

WINCENY SWOBODA (Poznań)

BISKUPSTWO OBEDIENCJI BUŁGARSKIEJ I KONSTANTYNOPOLSKIEJ W KRAKOWIE*

Chryścianizacja Małopolski w drugiej połowie IX w. przez misję Metodego i przetrwanie tam tzw. obrządku słowiańskiego należy do najbardziej pouczających metodycznie zagadnień w historiografii polskiej. Ocena ta wynika przede wszystkim z tego, że mimo wieloletnich sporów i dyskusji oraz pozornego uzgodnienia sensu pojęcia „obrzędek słowiański” nadal nie wiadomo, zwłaszcza w toku argumentacji, co każdy z badaczy pod nim rozumie. Czy kościelną organizację szczególnego typu (?) wywodzącą się genetycznie od morawskiej metropolii Metodego, czy tylko obediencję rzymską ze słowiańskim językiem liturgicznym i używaniem pisma głągoliczkiego, czy wreszcie wpływy greckiej organizacji kościelnej w kształcie obserwowanym w Bułgarii, na Rusi i w Serbii oraz języka staro-cerkiewno-słowiańskiego w redakcji bułgarskiej albo ruskiej¹. Każda z tych ewentualności wynikała z innych uwarunkowań i wymaga odmiennego podejścia. Wsadzanie wszystkiego do jednego worka z napisem „obrzędek słowiański” powoduje oczywiście „pomieszanie materii”.

* Niniejszy artykuł był już gotowy, kiedy zaskoczyła nas wszystkich tragiczna śmierć profesora Henryka Łowmiańskiego. Przez pewien czas wahałem się czy to co napisałem nie zostanie odczytane jako atak, na który On już odpowiedzié nie może. Ale Profesor znał francuską wersję tego tekstu. Dlatego uważam jego ogłoszenie w języku polskim za swój dług wobec Niego, dług, którego istotą jest dążenie do prawdy, czemu Profesor poświęcił całe swoje życie.

¹ Dla uzasadnienia swego tak krytycznego stanowiska przytaczam dla przykładu opinie dwóch badaczy. Ks. B. Kumor (1974, s. 19) pisze: „należy zauważyć, że przez chrześcijaństwo metodiańskie rozumiemy tę formę chrześcijaństwa, którą w IX w. propagowali na Morawach święci Cyryl i Metody [...] nie chodzi tu o obrządek słowiański bądź metodiański bo ten był rzymski (nie bizantyjski), lecz tylko o słowiański język liturgiczny. Wobec tego można mówić, nie o obrządku, lecz tylko o liturgii rzymskiej w języku słowiańskim”. Z kolei H. Łowmiański (1979, s. 302) stwierdza, że: „Nikt nie podaje w wątpliwość, że we wszystkich krajach słowiańskich, które przyjęły chrzest w warunkach własnej państwowości, obrządek słowiański bądź całkowicie zapanował (Bułgaria, Serbia, Ruś), bądź stanowił przynajmniej mniej lub bardziej ważny epizod (Chorwacja, Czechy, Morawy)”. Nie ulega wątpliwości, iż te opinie są sprzeczne.

Po wtóre mało jest w ogóle tematów badawczych tak często podejmowanych a posiadających tak nikłą w gruncie rzeczy podstawę źródłową. Jest nią przekaz zawarty w XI rozdziale *Żywota Metodego* o prorocztwie wygłoszonym przez niego do potężnego księcia „na Wisłach”, który wyrządzał krzywdy i urągał chrześcijanom: „dobrze będzie dla ciebie synu ochrzcić się z własnej woli na własnej ziemi, abyś nie był pod przymusem ochrzczony w niewoli na cudzej ziemi. I będziesz mnie wspominał. Tak się też stało”². Interpretacja wszystkich pozostałych danych zebranych dotąd przez badaczy zależy od stosunku do tego przekazu. Podkreślić tu wypada, że zwolennicy pozytywnego rozpatrywania związku między początkami chrześcijaństwa w południowej Polsce a tym prorocztwem Metodego od lat posługują się taką samą argumentacją, nie biorąc niemal zupełnie pod uwagę zastrzeżeń swoich bardzo licznych przeciwników. Aby to stwierdzić, wystarczy przejrzeć ważniejsze publikacje prezentujące od początku XX w. to negatywne stanowisko³.

