się legenda Pięciu Braci<sup>33</sup>.

Bruno wiodł ze sobą ponoć 18 towarzyszy, on sam posiadał paliusz. Romuald przyjechał na Węgry z 24 misjonarzami, wśród nich dwóch posiadało paliusz, J. Sydow, *Probleme der camaldulensischen Ostmission*, w: *Heidenmission und Kreuzungsgedanke in der deutschen Ostpolitik des Mittelalters*, wyd. H. Beumann (Wege der Forschung 7), Darmstadt 1973, s. 146–155, 152.

<sup>28</sup> J. Fried, op. cit., (jak przyp. 17).

<sup>29</sup> G. Labuda, *Studia nad początkami państwa polskiego*, t. 2, Poznań 1988, s. 287.

<sup>30</sup> Ibid., s. 272–273.

<sup>31</sup> *Kosmasa Kronika Czechów* (jak przyp. 1), s. 62.

<sup>32</sup> Ibid., s. 61, 179.

<sup>33</sup> G. Labuda, *Studia nad początkami* (jak przyp. 29), s. 285.

Słowa dziejopisa czeskiego o związku braterstwa Bolesława Chrobrego z eremitami odpowiadają zwyczajom panującym wówczas wśród elit politycznych. Liczne prace historyków niemieckich, publikowane już od ponad półwiecza, pokazują, jak wielką rolę w polityce poszczególnych monarchów z dynastii saskiej i później salickiej odgrywały ich związki z wielkimi klasztorami i kapitułami Rzeszy.

System fundacji królewskich spełniał ważkie i różnorakie zadania w służbie monarchii. Każdy władca niemiecki łożył środki na potrzeby pewnych wspólnot modlitewnych, w zamian otrzymując wsparcie duchowe: systematycznie odprawiane nabożeństwa w swojej intencji, a czasami włączenie do grona braci. Często z jednym wybranym klasztorem bądź kapitułą łączył go związek szczególny — stamtąd rekrutowali się jego najbardziej zaufani kapelani. Zespół odpowiednio dobranych mnichów bądź kanoników stanowił *capellam regiam*, ciało będące podstawą kościoła królewskiego — *Reichskirche* i zarazem państwa. *Capella regia* pełniła funkcje typowo dewocyjne, ale była jednocześnie i kancelarią monarszą, i szkołą urzędników. Jej członkowie odgrywali ważną rolę w służbie dyplomatycznej. Kapelani władcy zostawali z reguły po służbie u jego boku wysokimi dostojnikami kościelnymi i — co w Niemczech owego czasu było oczywiste — państwowymi<sup>34</sup>. Na wschodzie imperium taką rolę odegrał za czasów Ottona I i Ottona II klasztor św. Maurycego w Magdeburgu, z którego poczęło się arcybiskupstwo, niebłahę znaczenie miał też za Henryka II ośrodek w Bambergu.

Oprócz zadań mających na celu sakralną legitymizację władzy, powiązania panującego z fundacjami miały cele doraźne. Mnisi lub kanonicy określonych wspólnot zapewniali podbudowę ideową i polityczną przedsięwzięć władcy, wybór zgromadzenia, charakter kultu tam uprawianego związany był ściśle z zamiarami politycznymi króla. Wokół owych ośrodków kultowych skupiali się zwolennicy panującego, połączeni z nimi — podobnie jak i monarcha — stosunkiem braterstwa. Wspólnota kultu wzmacniała grupę, zakorzeniając pewien układ polityczny — rzecz bardzo ważna, nie tylko zresztą w owym czasie — w sferze *sacrum*<sup>35</sup>.

Piastowie znali doskonale tego rodzaju rozwiązanie już od czasów Mieszka I. Dewocja ówczesna realizowała się przede wszystkim poprzez kult świętych. Złożenie darów wspólnocie modlitewnej poświęconej jakiemuś popularnemu świętemu było pewnego rodzaju obowiązkiem ludzi, którzy chcieli mieć odpowiedni status i prestiż w społeczności chrześcijańskiej. W *Vita sancti Oudalrici* napisanym w końcu X w. przez proboszcza katedry w Augsburgu czytamy więc, że zraniony zatrutą strzałą w rękę, bliski śmierci książę jako wotum za uzdrowienie ofiarował św. Udalrykowi srebrne ramię<sup>36</sup>. Dar ten pociągnął za sobą z pewnością wpisanie imienia ofiarodawcy do ksiąg wspólnoty modlitewnej kanoników katedry augsburskiej. Powiązania Mieszka z owym biskupstwem były konsekwencją sojuszu z Bolesławem I Srogim, który mając poparcie ówczesnego księcia Bawarii Henryka Kłótnika, chciał się przeciwstawić dominacji władców saskich<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> J. Fleckenstein, *Rex canonicus. Über Entstehung und Bedeutung des mittelalterlichen Königskanonikates*, w: *Ordnungen und formende Kräfte des Mittelalters*, Göttingen 1989, s. 194–210, i tegoż, *Die Hofkapelle der deutschen Könige*, t. 2: *Die Hofkapelle im Rahmen der ottonisch-salischen Reichskirche* (Schriften der Monumenta Germaniae Historica 16/II), Stuttgart 1966.

<sup>35</sup> G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, Warszawa 1978, s. 300–310.

<sup>36</sup> T. Dunin-Łasowicz, *Kulty świętych w Polsce w X w.*, w: *Polska w świecie. Szkice z dziejów kultury polskiej*, Warszawa 1972, s. 62–67, 62–63.

<sup>37</sup> Podobnym stosunkiem z kapitułą św. Udalryka związany był książę Czech Bolesław, *ibid.*, s. 63.

Blizsze związki ze światem bawarskich świętych nie miały szans na utrwalenie wobec zmiany orientacji politycznej Mieszka I. W 973 r. był on już określany jako „amicus imperatoris”, co oznaczało wprawdzie zależność od Ottona II, ale pozwalało jednocześnie księciu polańskiemu umieścić siebie i swoje władztwo na poczesnym miejscu w hierarchii politycznej Imperium Christianum<sup>38</sup>. Poślubienie w 978 r. (980?) Ody, córki margrabiego Marchii Północnej Dytryka, syna Wichamana seniora i siostry królowej Matyldy (żony Ottona I) z potężnego saskiego rodu Billungów<sup>39</sup>, przyniosło z pewnością wzrost uznania i wzmocnienie pozycji politycznej Mieszka I w Rzeszy. Dzięki temu małżeństwu książę polański wszedł go grona ludzi związanych wspólnotą krwi z elitą polityczną Niemiec — z krewnymi Liudolfingów. Miało to dla niego olbrzymie znaczenie polityczne — był przecież homo novus w świecie władców chrześcijańskich.

Po krótkim okresie rozterek związanych z niepewną sytuacją, jaka zaistniała w Niemczech po śmierci Ottona II (983 r.), i związaniu się z pretendującym do tronu Henrykiem Kłótnikiem, Mieszko tym razem na trwale stanął po stronie głównej linii Liudolfingów, reprezentowanej przez Ottona III. Sojusz ten znalazł swoje odbicie w sferze sacrum. Roczniki nekrologiczne fuldajskie pod 992 r. wspominają: „Misicho marchio, com. Sc[avorum]”<sup>40</sup>. Fulda była jednym z najważniejszych opactw królewskich w ówczesnych Niemczech — w poł. XI w. uzyskała od papieża honorowy prymat w Rzeszy, opat był arcykanclerzem królowej. W nekrologu fuldajskim znajdują się imiona władców Francji, Burgundii, niemal wszystkich biskupów Rzeszy, elity możnych niemieckich skupionych wokół Liudolfingów<sup>41</sup>. Wpis księcia polańskiego do nekrologu tak szacownego i najściślej związanego z królem niemieckim klasztoru, połączony z pewnością z bogatym darem Mieszka I dla tamtejszych mnichów, miał swoje znaczenie. Dokumentował sojusz polityczny, który trwał niemal ćwierć wieku.

Są pewne przesłanki wskazujące, że zbliżenie polsko-niemieckie mogło się dokonać dzięki pośrednictwu Billungów i innych wpływowych rodów saskich — po śmierci Ottona II przywódcami opozycji przeciwko starającemu się o koronę Henrykowi Kłótnikowi byli książę Bernard Billung i margrabia Dytryk, teść Mieszka I<sup>42</sup>. Tego rodzaju podejrzenia można wysnuć na podstawie zapisków ksiąg klasztornych. Imię Bolesława Chrobrego występuje w nekrologu głównej fundacji rodowej Billungów — klasztoru św. Michała w Lüneburgu<sup>43</sup>. Znajdują się tam również wpisy biskupa poznańskiego Ungera i arcybiskupa gnieźnieńskiego Gaudentego<sup>44</sup>. Obok nich zaś imiona najpotężniejszych możnych saskich, związanych z rodem, którego przedstawiciele

<sup>38</sup> J. Banaszkiewicz, *Mieszko i władcy jego epoki*, w: *Polska Mieszka I. W tysiąclecie twórcy państwa i Kościoła polskiego 25 V 992–25 V 1992*, red. J. M. Piskorski, Poznań 1993, s. 91–109.

<sup>39</sup> D. Borawska, *Mieszko i Oda w gronie „consanguineorum” Ludolfingów*, w: *Spoteczność Polski średniowiecznej*, t. 1, Warszawa 1981, s. 11–39, 37.

<sup>40</sup> D. Claude, *Geschichte des Erzbistums Magdeburg bis in das 12. Jahrhundert*, część 1: *Die Geschichte der Erzbischöfe bis auf Ruotger (1124)*, (Mitteldeutsche Forschungen 67/1), Köln–Wien 1972, s. 250; także K. Jasiński, *Rodowód pierwszych Piastów*, Warszawa–Wrocław (b.d.w. — ok. 1992 r.), s. 67 (przyp. 49).

<sup>41</sup> F. J. Jakobi, *Die geistlichen und weltlichen Magnaten in den Fuldaer Totenannalen*, w: *Die Klostergemeinschaft von Fulda im frühen Mittelalter*, t. 2/II (Münstersche Mittelalter-Schriften VIII/2.2.), München 1978, s. 792–887, 850.

<sup>42</sup> D. Claude, op. cit. (jak przyp. 40), s. 160.

<sup>43</sup> (17. 06) *O[biit] Bolizlavus dux. Die Totenbücher von Merseburg*, op. cit. (jak przyp. 15), s. 27.

<sup>44</sup> G. Althoff, *Adels- und Königsfamilien* (jak przyp. 15) — Diagramm 1; zapisy te poczyniono zapewne w różnym czasie, odzwierciedlają one stałą, od lat osiemdziesiątych X w. do dwudziestych XI w. orientację polityczną Piastów.



stali się w owym czasie dziedzicznymi książętami Saksonii. Nekrolog daje wyobrażenie o ówczesnym układzie elit saskich, kreśli ich wzajemne powiązania. Znaczna część z osób tam wpisanych sprzyjała później, mniej lub bardziej, władcy polskiemu w walce z królem Henrykiem II — Henryk ze Schweinfurtu połączony był z nim sojuszem otwarcie<sup>45</sup>; w różnym czasie niektóre działania synów margrabiego miśnieńskiego Ekkeharda II<sup>46</sup>, a także samych Billungów<sup>47</sup>, poniekąd zaś i kolejnych arcybiskupów magdebskich<sup>48</sup> wyraźnie wskazują na ich propolskie nastawienie<sup>49</sup>.

Związek braterstwa, jaki łączył Bolesława Chrobrego z kapitułą św. Maurycego<sup>50</sup>, to jedno z ważnych źródeł aktywów politycznych, jakimi na terenie Rzeszy dysponował władca polski. Na ogół przyjmuje się jako datę zawarcia tego związku rok 1005, gdy przygotowywano pokój między Bolesławem a Henrykiem II<sup>51</sup>. Możliwa jest jednak wcześniejsza datacja tego faktu. W 1005 r. sam Henryk II nie był jeszcze zapewne bratem kanoników magdebskich<sup>52</sup>, trudno więc przypuszczać, aby króla tak oddanego kultowi św. Maurycego wyprzedził w tej prestiżowej godności Bolesław Chrobry. Wcześniej natomiast, w latach panowania Ottona III, kontakty księcia polskiego z Magdeburgiem musiały być dość częste: jego wojska uczestniczyły w wielu wyprawach niemieckich na Połabie (lata 985, 986 — w tej kampanii brał udział młodociany cesarz, 987, 991, 995)<sup>53</sup>. Można domniemywać, że kilka razy posiłki polskie prowadził Bolesław Chrobry. Magdeburg był materialnym i ideowym oparciem dla działań skierowanych przeciwko Lucicom. To właśnie arcybiskup Gizylar, Billungowie i zbliżeni do nich możni, bardziej od zapatrzonego na Italię młodego cesarza, który nie żywił żadnego sentymentu do stolicy swojego dziada, a niewiele uwagi poświęcał Saksonii, zainteresowani byli sprawą ujarznienia Słowian połabskich. Najbliższym ich sojusznikiem w tej sprawie był władca polski. Dlatego Gizylar i jego następca Tagino oraz Billungowie, nawet jeśli w czasach Henryka II graniczyło to z sabotażem, starali się wspomagać Bolesława Chrobrego<sup>54</sup>. Polityka antypolska władcy niemieckiego nie odpowiadała bowiem doraźnym potrzebom środowiska saskiego, wspomagała pogańskich Luciców, głównego przeciwnika arcybiskupa magdebskiego i panów wschodnioniemieckich.

Podobnie jak ojciec, Bolesław Chrobry związany był rodzinnie z saską elitą rodową. Już w 984 r. ożenił się z córką margrabiego miśnieńskiego Rygdaga z rodu Wettynów, najpotężniejszego wówczas pana na wschodzie Niemiec. Po śmierci margrabiego

<sup>45</sup> Najstarszy syn Bernarda I Billunga żonaty był z córką Henryka ze Schweinfurtu, *ibid.*, s. 109.

<sup>46</sup> Jego matka Swanhild była córką Hermana Billunga, *ibid.*, s. 41.

<sup>47</sup> Znajdują się tam wpisy m.in.: Ekkeharda I, Henryka von Stade, którego córka wyszła za Bernarda I, syna Hermana Billunga, *ibid.*, Diagramm 2.

<sup>48</sup> Nawet najbliższy zaufany Henryka II, abp Tagino, sprzyjał Chrobremu; Claude, *op. cit.* (jak przyp. 40), s. 252.

<sup>49</sup> Sojusz z Lucicami był w Saksonii powszechnie przyjmowany z niechęcią. Piastowie byli postrzegani jako naturalni sojusznicy flankujący Słowian połabskich i trzymający w szachu sprzyjających im Czechów. H. Ludat, *Piasten und Ottonen*, w: *L'Europa aux IX<sup>e</sup>-XF<sup>e</sup> siècles. Aux origines des États nationaux*, Varsovie 1968, s. 321–359, 335.

<sup>50</sup> *Kronika Thietmara*, opr. M. Z. Jedlicki, Poznań 1953, s. 363 (lib. VI, 33).

<sup>51</sup> D. Claude, *op. cit.* (jak przyp. 40), s. 250–251.

<sup>52</sup> Przypuszcza się, że mogło to stać się ok. 1010 r., *ibid.*, s. 234; także G. Wentz, B. Schiwneköper, *Das Erzbistum Magdeburg*, Germania Sacra, t. 1, część 1: *Das Domstift St. Moritz in Magdeburg*, Berlin–New York 1972, s. 214.

<sup>53</sup> D. Claude, *op. cit.* (jak przyp. 40), s. 162, 167.