Po trzecie wreszcie, żaden chyba poza wymienionym, z problemów średniowiecznej historii Polski nie budził tylu emocji pozanaukowych od momentu swego wejścia w drugiej połowie XIX w. w tzw. obrót naukowy. Właśnie mija 1100-lecie śmierci Metodego (8 IV 885). Może więc czas nareszcie na trzeźwy pogląd w tej sprawie, zwłaszcza, iż znaczne ożywienie się dotyczących niej wystąpień, łączące się z 1100-leciem początku misji morawskiej Konstantyna i Metodego (1963), z takąż rocznicą śmierci starszego z Braci Sołunskich (1969) oraz z 1000-leciem przyjęcia chrześcijaństwa przez Polskę (1966) było owocne przede wszystkim ilościowo⁴. Podsumowanie całego sporu jako ostatni dał Henryk Łowmiański, najpierw w *Początkach Polski* (t. IV, 1970), a potem w innych pracach⁵. Ponownie zdecydowanie odrzucił on większość dowodów wytaczanych przez zwolenników istnienia „obrzędki słowiańskiej” w Polsce i jego przetrwania do XI w. lub uznał ich bardzo słabą przydatność dla stwierdzenia tego faktu. Z wywodami tymi trzeba się całkowicie zgodzić. Łowmiański podtrzymał jednak opinię o wiarygodności prorocztwa Metodego i na jego kanwie stworzył nową hipotezę o recepcji tzw. obrzędki słowiańskiej w Małopolsce, o jego przetrwaniu do połowy X w. oraz istnieniu w latach około 968 - 999 w Krakowie biskupstwa tego obrzędki podległego jurysdykcyjnie kościołowi bułgarskiemu, a potem patriarchatowi w Konstantynopolu. Hi-

² *Żywoty* 1959, s. 114 - 115.

³ W. Abraham 1962, s. 156 - 161; W. Szcześniak 1904, passim; T. Lehr-Splawiński 1954, 1961, s. 34 i n.; W. Dziwulski 1965, s. 39 - 46; J. Szymański 1967, s. 449 - 451.

⁴ Argumentacja pozostała w zasadzie taka sama, por. M. Rechowicz 1966, s. 73 - 86, gdzie rozstrzygnięcie sporu pozostawia się przyszłym badaniom. Wprowadzenie do niego argumentacji opartej na materiale archeologicznym (por. W. Antoniewicz 1961; Z. Wartołowska 1968; J. Kramarek 1963) zostało ocenione negatywnie: E. Dąbrowska 1970, s. 180 - 184; T. Poklewski 1970; J. Leśny 1976.

⁵ H. Łowmiański 1970, s. 493 i n.; 1971; 1979, s. 302 oraz w kilku wystąpieniach publicystycznych.

poteza ta bez krytycznej analizy została uznana za prawdopodobną przez niektórych badaczy w Polsce i poza granicami naszego kraju. Ostatnio próbuje umocnić ją jeszcze Andrzej Żaki⁶. Sądzi on mianowicie, że zabytki architektury przedromańskiej odkryte w Krakowie są świadectwem istnienia tego biskupstwa. Żaki głośno tylko zaprzecza zasadności krytycznych uwag Oldřicha Králíka na ten temat opublikowanych w Czechosłowacji⁷. Moje wywody o takim samym charakterze, które ukazały się we Francji⁸ są mu nie znane. Świeżo wreszcie, gdy niniejszy tekst był od dawna ukończony, ukazała się rozprawa Gerarda Labudy⁹ podejmująca krytykę hipotezy Łowmiańskiego z odmiennego niż nasz punktu widzenia. Uzasadnia on mianowicie przynależność Małopolski i Krakowa do biskupstwa morawskiego z siedzibą w Ołomuńcu. Argumenty krytyczne są tu niekiedy zbieżne z przedstawionymi przez nas w roku 1979 i obecnie. Stąd wynika wszakże potrzeba podania do szerszej wiadomości także naszej krytyki. Dodatkowo za taką potrzebą przemawia jeszcze fakt, że cyrylometodiańskie początki chrześcijaństwa w Małopolsce zaczynają uzyskiwać prawo obywatelstwa w świadomości historycznej Polaków, ku czemu brak podstaw.

Jak już nadmieniono, istnienie biskupstwa bułgarskiego w drugiej połowie X w. z siedzibą w Krakowie opiera się przede wszystkim na uznaniu proctwa Metodego za fakt źródłowy dowodzący chrystianizacji plemienia Wiślan przez misję wysłaną z państwa wielkomorawskiego. Kolejną przesłanką jest przyjęcie na podstawie *Opowieści o piśmie ruskim*, że chrześcijaństwo w „obrzędku słowiańskim” w warunkach przyjętego lub narzuconego miejscowej dynastii wiślańskiej zwierzchnictwa czeskiego, wytworzyło w Małopolsce organizację kościelną i hierarchię, którą zwalczał św. Wojciech jako biskup praski. Przy tym Kraków miałby być w drugiej połowie X w. ośrodkiem politycznym rywalizującym z Gniezmem, a porozumienie zawarte przez księcia Wiślan najpierw z Bułgarią, potem po jej upadku (971) z Konstantynopolem, było ważkim elementem tej rywalizacji stanowiąc przeciwwagę dla poczynań chrystianizacyjnych ośrodka wielkopolskiego, zapoczątkowanych aktem chrztu Mieszka (966). Trzecie ogniwo argumentacyjne hipotezy stanowi tekst znajdujący się w rzekomej bulli erekcyjnej papieża Jana XIII, zakazujący powołania na ustanowione nią biskupstwo praskie przedstawiciela „sekty bułgarskiej”. Miałyby to być wyraz obaw Rzymu przed ekspansją także do Czech kościoła „prawosławnego”, któremu podlegało już biskupstwo krakowskie. Rolę pomocniczych uzasadnień odgrywają: zrekonstruowany na podstawie różnych lokalnych tradycji o pobycie św. Wojciecha szlak jego wędrówki przez Polskę w roku 996, następnie rysujący się wyraźnie w drugiej połowie X w. stołeczny charakter Krakowa, jego położenie na tranzytowej drodze handlowej wiodącej

⁶ A. Żaki 1978 - 1981.

⁷ O. Králík 1975, s. 41 - 49.

⁸ W. Swoboda 1979.

⁹ G. Labuda 1984.

z Kijowa do Pragi, z czego wynikać miałyby uczestnictwo w organizowaniu biskupstwa krakowskiego chrześcijańskich kupców-Waregów biorących udział w wyprawie księcia ruskiego Światosława Igorewicza na Bułgarię w latach 968 - 971, wreszcie wezwanie pierwszej katedry krakowskiej — bazyliki św. Michała — którego kult został jakoby przyjęty przez Normanów z Bizancjum, a którego kościoły wznosić miano na wzgórzach, podobnie jak miało to miejsce na Wawelu. Trudno zaakceptować powyższe przesłanki i uznać je za wystarczającą podstawę rozpatrywanej hipotezy.

Rozpocznę od prorocstwa Metodego. Nieuprzedzonemu interpretatorowi nie dostarcza ono nawet pośrednio danych o chrystianizacji w drugiej połowie IX w. państwa Wiślan przez Metodego lub jego wysłanników. Z treści prorocstwa domyślać się można tylko, że ów potężny książę Wiślan musiał przyjąć chrzest na obcej ziemi i pod przymusem. Wydarzenie to miało miejsce przed spisaniem *Żywota Metodego*, w związku z czym przyjmuje się na ogół — choć nie brakuje i przeciwników takiego poglądu¹⁰ — jego zależność od klęski i podporządkowania Wiślan przez Świętopelka, księcia wielkomorawskiego. Nie dowodzi to wszakże ani osobistych kontaktów Metodego z nimi, ani też istnienia na ich terytorium szerszej akcji misyjnej. Jeśli jednak w rezultacie tego podporządkowania została do Wiślan wysłana misja chrystianizacyjna, to pomijając wątpliwości co do jej słowiańskiego charakteru, uzasadnione znanymi i często podnoszonymi w literaturze skomplikowanymi na skutek sporu między Metodą a jego łacińskim sufraganiem Wichingiem stosunkami kościelnymi w państwie wielkomorawskim¹¹, przy ocenie jej skuteczności należałoby wziąć pod uwagę bardzo krótki okres jej możliwej aktywności.