<sup>54</sup> G. Althoff, *Adels- und Königsfamilien* (jak przyp. 15), s. 110–114.

i przetasowaniach politycznych, gdy mariaż ten nie dawał już profitów, oddalono świeżo poślubioną małżonkę z dworu piastowskiego w 985 r. (986?) i związek ów zastąpiono nowym, korzystniejszym. Trzecie swoje małżeństwo Chrobry zawarł z Emnildą, córką słowiańskiego księcia Dobromira. Nie mamy wprawdzie informacji o osobie i państwie owego władcy, poważne poszlaki wskazują jednak, że jego domena znajdowała się albo w kraju Stodoran, albo Milczan<sup>55</sup>. Dynasta ów musiał mieć bliskie związki rodzinne z saską elitą polityczną. Być może należał do rodu książąt stodorańskich, którzy już od dawna byli związani politycznie i rodzinnie z Niemcami. Ojcem Dobromira — według przypuszczeń Herberta Ludata — mógł być Tęgomir, ożeniony z córką bliżej nieznanego możnowładcy saskiego. Zrozumiałe staje się wtedy, dlaczego niechętny raczej Słowianom Thietmar określił Dobromira zaszczytnym mianem „venerabilis senior”<sup>56</sup>. Również saskie imię jego córki w tym przypadku znajduje swoje uzasadnienie. Herbert Ludat sądził, że małżonką młodego Ottona I była przez pewien czas siostra Tęgomira. Z tego związku w 929 r. (930) narodził się Wilhelm, późniejszy arcybiskup moguncki. Kobietę ową źródła saskie określały jako „genere procreata, quamvis Sclavonica tamen nobili”<sup>57</sup>. Sam Dobromir także był prawdopodobnie rodzinnie związany z elitą saską — ciotka Brunona z Kwerfurtu, Emnilda, była zapewne jego żoną. Fakt ten tłumaczyłby znaczną zażyłość saskiego świętego z Bolesławem Chrobrym, który w tym przypadku byłby jego dość bliskim — według kryteriów owego czasu — powinowatym<sup>58</sup>.

Związki małżeńskie Piastów na przełomie X i XI w. zawierane były z reguły z potomkami wpływowych rodów niemieckich. W 1001 r. córka Chrobrego i Emnildy, Regelinda wyszła za Hermana, syna Ekkeharda I, potężnego margrabiego Miśni, bliskiego sojusznika władcy polańskiego, a jednocześnie głównego i najpotężniejszego na wschodzie Niemiec stronnika Ottona III, krewnego cesarza<sup>59</sup>. Nawet po załamaniu się w 1002 r. przyjaznych stosunków władców Polski i Niemiec, ta skłonność Piastów do szukania poprzez związki rodzinne wpływów za Odrą okazała się trwałą. Siostra Hermana, od 1009 r. margrabiego Miśni, Oda, została w 1018 r. czwartą i ostatnią żoną Chrobrego. Również związki małżeńskie syna Chrobrego, Mieszka II, podporządkowane były takiej polityce dynastycznej — około 1013 r. ożenił się on z Ryczezą, córką palatyna lotaryńskiego Ezzona Herenfrieda i cesarzówny Matyldy, siostry Ottona III. Jak wielką wagę przykładali Piastowie do tego rodzaju związków krwi, wskazuje nazwanie młodszego syna Chrobrego imieniem Otto, a jego wnuka, Kazimierza Odnowiciela, dodatkowo: Karol. Było to zapewne wspomnienie po fascynacjach Ottona III monarchą frankijskim i jednocześnie świadectwo nostalgii Chrobrego-

<sup>55</sup> H. Ludat, *An Elbe und Oder um das Jahr 1000*, Köln-Wien 1971, s. 18–23; zob. także K. Myśliński, *Polska wobec Słowian połabskich do końca wieku XII*, Lublin 1993, s. 17–18.

<sup>56</sup> Thietmar, s. 227 (lib. IV, 58).

<sup>57</sup> H. Ludat, *An Elbe und Oder* (jak przyp. 55), s. 12–13.

<sup>58</sup> Pochodzenie Emnildy jest sprawą sporną, zob. K. Jasiński, *Rodowód pierwszych Piastów* (jak przyp. 40), s. 86–89; ostatnio W. Korta, *Milsko i Łużyce w polityce pierwszych Piastów*, „Sobótka” 45, 1990, 2, s. 141–184, 156–160, opowiedział się za pochodzeniem Dobromira z okolic Milska i Łużyc.

<sup>59</sup> D. Borawska, *Margrabia Miśni Ekkehard i Ludolfingowie*, „Kwart. Hist.”, 86, 1979, s. 933–949, oraz E. Hlawitschka, „*Merkt Du nicht, dass Dir das vierte Rad am Wagen fehlt?*” *Zur Thronskandidatur Ekkehards von Meissen (1002) nach Thietmar, Chronicon IV c. 52*, w: *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter, Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag*, wyd. K. Hauck, H. Mordek, Köln-Wien 1978, s. 281–311.

go po przedwcześnie zmarłym cesarzu<sup>60</sup>. Pamiętać przy tym trzeba o panującym w owym czasie przekonaniu o życzeniowo-symbolicznej roli imienia — wyraźniejsze stają się wtedy aspiracje i zamierzenia rodziców.

Po 1021 r. Mieszko II nawiązał stosunek braterstwa z mnichami fundacji Henryka II w Bambergu. W nekrologu klasztoru św. Michała zapisano: „Misico dux Polonorum frater noster”<sup>61</sup>. Mieszko II był także związany dewocyjnie z kapitułą św. Wawrzyńca w Merseburgu<sup>62</sup>. Zapisano tam również imię biskupa poznańskiego Ungera<sup>63</sup>. W przypadku księcia polskiego, jego darowizna na pewno dotyczyła ośrodka merseburskiego, jeśli chodzi jednak o biskupa poznańskiego, można mówić także o katedrze magdeburskiej. Nekrolog merseburski trafił do tamtejszej kapituły dopiero po reaktywowaniu biskupstwa w 1004 r. Wcześniej związany był z dworem (kapellą) Ottonów lub też z kapitułą magdeburską<sup>64</sup>. Być może zapis dotyczący Ungera wiąże się z kanonikatem Bolesława Chrobrego w katedrze św. Maurycego i dotyczy okresu sprzed 1002 r.

Związek braterstwa ze wspólnotą modlitewną nie wygasł, jak wiemy, z chwilą śmierci osoby, która go nawiązała. Osoba zmarła pozostawała bowiem nadal udziałowcem pewnego kręgu kulturowo-politycznych solidarności<sup>65</sup>. Piastowie więc, potraktowani całościowo jako ród-grupa, połączyli się duchowo z głównymi ośrodkami kulturowymi wschodnich Niemiec. Fakt ten odpowiada kierunkowi polityki polskiej przełomu X i XI w. Charakteryzuje się ona przede wszystkim wyraźnym parciem młodego państwa w kierunku zachodnim i północnym, w stronę Miłska, Łużyc, ujścia Odry<sup>66</sup>. Owe dążenia polityczne, które spotykały naturalny odpór ze strony Słowian zaodrzańskich, podparte były odpowiednimi związkami z wrogą Połabianom elitą możnych niemieckich, zaliczanych do grona krewnych Liudolfingów. Tego rodzaju skłonność daje się zauważyć nawet długo po tym, jak krąg ludzi związanych z Piastami przestał odgrywać rolę decydującą na dworze króla Niemiec.

Wracając do głównego problemu niniejszych rozważań, wydaje się więc, że lokalizacja eremu w Międzyrzeczu podporządkowana była zarysowanej powyżej polityce władcy polskiego. Klasztor mógł być zarówno łącznikiem z Niemcami, jak i oparciem dla działań misyjnych i militarnych ekspansywnego państwa piastowskiego. Gród nadodrzański świetnie nadawał się do tych celów. Prowadził obok niego główny szlak z Wielkopolski na zachód do Saksonii, tu odłączało się rozwidlenie drogi prowadzące na północ, na Pomorze oraz do Luciców<sup>67</sup>. Bruno z Kwerfurtu kilkakrotnie podkreślał, że głównym celem zakonników była działalność misyjna. Uczyli się oni miejscowego języka, strzygli się i ubierali jak okoliczna ludność, ich klasztor — jak

<sup>60</sup> „Śmierci jego [tj. Ottona] nikt z większym żalem nie oplakiwał niż Bolesław...” — pisał Bruno z Kwerfurtu, *Żywot Pięciu Braci* (jak przyp. 20), s. 190, albo *Vita Quinque Fratrum* (jak przyp. 9), s. 48.

<sup>61</sup> „Hic dedit nobis pallium et VI cappas puerorum et plurimum pecuniae unde facte sunt XXIV statue que circa chorum sunt locatę III candeli”, za: A. Gieysztor, *Bamberg i Polska w XI i XII wieku*, „St. Źródł.”, 15, 1971, s. 71–83, 71; D. Claude, op. cit. (jak przyp. 40), s. 250.

<sup>62</sup> K. Jasiński, *Rodowód pierwszych Piastów* (jak przyp. 40), s. 118 (przyp. 20).

<sup>63</sup> G. Althoff, *Adels- und Königsfamilien* (jak przyp. 15), s. 186.

<sup>64</sup> *Die Totenbücher* (jak przyp. 15), s. 38.

<sup>65</sup> O. G. Oexle, *Memoria und Memorialüberlieferungen* (jak przyp. 6); zob. tegoż, *Die Gegenwart der Toten*, w: *Death in the Middle Ages*, opr. H. Braet, W. Vorbeke, Leuven 1983, s. 19–77, szczególnie s. 22–25.

<sup>66</sup> W. Korta, op. cit. (jak przyp. 58), K. Myśliński, op. cit. (jak przyp. 55).

<sup>67</sup> E. Kowalczyk, „*Nazwy obronne*” *ślup, samborza, zawada a zagadnienie obrony stałej ziem polskich w średniowieczu*, Warszawa 1992 (ryc. 19).

podkreśla źródło — założony został przy granicy z poganami<sup>68</sup>. W tekście saskiego świętego nie pojawiła się, niestety, ani razu nazwa miejscowości, w której eremici zostali umieszczeni.

Od czasu do czasu ukazują się w piśmiennictwie historycznym sądy kwestionujące powiązania klasztoru międzyrzeckiego z miejscem osadzenia przybyłych z Pereum eremitów. Podłożem dla tego rodzaju poglądów są trzynastowieczne przekazy łączące fakt męczeństwa Pięciu Braci Polskich z miejscowością Kazimierz. Tzw. *Rocznik Kamieniecki* nie podaje żadnych bliższych określeń dotyczących owego Kazimierza, natomiast *Rocznik Sędziwoja* lokuje ów Kazimierz w pobliżu Konina, w dzisiejszym Kazimierzu Biskupim<sup>69</sup>. Już Tadeusz Wojciechowski wykazywał, iż wzmianki o istnieniu eremu w Kazimierzu Biskupim mogą wiązać się jedynie z drugim miejscem pobytu mnichów międzyrzeckich, po bliżej nie określonej w czasie translacji klasztoru. Świadczy o tym fragment *Żywotu Pięciu Braci* Brunona z Kwerfurtu, opisujący wkroczenie do eremu w 1005 r. wojsk Henryka II. Ponieważ Niemcy ciągnęli na Poznań i do niego nie dotarli, a Konin leży dość daleko na wschód od Poznania, ich pochód nie mógł trafić w okolice rzekomego klasztoru. Całkowicie też wyklucza miejscowość spod Konina z szeregu hipotetycznych miejsc lokowania eremitów fakt, że znajduje się ona na terenie diecezji gnieźnieńskiej, podczas gdy opisywany przez Brunona z Kwerfurtu klasztor leżał na terenach podległych biskupowi poznańskiemu<sup>70</sup>.

W inny sposób, omijając tę przeszkodę, próbował przekaz *Rocznika Kamienieckiego* wyjaśnić Gerard Labuda. Twierdził mianowicie, iż wymieniony tam Kazimierz (Kaźmierz) to miejscowość koło Szamotuł. Ponieważ jednak Thietmar dość jednoznacznie wspominał o opactwie międzyrzeckim, które znajdowało się na drodze wojsk Henryka II („abbacia que Mezerizi dicitur”), Labuda przyjął, iż w ówczesnej Wielkopolsce i chyba w całej Polsce były dwa klasztory: w Międzyrzeczu i w Kazimierzu koło Szamotuł<sup>71</sup>. Kazimierz miał rzekomo być miejscem osadzenia włoskich eremitów, natomiast w Międzyrzeczu osiedli ponoć benedyktyni z czeskiego Břevnova, sprowadzeni tam według późnośredniowiecznego przekazu (schyłek XV w.) przez św. Wojciecha. Pośrednim dowodem powiązania miejscowości pod Szamotułami z miejscem męczeństwa eremitów miał być niezbyt silny co prawda, ośrodek kultu tych świętych istniejący tam w późnym średniowieczu.

Przeciwno poglądom lokującym erem w Kazimierzu pod Szamotułami przemawia kilka argumentów. Miejscowość ta nie leżała przy granicy — a tak umieszczał klasztor Bruno z Kwerfurtu. Żaden poważniejszy szlak handlowy nie przechodził przez Kazi-

<sup>68</sup> Książd T. Dusza twierdził, że wzmianka źródłowa określała jedynie intencję, nie zaś stan rzeczywisty. T. Dusza MSF, *Pięciu Braci — kwestie kontrowersyjne*, „Nasza Przeszość”, 68, 1987, s. 5–60, s. 30. Bruno jednak pisał *Żywot Pięciu Braci* najpewniej w Polsce, przebywał przez pewien czas w klasztorze, oddawał więc nie intencje, a realia.

<sup>69</sup> J. Mitkowski, *Pięciu Braci Męczenników* (jak przyp. 7), s. 235.

<sup>70</sup> Ks. T. Dusza, op. cit. (jak przyp. 68), s. 40, próbował bronić tezy lokującej erem w Kazimierzu Biskupim. Pewne znaczenie miało dla niego twierdzenie, błędne moim zdaniem, iż tradycja męczeństwa braci w owym miejscu oddaje rzeczywistość historyczną, na s. 43 czytamy zaś, że Henryk II miał być koronowany na cesarza w 1004 r.; takie założenie odgrywa poważną rolę w wywodach autora, wiadomo jednak, iż fakt ten miał miejsce dopiero w 1014 r., zob. R. Holtzmann, *Geschichte der sächsischen Kaiserzeit (900–1024)*, München 1943, s. 408: w 1004 r. koronacja w Pawii na króla Italii, s. 443, koronacja na cesarza w Rzymie 14 lutego 1014 r.

<sup>71</sup> G. Labuda, *O siedzibach najstarszych klasztorów w Polsce*, „Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk”, 1969, 1 (82), s. 105–107, 107.

mierz, a był to istotny wyznacznik lokalizacji ośrodków eremickich. Miejsce pozbawione było znaczenia strategicznego, a to była przecież niebłaha w owym czasie przesłanka umiejscawiania fundacji. Pierwsze klasztory na ziemiach polskich miały oparcie w grodzie<sup>72</sup>, stamtąd mnisi dostawali zaopatrzenie i ochronę<sup>73</sup>. Międzyrzecz był silnie umocniony. Długo potem miasto wchodziło w skład domeny książęcej, znajdował się w nim kościół — fundacja panującego — pod wezwaniem N. Marii Panny<sup>74</sup>. W Kazimierzu pod Szamotułami nie odkryto grodu, który mógł być poważniejszym ośrodkiem władz państwowych.

Powodem kwestionowania przez niektórych historyków Międzyrzecza jako miejsca pobytu eremitów włoskich jest chyba sprzeczność źródłowej doniosłości założenia z brakiem wyraźniejszych śladów pozostałości owego klasztoru w samym mieście lub jego okolicach. Poza wzmianką Thietmara i nazwą miejscowości pod Międzyrzeczem — Święty Wojciech, z kościołem poświęconym biskupowi praskiemu, który odnotowany jest w źródłach trzynastowiecznych, nie ma żadnych innych dowodów bezpośrednio wskazujących na nadodrzański gród jako miejsce fundacji dla eremitów<sup>75</sup>. Nie można jednak zapominać o tym, że klasztor w Międzyrzeczu istniał krótko. Zarówno kościół, jak i klasztor pozostał prawdopodobnie drewniany<sup>76</sup>. Wojny z Henrykiem II oraz przypuszczalnie ataki Luciców, może i Pomorzan, później reakcja pogańska nie pozwoliły rozwinąć założenia. Po kryzysie państwa piastowskiego gród międzyrzecki niemal do końca XI w. pozostawał w ręku Pomorzan<sup>77</sup>, którzy dokładnie zniszczyli chrześcijański ośrodek kultowy.