Trudno uwierzyć, aby w ciągu około dziesięciu lat, jakie upływały między hipotetycznym przecież momentem podporządkowania kraju Wiślan około roku 875 przez państwo wielkomorawskie do upadku misji cyrylometodiańskiej na Morawach natychmiast po śmierci Metodego (885) chrześcijaństwo trwale zakorzeniło się w Małopolsce. Przeczy temu szereg przykładów bardzo powolnej recepcji nowej religii w różnych krajach¹² oraz prawdopodobne przestrzeganie przez tę misję trzyletniego okresu katechumenatu obowiązującego w kościele bizantyńskim, na co wskazuje umieszczenie tego przepisu w tzw. *Nomokanonie*, zbiorze prawa kanonicznego pochodzenia bizantyńskiego, przetłumaczonym przez Metodego na Morawach¹³.

¹⁰ J. Dąbrowski 1958, s. 20 i n.

¹¹ Por. J. Leśny 1977.

¹² Problem ten posiada bardzo obfitą literaturę. Z polskich prac wymienię np. W. Dziewulskiego 1964; S. Piekarczyka 1968 i H. Łowmiańskiego 1979, *passim*.

¹³ Katechumenat na Zachodzie ulegał skróceniu i w drugiej połowie IX w. w zgodzie z przepisami Alkuina trwał tylko około jednego tygodnia — por. L. Kilger 1928. W kościele bizantyńskim natomiast nadal obowiązywał wtedy trzyletni okres katechumenatu — *Kirchengeschichte* 1978, s. 345 i n. oraz K. Onasch 1981, s. 189 - 190. Jeśli *Nomokanon* został przełożony na Morawach, musiano tam stosować taką praktykę — J. Vašica 1963, s. 251 - 257 i tekst *Nomokanonu* w: *Magnae Moraviae fontes historici* IV, 1971, s. 321.

Ponadto trzeba wskazać na jeszcze jeden czynnik, który musiał mieć wpływ rozstrzygający na efekty działania misji. Jest nim podkreślone w *Żywocie Metodego* przymusowe przyjęcie chrztu na obcej ziemi przez miejscowego władcę. Jest to nb. sprzeczne z akceptowanym na ogół, aczkolwiek pozbawionym w zasadzie materialnych śladów w wykopaliskach archeologicznych, statusem Wiślan wobec Wielkich Moraw, który miałby polegać na zależności trybutarnej z równoczesną znaczną ich samodzielnością w ramach wielkomorawskiego systemu politycznego¹⁴. O tej ostatniej wszakże nie mogło być mowy po klęsce połączonej z usunięciem miejscowego i legalnego dynasty. Siłą nawrócony książę, jeśli musiał uczynić taki krok pod wpływem przymusowych okoliczności, na własnej ziemi na pewno nie wywierał na swoich poddanych żadnego nacisku. Zresztą w literaturze dowiedziono, że akt chrystianizacji władcy bez konsensu przynajmniej części społeczeństwa pozostawał powszechnie bez skutków społecznych¹⁵. Z kolei usunięcie legalnego dynasty — miałby nim być w wypadku Wiślan ewentualnie Wysz, ojciec znanego w pierwszej połowie X w. władcy południowosłowiańskiego Michała Wyszewica, księcia Zahumlja¹⁶ — i narzucenie innego rządcy, który kimkolwiek byłby, jeśli nie podporządkował się oczekiwaniom społecznym, zawsze pozostawał kreaturą i eksponentem obcego ośrodka władzy politycznej, musiało powodować, iż każda akcja zmierzająca do wprowadzenia nowej wiary i porządku musiała wywoływać odruchy niechęci oraz oporu u ludności. Dobrze znane są przykłady wprowadzania przez obcą władzę chrześcijaństwa, kiedy spotykało się to z długotrwałym oporem. Np. na terenie Karantanii w wieku VIII nie pomogło misjonarzom bawarskim poparcie miejscowego, ale narzuconego przez Bawarów księcia, podobnie, jak nie pomogło nie ulegające już dzisiaj żadnej wątpliwości używanie tam przez nich w toku misji języka słowiańskiego. Tak samo bywało wielokrotnie aż do XII w. na Połabiu¹⁷.

To wszystko nie pozwala na uznanie przekazu o prorocztwie Metodego za wiarygodne świadectwo cyrylometodiańskich początków chrześcijaństwa w południowej Polsce. W tym momencie też rozpatrywana hipoteza traci sens. W świetle powyższego, nie może przecież być mowy o przetrwaniu do drugiej połowy X w. czegoś, czego nie było. Ten sam wniosek wynika z badań archeologicznych. W Małopolsce do drugiej połowy X w. nie występują wcale pochówki szkieletowe. Zmianę obrządku grzebalnego z ciałopalnego na szkieletowy i zanikanie wyposażenia grobowego uważa się na ogół u Słowian za naj-

¹⁴ Znaleźiska grzywien siekieropodobnych nie stanowią dostatecznego poparcia dla tezy o trwałym opanowaniu kraju Wiślan przez państwo wielkomorawskie. Co do innych możliwości ich interpretacji, zwłaszcza w związku z odkryciem ich największego skarbu w Krakowie, przy ul. Kanoniczej 13, por. K. Wachowski 1981, 1983.

¹⁵ H. Łowmiański 1979, s. 245 i n. oraz uwagi S. Piekarczyka 1981, s. 1056 i n.

¹⁶ J. Wasilewski 1965.

¹⁷ Por. G. Labuda 1975, s. 176 - 207, oraz B. Grafenauer 1978, s. 415 - 459, por. także *Kirchengeschichte* 1979, passim.

ważniejsze pośrednie świadectwo chrystianizacji¹⁸. W Czechach i na Morawach zmianę tę obserwuje się już od początku IX w., zwłaszcza na ziemiach południowozachodnich i zachodnich Czech, co na marginesie mówiąc dowodzi związku ich chrystianizacji przede wszystkim z Bawarią, grubo przed możliwością oddziaływania tam chrześcijaństwa metodiańskiego z Moraw. Ponadto, jeśli nawet pozostawić na stronie bogactwo świadectw materialnych szerzenia się kultu chrześcijańskiego na Morawach, to w Czechach także znajdowane są różnego typu krzyże oraz kielich mszalny w grobie możnego i jego żony, odsłoniętym w Kolínie i datowanym na lata sześćdziesiąte IX w.¹⁹ Tego wszystkiego w Małopolsce brak. Nie stwierdzono tam wreszcie ani jednego dotąd reliktu architektury sakralnej, którego datowanie na drugą połowę IX w. byłoby choćby w najmniejszym stopniu prawdopodobne. Sam Żaki pisze wręcz, że nie da się w żaden sposób krakowskich reliktyw architektury przedromańskiej powiązać z dobą wielkomorawsko-wiślańską²⁰. Tymczasem na Morawach odkryto wiele pozostałości kościołów różnego typu z IX w. wskazujących na różnorodność inicjatyw chrystianizacyjnych²¹. Ta ogromna rzucająca się w oczy rozbieżność w obrazie kultury między sąsiadującymi z sobą terytoriami, nie uprawnia, jak sądzę, nawet do mniemania o „ograniczonym przestrzennie, czasowo i społecznie” posiewie chrześcijaństwa cyrylometodiańskiego w Małopolsce. Sprowadza się to bowiem znowu do proocetwa Metodego, które nasuwa poprzednio wymienione wątpliwości.