#### IV

Żołony dla celów misyjnych klasztor zaspokajał równie ważne duchowe potrzeby Bolesława Chrobrego. Były one stosowne do podwójnego charakteru ówczesnego władcy — zwykłej jednostki podlegającej naturalnym lękom egzystencjalnym oraz osoby publicznej reprezentującej wspólnotę przed niebiosami. W zwięzłej notce Kosmasa znajdziemy ślad obu tych aspektów związku Bolesława Chrobrego z eremitami międzyrzeckimi. Terminologia użyta do określenia więzi władcy polskiego ze wspólnotą: „fraternitas et orationis communitas”<sup>78</sup> wydaje się wskazywać na bardzo mocną i stosunkowo rzadko spotykaną łączność duchową imitującą braterstwo pełne — plena

<sup>72</sup> W Międzyrzeczu znajdował się silny gród, Z. Kurnatowska, *Poznań w czasach Mieszka I*, w: *Polska Mieszka I* (jak przyp. 38), s. 73–90, ryc. 2, 4.

<sup>73</sup> Podobnie biskupstwa były uposażone dziesięciną z dochodów władcy, dopiero u schyłku XI w. nastąpiła nadania nieruchomości, W. Abraham, *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, Poznań 1962, s. 39–40, 62–66, 249; także G. Labuda, *Studia nad początkami* (jak przyp. 29), t. 2, s. 502.

<sup>74</sup> G. Labuda, *O siedzibach najstarszych* (jak przyp. 71), s. 106.

<sup>75</sup> Napotkane pozostałości archeologiczne są znikome i hipotetyczne, J. Nalepa, *Międzyrzecz*, w: *Studia nad początkami i rozplanowaniem miast nad środkową Odrą i dolną Wartą*, Zielona Góra 1967, s. 234 (przyp. 48).

<sup>76</sup> Po wyświęceniu w 1004 r. nowego opata Chrobry zaczął budować murowane obiekty, *Vita Quinque Fratrum* (jak przyp. 9), s. 75; dotychczasowy kościół, widać skromny, irytował zakonników, *ibid.*, s. 76.

<sup>77</sup> A. Wędzki, *Międzyrzecz*, SSS, t. 3, Wrocław 1967, s. 251. Być może udało się odzyskać gród międzyrzecki dopiero Bolesławowi Krzywoustemu. Krwawe walki o niego były początkiem polskiej ekspansji na Pomorze, Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*, tł. R. Grodecki, Wrocław 1965, s. 82.

<sup>78</sup> Zob. zestawienia nazewnictwa określającego braterstwo, A. Ebner, *op. cit.* (jak przyp. 2), s. 4–7.

fraternitas<sup>79</sup>. Treść praktyczna związku Bolesława Chrobrego z eremitami polegała na wzajemnej wymianie świadczeń. Władca wniósł wotum — zbudował kościół, pustelnię, rozpoczął budowę klasztoru, zobowiązał okoliczną ludność do usług na rzecz mnichów — pisał o tym Bruno z Kwerfurtu: „[Bolesław Chrobry] we wszystkim okazując im łaskawość, w zacisznej pustelni z wielką gotowością zbudował miejsce i [...] dostarczał im środków niezbędnych do istnienia bez trudu”<sup>80</sup>. O istnieniu wokół eremu dóbr ziemskich donosił także Thietmar — pustoszyły je wojska Henryka II przechodząc w 1005 r. przez te okolice<sup>81</sup>.

Zakonnicy w zamian za dobrodziejstwa Bolesława Chrobrego zobowiązali się dopuścić go do braterstwa i wspólnoty modlitw. Drugi człon tego terminu oznaczał pewnie wzmocnienie związku i prawo władcy do uważania siebie za członka wspólnoty, a nie tylko za brata mnichów. Jest to bardzo istotne rozróżnienie — układ taki zakładał stałą symboliczną obecność władcy we wspólnocie modlitewnej, pod koniec XI w. podkreślona w Niemczech istnieniem specjalnego wikariusza<sup>82</sup>. Obecność władcy urzeczywistniała się przede wszystkim w stałym powtarzaniu przez zakonników jego imienia. Wspomnienie panującego następowało niejako z obowiązku w pewnych częściach mszy odprawianych przez kapłanów kościołów monarszych. Z racji istnienia jednak specjalnego związku z grupą zakonników, mnisi zobowiązani byli dodatkowo do godzinek-brewiarza wyłącznie w intencji monarchy, jego rodziny i państwa<sup>83</sup>. Wpisywano dobroczyńcę wspólnoty do tzw. księgi życia — liber vitae (księgi brackiej), którą recytowano podczas mszy, albo też — gdy imiona tam zapisane były już liczne — kładziono jedynie na ołtarzu. Każdy kto był tam wymieniony, stawał się członkiem „duchowej rodziny” skupionej wokół fundacji i miał przez to o wiele większe nadzieje na zbawienie<sup>84</sup>. Rozróżniano modlitwy za żywych od oracji czynionych za zmarłych. Imiona dobroczyńców zapisywano później w nekrologach, co powodowało ich kommemorację, czynioną przez mnichów w rocznicę śmierci i określone dni po niej<sup>85</sup>.

Związek braterstwa władcy ze wspólnotą modlitewną w wewnętrznej swej istocie nie różnił się od tego rodzaju stowarzyszenia z innymi świeckimi. Uśmierzał lęk przed śmiercią, łączył z ludźmi poddającymi się opiece tych samych świętych patronów. Swoim charakterem społecznym — w przypadku panującego — fraternitas wykraczało jednak poza zwykłe funkcje dewocyjne i eschatologiczne. Słowo „commendare” użyte w tekście Kosmasy oznaczało o wiele więcej niż polskie „polecać się”. Podkreślało ono związek podległości władcy sacrum, które najsilniej wnikało w sferę ziemską w miejscu fundacji i było reprezentowane w Międzyrzeczu przez świętych mnichów. Ceremonia bratania się była manifestacją związku Bolesława Chrobrego z niebiosami.

<sup>79</sup> Osoba wchodząca w taki układ miała podobne prawa jak zwykli bracia, także do prebendy, czyli stałej, ściśle wymierzonej porcji jedzenia, określonej liczby szat itp. Nawet świeccy dygnitarze pozostający laikami przywiązywali znaczną uwagę do tego rodzaju rzeczy, M. Groten, op. cit. (jak przyp. 3), s. 11.

<sup>80</sup> *Żywot Pięciu Braci*, op. cit. (jak przyp. 20), s. 181.

<sup>81</sup> Thietmar, s. 353 (lib. VI, 27).

<sup>82</sup> Pewne wątpliwości miał M. Groten, op. cit. (jak przyp. 3), s. 12.

<sup>83</sup> Zob. L. Biehl, *Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Staat*, Paderborn 1937, s. 93–102.

<sup>84</sup> A. Ebner, op. cit. (jak przyp. 2), s. 24.

<sup>85</sup> A. Angenendt, *Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria*, w: *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, wyd. K. Schmid, J. Wollasch, München 1984, s. 79–199.

Świadcami zawierania fraternitas byli ludzie z otoczenia władcy — elita przywódcza państwa piastowskiego. Tak należy chyba rozumieć słowa *Kroniki Kosmasa* o przybyciu do zakonników władcy polskiego „cum paucis”.

W tym miejscu indywidualna dewocja panującego wiązała się z potrzebami władzy. Monarcha wczesnośredniowieczny reprezentował swoich poddanych przed Bogiem. Poprzez niego spływała na wspólnotę łaska niebios, jego pierwszego mogła dotknąć też kara. Wierzono, że władca swoją pobożnością mógł wpływać na wyroki Opatrzności. Osobiście był również odpowiedzialny za zgodne z naukami Kościoła życie swoich poddanych.