Wbrew negatywnym świadectwom z badań archeologicznych, które trudno bagatelizować, dla udowodnienia trwałości chrześcijaństwa cyrylometodiańskiego w Małopolsce wprowadzony został przekaz *Opowieści o piśmie ruskim*. Czas powstania tego zabytku piśmiennictwa nie został dotąd ustalony, ale nie mogło to nastąpić przed końcem XI w., ponieważ *Opowieść* występuje przeciw chrześcijaństwu zachodniemu i zdaniem Králíka dochodzi w niej do głosu duch ruskiego prawosławia²². Zachowała się ona wyłącznie w sześciu odpisach z wieku XV - XVII; najstarszy z nich znajduje się w *Tolkowej Palei* z roku 1494 zwanej także *Chronografem*, spisanej przez Samuela z Dubkova, diaka pskowskiego. Z powodu swej ogólnej bałamutności *Opowieść* nie cieszyła się u większości badaczy dobrą opinią jako źródło historyczne²³. *Opowieść* ma wszakże zawierać wiarygodną i wywodzącą się z XI w. tradycję zachodniosłowiańską o prześladowaniu przez św. Wojciecha duchowieństwa cyrylometodiańskiego. Odnośny jej przekaz brzmi następująco: „Potem, gdy wiele lat minęło, przyszedł Wojciech na Morawy, do Czech i do Lachów, zniszczył

¹⁸ Por. H. Zoll-Adamikowa 1967, s. 41 - 54; 1971; Z. Krumphanzlová 1971. Zob. też H. Zoll-Adamikowa 1966 - 1971; 1975 - 1979, *passim*.

¹⁹ Z. Krumphanzlová 1971, *passim*.

²⁰ A. Żaki 1978 - 81, s. 40.

²¹ J. Cibulka 1967, s. 5 - 105.

²² O. Králík 1975, s. 41 i n.

²³ V. F. Mareš 1963.

wiarę prawdziwą i prawdziwe pismo ruskie odrzucił, a zaprowadził pismo łacińskie, prawdziwej wiary (według trzech najstarszych rękopisów: ikony popalił, biskupów i popów) biskupów wyciął, innych rozegnał. Poszedł w pruską (według najstarszych rękopisów: ruską) ziemię chcąc i tych na swoją wiarę nawrócić i tam został zabity”²⁴. Już na pierwszy rzut oka widać, że chodzi tu o chrześcijaństwo bizantyńskie w formie bułgarsko-ruskiej, a nie cyrylometodiańskie. Ponadto analiza tego przekazu nie odpowiada i odpowiedzieć nie może na zasadnicze pytanie, gdzie owo prześladowanie miało miejsce. Nie wnikając więc w szczegóły krytyki *Opowieści* — przedstawił ją Králík²⁵ — z negatywną konkluzją, którą w całości przyjmuję, zajmę się wyłącznie sprawą lokalizacji eksterminacyjnych działań św. Wojciecha. Kluczowym elementem dla jej ustalenia jest stan organizacji kościelnej w trzech wymienionych w przekazie *Opowieści* krajach w drugiej połowie X w.

Na Morawach obecność misji Metodego trwała około 20 lat. W tym czasie efekty pracy misyjnej nie mogły być duże, ze względu na niechętny do Metodego stosunek księcia Świętopełka oraz intrygi równoległe działającego tam duchowieństwa niemieckiego z Wichingiem na czele. Zaraz po śmierci Metodego, jak już wspomniano, wszyscy jego uczniowie zostali usunięci z Moraw siłą, część z nich zbiegła przede wszystkim do Bułgarii, inni sprzedani zostali w niewolę²⁶. Przywrócona przez papieża Jana IX na prośbę następcy Świętopełka, księcia Mojmira w roku 899 metropolia morawska miała już niewątpliwie charakter łaciński, ponieważ protest episkopatu bawarskiego z roku 900 adresowany do kurii rzymskiej jest wymierzony przeciw jej istnieniu, a nie obowiązującemu w niej językowi liturgicznemu²⁷. Metropolia ta upadła zresztą zaraz potem razem z państwem wielkomorawskim. Następnie w roku 976 na synodzie metropolii mogunckiej²⁸ poświadczony jest anonimowy biskup morawski. Był on zapewne sufraganem tej metropolii, co definitywnie wyjaśnia nie tylko kwestię obediencji, ale też używanego wtedy w liturgii języka.

²⁴ V. F. Mareš 1963, s. 174 - 175 (przekład mój — W.S.). W moim przekonaniu istotne jest, że dwa spośród trzech najstarszych rękopisów, tj. Dubkowski oraz Undiowski podają wersję: „ide u ruskuju zemlju”, a tylko rękopis Akademicki ma wersję właściwą: „ide u pruskuju zemlju”. Tak też sądzi Králík (1975).

²⁵ O. Králík 1975, s. 42 i n.

²⁶ *Žywot św. Klimenta w: Magnae Moraviae fontes historici* II, 1967, s. 227 i n. O tym źródle por. J. Lešný 1982.

²⁷ Por. *Magnae Moraviae fontes historici* III, 1969, s. 232 - 244, szczególnie s. 235: „— — in augmentum iniuriae iactitant se magnitudine pecunie egisse vos eisdem prefatos episcopos ad se direxisse — — (zarzut symonii); s. 236: — — *Intrantes enim predicti in nomine vestro, ut ipsi dixerunt, episcopi, ordinarunt in uno eodemque episcopatu unum archiepiscopum, si in alterius episcopatu archiepiscopus esse potest, et tres episcopos eius suffraganeos absque scientia archiepiscopi et consensu episcopi, in cuius fuerunt diocesi* — — (decyzji papieskiej sprzeciwiają się kanony soborów i synodów itd.).

²⁸ *Magnae Moraviae fontes historici* IV, s. 127 - 128. Istnienie tego biskupstwa na podstawie przytoczonego przekazu nie budzi wątpliwości. Słusznie wskazuje się na to tamże w przyp. 5. Zostało ono powołane razem z biskupstwem praskim w roku 973 — tak ostatnio G. Labuda 1984, s. 373, 387, 393 i n.

Nic nie wiadomo o obecności na Morawach jakiegoś innego duchowieństwa. Tak więc św. Wojciech nie miał tam kogo prześladować, a zwłaszcza biskupów, o których w liczbie mnogiej wpomina *Opowieść*. Wątpliwe też, aby w tym układzie miał on jurysdykcyjne podstawy do takiego działania w czasie swych rządów praskich, jako równorzędny sufragan tego samego metropolity.

Z kolei w Czechach musiałyby dojść do konfliktu z duchowieństwem słowiańskim, gdyby ono tam było, jeszcze przed św. Wojciechem, w momencie utworzenia biskupstwa praskiego i nominacji pierwszego biskupa Pragi Ditmara (był on Sasem, mnichem z klasztoru w Corwey nad Wezerą, biegle władał językiem słowiańskim, co Kosmas podkreśla²⁹). Natomiast przed powstaniem biskupstwa praskiego Czechy wchodziły w skład diecezji ratybońskiej. Na ich terenie działało wyłącznie duchowieństwo niemieckie. Zgoda też biskupa Ratyzbony, a także jego metropolity z Salzburga, była potrzebna dla utworzenia diecezji praskiej. To, ze względu na brak analogii do sporów episkopatu bawarskiego z Methodym, oraz protestu tegoż episkopatu jak w roku 900, pozwala mniemać, iż słuszne jest zdecydowane odrzucenie przetrwania w Czechach (po dowodnie dokonanym przez Metodęgo chrzcie księcia Borzywoja) organizacji kościelnej i duchowieństwa używającego w liturgii języka słowiańskiego³⁰. I w Czechach nie da się zatem również zlokalizować prześladowań słowiańskiej hierarchii kościelnej, o jakich mowa w *Opowieści*.