Spotykamy w źródłach stosunkowo wiele wzmianek dokumentujących niewątpliwe starania Bolesława Chrobrego, aby sprostać regułom uznanym wówczas za odpowiednie dla władcy pobożnego. Nawet wyjątkowo mu niechętny Thietmar przekazał nam, że: „Kiedy mianowicie albo sam poczuł, albo przekonał się pod wpływem jakiegoś chrześcijańskiego upomnienia, iż wiele nagrzeszył, kazał przedłożyć sobie kanony i badać, w jaki sposób należy naprawić grzechy, po czym w myśl zawartych tam przepisów starał się odpokutować zbrodnie, których się był dopuścił”<sup>86</sup>. W innym miejscu kronikarz przytacza chwalebny przykład troski Bolesława Chrobrego o zgodne z naukami Kościoła życie jego poddanych: „Jeżeli stwierdzono, iż ktoś jadł po siedemdziesiątnicy mięso, karano go surowo przez wyłamanie zębów”<sup>87</sup>.

W słynnym liście księżny lotaryńskiej Matyldy do Mieszka II została nakreślona postać ojca adresata w następujących słowach: „...był jak źródło i początek świętej katolickiej i apostołskiej wiary. Bowiem [tych], których święci kaznodzieje nie zdołali zniewolić do poprawy słowem, ów tropił żelazem, zaganiając do Wieczerzy Pańskiej barbarzyńskie i najdziksze ludy”<sup>88</sup>. Bruno z Kwerfurtu nazywał Chrobrego „matką sług bożych”<sup>89</sup>.

Podobne zasługi monarchy polskiego dla chrześcijaństwa wymienia w swojej kronice Gall Anonim<sup>90</sup>. Chwali przede wszystkim jego hojność w obdarowywaniu Kościoła. Szczodrość była jednym z podstawowych atrybutów dobrego władcy. Ta cecha Bolesława Chrobrego uwidaczniała się w jego działalności fundacyjnej<sup>91</sup>, która była zresztą niezbędna do wypełnienia schematu monarchy chrześcijańskiego czy nawet dostojnika niższego rzędu.

Poprzez różnego rodzaju układy i związki towarzyskie Mieszko I i jego następcy wchodzili w świat wyobrażeń i norm obowiązujących pośród wybitnych rodów saskich. Każdy zaś dom wielkich panów Rzeszy posiadał własną fundację. To wymagania musieli spełnić i Piastowie, jeśli chcieli być uznani przynajmniej za równych magnatom wschodniemieckim. Wiadomo zaś, że wzorem dla Bolesława Chrobrego był król niemiecki. Aspiracje monarsze nie miały szans spełnienia bez posiadania własnego klasztoru i to nie byle jakiego, ale o określonej reputacji i dostojństwie.

<sup>86</sup> Thietmar, s. 448 (lib. VI, 92).

<sup>87</sup> Ibid., s. 580 (lib. VIII, 2).

<sup>88</sup> B. Kürbis, *Studia nad kodeksem Matyldy, III: List księżnej Matyldy do Mieszka II*, „St. Źródł.” 30, 1987, s. 125–149, 128–129.

<sup>89</sup> „...ducem Polonorum, Dei seruorum matrem, Boleslaum”, *S. Adalberti Pragensis* (red. brevior), (jak przyp. 13), s. 60.

<sup>90</sup> *Kronika polska* (jak przyp. 79), s. 31–32.

<sup>91</sup> Zaświadczała ona również o szczególnej bliskości fundatora w stosunku do sacrum, zob. R. Michałowski, *Święta moc fundatora klasztoru (Niemcy XI–XII wieku)*, „Kwart. Hist.”, 91, 1984, s. 3–24; tenże, *Princeps fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X–XIII wieku*, Warszawa 1993 (rozdz. 1).

Taką rolę spełniał znakomicie klasztor w Międzyrzeczu. Położony przy głównej drodze z Niemiec do Wielkopolski, był wystawiony na samym skraju rdzennej domeny Piastów, najdalej, jak to było możliwe. Erem był znakiem dla przybyszów z zachodu, sygnalizującym pobożność i obycie cywilizacyjne fundatora — władcy polańskiego. Miał podnosić atrakcyjność ich partnera w ważnej grze, której polem był obszar pomiędzy Odrą i Łabą. Sacrum wzmocniało określony układ polityczny, grupa ludzi zjednoczonych dla pewnych celów uzyskiwała sankcję niebios. Poprzez otoczony aurą świętości klasztor niebiosy okazywały jego protektorom swoją łaskę, bo przecież modlitwy zanoszone przez świątobliwych zakonników w ich imieniu nie mogły być bezowocne. W tym miejscu dewocja łączyła się z polityką. Oprócz Ottona III i władcy polskiego, w skład dobroczyńców klasztoru mogli też wchodzić, być może, panowie sascy, również i możni z otoczenia Chrobrego. System grup i ich wzajemnych zależności stanowił w średniowieczu podstawę systemu władzy<sup>92</sup>. Największe doraźne korzyści polityczne zespół ludzi skupionych wokół władców polańskich mógł odnieść wiążąc się z przeciwnikami sił tamujących rozrost ich państwa. Pod koniec X w. głównymi przeciwnikami Piastów byli Połabianie i sprzyjający im Czesi. Naturalnym zaś sojusznikiem ugrupowanie możnych saskich i, z pewnością, także słowiańskich, skupionych wokół rodu Liudolfingów<sup>93</sup>.

Otto III pochłonięty sprawami włoskimi, po 1000 r. w jakimś stopniu zagwarantował Chrobremu prerogatywy w polityce nawracania północnych pogan — symbolizowała to zapewne kopia cesarskiej włóczni darowana władcy polańskiemu w Gnieźnie i przydany mu tytuł „cooperator imperii”. Bardzo wymowny jest w tym względzie list Brunona z Kwerfurtu, który właśnie w Bolesławie Chrobrym widział głównego współpracownika królów niemieckich w dziele nawracania pogan<sup>94</sup>.

Klasztor międzyrzecki pełnił dla władcy polskiego również rolę łącznika ze środowiskiem panów saskich i arcybiskupstwem magdeburskim. Decydowała o tym wspólna potrzeba misji połabskiej. Na ogół, i to zarówno w piśmiennictwie polskim, jak i niemieckim, zakłada się, że arcybiskupstwo magdeburskie było wrogo ustosunkowane do polityki Bolesława Chrobrego. Dzieje się tak, chociaż fakty przekazywane przez źródła i skrupulatnie odnotowywane przez historyków niemieckich wskazują raczej na bardzo pozytywne nastawienie do władcy polskiego kolejnych arcybiskupów magdeburskich<sup>95</sup>. Po 990 r. arcybiskup magdeburski Gizyler i margrabia Ekkehard prowadzili niemieckie posiłki dla walczącego z Czechami Mieszka I. Nic nie słyszymy o sprzeciwie arcybiskupa magdeburskiego przeciwko postanowieniom podjętym w 1000 r. w Gnieźnie<sup>96</sup>. Dobre stosunki z Bolesławem Chrobrym zachował też arcybiskup Gizyler po objęciu tronu niemieckiego przez Henryka II. On pośredniczył w rokowaniach z władcą polskim. Podobną rolę pełnił i następny arcybiskup magdeburski Tagino, kapelan Henryka, gdy ten był jeszcze księciem Bawarii<sup>97</sup>. Dietrich Claude pochopnie

<sup>92</sup> G. Althoff, *Adels- und Königsfamilien* (jak przyp. 15), s. 14.

<sup>93</sup> Śladów oddających powiązania możnych słowiańskich z niemiecką elitą polityczną jest wiele — przykładem może służyć następująca wzmianka Thietmara (IV, 64): w 983 r. margrabia Dytryk, teść Mieszka, wydał jedną ze swoich córek za Słowianina Przybystawa, ten miał brata o znamiennym imieniu Liudolf.

<sup>94</sup> *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, MPH s. n., t. 4, fasc. 3, s. 102.

<sup>95</sup> Gizylera (981–1004), jego następcy Taginona (1004–1012) oraz Waltharda (1012), długoletniego proboszcza tamtejszej kapituły.

<sup>96</sup> G. Labuda, *Studia nad początkami* (jak przyp. 29), s. 490–496.

<sup>97</sup> D. Claude, op. cit. (jak przyp. 40), s. 221.



nazwał Taginona „ofiara chrześcijańskiej propagandy” władcy polskiego<sup>98</sup>. Również kolejny arcybiskup magdeburski Walthard, długoletni proboszcz kapituły św. Maurycego, podejrzewany był o propolskie sympatie. Przypisywano mu nawet celowe spowodowanie niepowodzenia wyprawy przeciwko Bolesławowi Chrobremu w 1012 r.<sup>99</sup>

Faktów tych nie można interpretować bez uwzględnienia okoliczności, że najbardziej wpływowi możni sascy, stanowiący polityczne zaplecze arcybiskupów magdeburskich, byli zwolennikami sojuszu z władcą polskim. Łączyło ich z Bolesławem Chrobrym wspólne zagrożenie lucickie oraz kult św. Maurycego. Walka z Lucicami leżała przecież w najżywotniejszym interesie samego Magdeburga. Łączyła też środowisko saskie z władcą polskim pewna tradycja ideowa i intelektualna.

Bruno z Kwerfurtu, podobnie zresztą jak św. Wojciech, był wychowankiem magdeburskiej szkoły przykatedralnej (niektórzy przypuszczają, że w jakimś stopniu kształcony był tam i Bolesław Chrobry). Został potem kanonikiem w tamtejszej katedrze. Po otrzymaniu w 1004 r. papieskiej licencji misyjnej i palusza, został wyświęcony na biskupa przez arcybiskupa Tagino w Magdeburgu<sup>100</sup>.

Bruno zawsze uważał się za współbrata osiadłych w państwie Bolesława Chrobrego eremitów włoskich<sup>101</sup>. Wojna długo przeszkadzała mu osiąść w konwencie, uznany za własny. Uczynił to przy najbliższej okazji po pokoju zawartym za pośrednictwem arcybiskupa Taginona (!) w 1005 r. przez Henryka II i Bolesława Chrobrego.

Zapatrywania polityczne Brunona najlepiej oddaje słynny list, jaki skierował on do króla niemieckiego po zamieszkaniu w Polsce — ok. 1006 r. Napomina w owym piśmie Henryka II, aby zerwał sojusz z Lucicami i połączył się z władcą polskim przymierzem przeciwko owym poganom.

Po 1006 r. dzięki Brunonowi nastąpiła rozbudowa fundacji i zasilenie jej wieloma nowymi ludźmi, zarówno miejscowymi, jak i sprowadzonymi z Włoch i Węgier. Wydaje się, że założenie międzyrzeckie odpowiadało w tym czasie w pełni schematowi ośrodka eremickiego, który przedstawia Bruno: „...dla nowicjuszków przychodzących ze świata miał być tam upragniony klasztor, dla dojrzałych zaś i łaknących żywego Boga doskonała samotnia, a ci, którzy pragnęli rozstać się z tym życiem i być razem z Chrystusem, mieli sposobność głoszenia Ewangelii poganom”<sup>102</sup>. Tak więc ośrodek składał się z właściwego klasztoru, którego budowa być może była tylko rozpoczęta — tam mieli przebywać młodszy bracia i konwersi — oraz z pustelni, którą stanowiło zapewne kilka niewielkich odrębnych budynków — w nich zamieszkiwali starsi bracia i opat<sup>103</sup>; musiały się znajdować również jakieś zabudowania gospodarcze.

Thietmar, opisując śmierć świętego w 1009 r., wspominał o osiemnastu jego towarzyszach<sup>104</sup>. Pochodzili oni prawdopodobnie — przynajmniej w większości — z Międzyrzecza. Nawet jeśli liczba ta została przesadzona, to i tak obrazuje ona —

<sup>98</sup> Ibid., s. 252.

<sup>99</sup> Ibid., s. 279.

<sup>100</sup> Thietmar, s. 453 (lib. VI, 94).

<sup>101</sup> *Vita Quinque Fratrum* (jak przyp. 9), s. 41 — nazywa Benedykta swoim przełożonym (*dominus meus*), s. 58–59 — mnisi udawali się do Rzymu po zgodę papieską na misję, ale także i po Brunona, s. 59 — wyraźne określenie Brunona jako członka konwentu polskiego.

<sup>102</sup> *Żywot Pięciu Braci* (jak przyp. 20), s. 35.

<sup>103</sup> J. Sydow, op. cit. (jak przyp. 27), s. 148.

<sup>104</sup> Thietmar, s. 453 (lib. VI, 95).

wziąwszy pod uwagę młodość ówczesnego polskiego chrześcijaństwa — wielkość owego założenia.

Opat eremu odgrywał szczególną rolę na dworze Bolesława Chrobrego. Thietmar zanotował, że w 1015 r. był nim Tuni (Antoni, zapewne Włoch z pochodzenia), którego władca polski wysłał z propozycjami pokojowymi do Henryka II. Dalej kronikarz donosił o tym, że Tuni był nadzwyczaj lubiany przez Bolesława, po czym w stylu, w jakim zwykł był pisać o Chrobrym, dodał, że powodem upodobania sobie opata przez władcę polskiego była jego lisia chytryść<sup>105</sup>. Również w 1018 r. Chrobry skierował Tuniego na dwór Henryka II, aby poinformować króla niemieckiego o sukcesach wyprawy ruskiej. Tuni pełnił zapewne rolę quasi kanclerza — dyplomaty, być może doradcy panującego i specjalisty od stosunków z dworem króla Niemiec, czy w ogóle z Zachodem. Podobne zadania spełniał wcześniej, jak wskazują na to ustępy *Żywotu Pięciu Braci*, Benedykt — świadczą o tym wzmianki o kontaktach eremitów z kurią papieską i o tym, jak to Benedykt był ceniony przez władcę polańskiego.

W Międzyrzeczu Bolesław Chrobry wzorem Liudolfingów mógł posiadać swego rodzaju szkołę kapelanów — urzędników państwowych<sup>106</sup>. Wśród mnichów wymienionych w tekście Brunona jeden, zapewne nieprzypadkowo, określany był tytułem „magister”<sup>107</sup>.

Eremita międzyrzeczcy, wykształceni, obcy w świecie, dodawali zewnętrznego splendoru budowanej przez Chrobrego monarchii. Dostarczali ludzi do służby dyplomatycznej, za ich pośrednictwem próbował władca polski wyjednać papieską zgodę na noszenie korony<sup>108</sup>.

Zgodnie ze wzorami europejskimi opactwo międzyrzeczkie miało też charakter swego rodzaju „sanktuarium państwowego”. Pierwszą cechą takiego założenia były nieustanne modły za władcę i jego państwo. Zobowiązywało do tego, poświadczone tekstem Kosmasa, braterstwo Bolesława Chrobrego z tamtejszą wspólnotą.

„Fundację państwową” — królewską wyróżniało posiadanie relikwii świętych patronów, opiekunów kraju. Taki charakter miało także i opactwo w Międzyrzeczu. W żywocie Pięciu Braci polskich napisanym przez Brunona z Kwerfurtu czytamy: „Gdy do owej wsi weszło wielkie i potężne wojsko króla Sasów i nikt prawie nie wątpił, że cały kraj jest zagrożony, o północy ujrzano nad owym kościołem jakby ogromny i jasny krąg, który długotrwałym światłem zalewał cały dziedziniec i pozostawał przez całą godzinę. Podobnie po upływie roku od ósmego dnia po ich męczeństwie widziano podobny krąg..., tak że z poprzedniego znaku cudownego ludzie poznali, iż opieka ich uchroniła kraj, który nietknięty opuściło wojsko króla, nie dokonawszy zamierzonego zniszczenia, tak późniejszy znak świetlny jasno świadczył o ich święto-

<sup>105</sup> Miał on być „dolosa vulpis in actu”, *ibid.*, s. 499 (lib. VII, 21).

<sup>106</sup> Na wzór Liudolfingów — zob. T. Wasilewski, *Kościół monarszy w X–XII w. i jego zwierzchnik biskup polski*, „Kwart. Hist.”, 92, 1985, s. 747–768. Gdyby tak było, to z kręgu eremitów międzyrzeczkich mogli pochodzić wzmiankowani w niektórych źródłach Włosi: Tymoteusz, od 1012 r. biskup poznański, i jego następcza Paulin (1021–1035), oraz Hipolit, który objął po Gaudentym stolec arcybiskupa gnieźnieńskiego (1010–1027), a także następcza Hipolita, Polak Bossuta (1027–1038); P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce. Słownik biograficzny*, Warszawa 1992, s. 33, 80, 160, 213.

<sup>107</sup> *Vita Quinque Fratrum* (jak przyp. 9), s. 75. Podobną, wydaje się, rolę w Wielkopolsce odgrywał później klasztor w Lubiniu; wychowankowie tego opactwa, kanclerze książęcy, stale zostawali później biskupami poznańskimi, C. Deptuła, *Athleta Christi — Rex Poloniae. Z dziejów ideologii Królestwa Polskiego*, „Znak”, 26, 1974, 12, s. 1593–1604, 1595.

<sup>108</sup> *Z Damianiego Żywotu św. Romualda*, MPH, t. 1, Warszawa 1960, s. 329.

ści: opieka ich, jeśli się o nią prosi pobożnym sercem, z owego klasztoru, gdzie pod ubóstwem czystego grobu niebieski spoczywa skarb, miłosiernie rozchodzi się bez wątpienia po całej [owej] ziemi”<sup>109</sup>. Przytoczony fragment uświadamia, iż w opinii Brunona męczennicy stali się specjalnymi opiekunami Chrobrego i jego kraju. W liście skierowanym do Henryka II rozwinął on jeszcze ten motyw. Dowiadujemy się tam bowiem, iż łaska boska, której wynikiem było męczeństwo eremitów właśnie w państwie Bolesława, dokonała się za sprawą szczególnej protekcji św. Piotra, którego trybutariuszem, z racji płaconego świętopietrza, był władca polski, oraz dzięki wstawiennictwu św. Wojciecha<sup>110</sup>.

Monarchia piastowska nie miała za sobą dłuższych tradycji cywilizacji chrześcijańskiej. Kto wie, czy klasztor w Międzyrzeczu nie był jedynym, jaki pozostawał do dyspozycji władcy polskiego na początku XI w. Musiał więc spełniać wszystkie potrzeby panującego, jakie zwykle zaspokajały tego rodzaju założenia w krajach Europy Zachodniej. Źródła, choć nieliczne, często zagadkowe, dają jednak pewne wyobrażenie o funkcjach opactwa.

Umieszczenie tak poważnego ośrodka kultowego i — co w owym czasie było tożsame — politycznego w znacznym oddaleniu od starego centrum państwa, Gniezna (także Poznania), wynikało z żywego na przełomie X i XI w. zainteresowania polskich elit ziemiami zaodrzańskimi. Być może erem międzyrzecki miał szanse powtórzyć, przynajmniej w jakimś stopniu, losy fundacji Liudolfingów w Magdeburgu i stać się punktem oparcia polskiej ekspansji w kierunku ujścia Odry. Podobnie bowiem jak magdeburcki klasztor św. Maurycego ulokowano go w ważnym strategicznie miejscu, przy granicy terenów będących przedmiotem politycznego zainteresowania fundatorów.

Nie wiadomo, jakie były losy opactwa międzyrzeckiego w ostatnich latach życia Bolesława Chrobrego oraz w czasie panowania jego synów. Dwie wzmianki źródłowe informują pośrednio o losach eremitów. Kosmas zapisał w swojej kronice, że Brzetysław zabrał do Czech w 1039 r. relikwie Pięciu Braci z jakiegoś kościoła w Gnieźnie<sup>111</sup>. Natomiast z *Żywotu św. Romualda* autorstwa Piotra Damianiego, napisanego po 1040 r., wynika, iż w Polsce istniał jeszcze wówczas macierzysty konwent męczenników<sup>112</sup>. Tadeusz Wojciechowski próbował dowieść, iż eremici w nieznanym bliżej czasie zostali przeniesieni z Międzyrzecza do Kazimierza Biskupiego nad Wartę, „siedem mil na południe od Gniezna, wcześniej ich zgromadzenie miało istnieć w samej stolicy państwa”<sup>113</sup>. Uczony twierdził, że w nazwie miejscowości zawarta jest informacja, kto lokował eremitów w Kazimierzu — tj. Kazimierz Odnowiciel. Ten

<sup>109</sup> *Żywot Pięciu Braci* (jak przyp. 20), s. 225–226; *Vita Quinque Fratrum* (jak przyp. 9), s. 69–70: „Cum illam uillam regis Saxonum exercitus magnus et ualidus ascenderet, et quin tota prouincia periclitaretur, nemo fere dubitaret, in medio noctis, qui longa luce per totam curtem asperxit, et integra hora manens stetit, uideretur super illam ecclesiam quasi circulus ingens et splendidus. Similiter uolente anno, ab octavo die martyrii eorum, uisa similis res lato lumine super ipsam ecclesiam lucens in uacuo aere, ut ex priore signo eorum protectione protectam terram homines intelligerent, quam sine effectu cogitatę perditionis illesam reliquid exercitus regis. Ex posteriore autem signo luminis testimonium eorum sanctitatis claresceret, quorum patrocina, si deuoto animo querantur, de illo monasterio, ubi sub pauperię mundę sepulturę cęlestis thesaurus iacet, cum misericordia super totam terram uenire non dubitantur”.

<sup>110</sup> *Epistola Brunonis*, op. cit. (jak przyp. 97), s. 103.

<sup>111</sup> Zob. R. Michałowski, *Translacja Pięciu Braci* (jak przyp. 7).

<sup>112</sup> *Z Damianiego Żywotu św. Romualda* (jak przyp. 108), s. 330.

<sup>113</sup> T. Wojciechowski, op. cit. (jak przyp. 8), s. 44.

klasztór również leżał w ważnym miejscu: w środku Wielkopolski, przy jednym z głównych traktów kraju<sup>114</sup>. Być może relikwie męczenników podzielono. Część mogła znaleźć się w nowym ośrodku eremickim, część zaś w Gnieźnie<sup>115</sup>.

Translacja z Międzyrzecza nastąpiła w okresie, kiedy Bolesława Chrobrego spotkały jakieś trudne do dokładniejszego umiejscowienia w czasie niepowodzenia w jego polityce pomorskiej. Państwo polskie przeżywało wtedy wewnętrzny kryzys. Być może wówczas Chrobry chciał mieć cenne relikwie i tak ważnych dla siebie mnichów w silnie bronionej stolicy państwa, a nie w wystawionym na ataki wrogów grodzie nadodrzańskim.

### Summary

The chronicle of the Bohemian historian Cosmas included an earlier tradition concerning the ties between the Polish ruler and the eremite monastery of the Five Polish Brethren. Other sources, in particular texts by Bruno of Querfurt, confirm the possibility of such a relation, and the *Life of Five Brethren* by the aforementioned Bruno gives pride of place to the emperor Otto III in the history of the origin of the eremite monastery in Poland.

The foundation was situated most probably in Międzyrzecz, in the western part of Great Poland, along a route leading from Saxony and Pomerania; it played an important role in the plans of both Otto III and Bolesław the Brave. The emperor presumably wished to employ it in the conversion of the Lusatian and Pomeranian Slavs and in tying the Polish state closer to the universal Imperium Christianum. The representative of the Piast dynasty, in turn, probably wished to consolidate his impact along the lower and central Odra. Another significant factor could have been the readiness on the part of the Polish ruler to demonstrate ostentatiously his Christian benevolence; to a certain extent he remained a neophyte who was ambitiously entering the ranks of the elite of the Empire by means of political alliance, family ties and donations for the prime religious centers of the eastern part of the Empire.

The plans of the Polish ruler were upset by the sudden death of Otto III and an ensuing change in the German political orientation which deprived the foundation in Międzyrzecz of its *raison d'être*.

(transl. A. Rodzińska-Chojnowska)

<sup>114</sup> A. Wędzki, *Kazimierz Biskupi*, SSS, t. 2, Wrocław 1967, s. 397.

<sup>115</sup> R. Michałowski, *Translacja Pięciu Braci* (jak przyp. 7).