Małopolska za panowania księcia Bolesława I (935 - 966) weszła w skład systemu politycznego państwa czeskiego³¹. Za tą datacją poza danymi źródeł pisanych przemawia ustalony drogą badań archeologicznych fakt spalenia między połową a trzecią ówczesną X w. umocnień wawelskich oraz ówczesnego podgrodzia w Krakowie, a także upadek w tym samym czasie większości grodów małopolskich³². Czy była to zależność trybutarna, czy też inkorporacja

²⁹ *Cosmae Pragensis Cronica*, lib. I, cap. 23 - 24 (por. *Kosmasa Kronika* s. 144).

³⁰ O chrzcie Borzywoja donosi legenda „Fuit” oraz tzw. Legenda Krystiana. To drugie źródło jest przedmiotem kontrowersji — por. O. Třeštík 1981, s. 23 i n., 30 i n. Tenże autor (1983, s. 10 - 11) przyznaje, że wiarygodność i chronologia Legendy Krystiana nie zostały dotąd definitywnie rozstrzygnięte. Słusznie postuluje on jednak za F. Novotným krytyczne z niego korzystanie, a nie odrzucenie jego przekazów. Istnienie chrześcijaństwa metodiańskiego w Czechach wbrew innym badaczom, a po analizie podstawy źródłowej, neguje F. Graus (1966, s. 473 - 495). Por. też J. Szymański (1967, s. 446 - 448), z których stanowiskiem zgadzam się całkowicie. O sytuacji kościelnej w Czechach przed erekcją biskupstwa praskiego por. też F. Graus 1969.

³¹ Jest to dawna, wysnuta tylko ze źródeł pisanych, opinia K. Potkańskiego. (1965, s. 350 i n.), który kładzie opanowanie Małopolski przez Czechów na lata po roku 955, tj. po ustaniu najazdów węgierskich. Odosobniony jest pogląd H. Łowmiańskiego (1970, s. 525 i n.), że Czechy podporządkowały sobie Małopolskę w spadku po państwie wielkomorawskim już około roku 905. Przeciw temu przemawia wiele wątpliwości, m.in. i ta, czy na początku X w. Czechy dysponowały odpowiednim potencjałem do opanowania tak rozległych ziem w górnym biegu Wisły. Kierując się wątpliwościami takimi A. Żaki (1978 - 81, s. 42 - 43) przesuwają ten fakt na lata 920 - 940, co naszym zdaniem w istocie niewiele zmienia.

³² Nie udało się stwierdzić, czy zniszczenie grodów małopolskich należy przypisać podbojowi czeskiemu, czy dopiero polskiemu. W każdym razie faktem jest, że według

nie wiadomo. Większość badaczy skłonna jest uznawać pierwszy z tych stosunków³³. W każdym razie jest w tej sytuacji niekonsekwentną twierdzenie, że ośrodek krakowsko-wiślicki mógł stanowić równorzędną siłę polityczną rywalizującą z zupełnie niepodległym ośrodkiem wielkopolskim i samodzielnie zawierać porozumienie o obediencji kościelnej, zwiastując wtedy, kiedy Czechy nie miały własnej organizacji kościelnej. Sądzić zresztą wypada, że erygowanie biskupstwa praskiego i ewentualnie ołomunieckiego w roku 973 uniemożliwiło takie układy definitywnie. Zgodnie z przekazem Kosmasa przynależność Krakowa do Czech trwała do 996 albo 999 r. Wiarygodność tego przekazu jest jednak podważana³⁴. Bez wnikania w szczegóły tej kontrowersji, nie ma zatem pewności, czy w czasie pontyfikatu św. Wojciecha w Pradze w latach 983/4 - 994 przedzielonego pobytom we Włoszech (988 - 992) Kraków rzeczywiście podlegał jurysdykcji biskupa praskiego³⁵. Należy też rozważyć, czy gdyby nawet tak było w stosunkach, jakie wytworzyły się wokół samego św. Wojciecha w Pradze, miał on możliwość podejmowania jakiegokolwiek akcji organizacyjno-represyjnej na odległych peryferiach swojej diecezji. Jeszcze bardziej wątpliwie wygląda przesunięcie owych prześladowań duchowieństwa słowiańskiego na pobyt św. Wojciecha w Polsce w latach 996 - 997.

dotychczasowych ustaleń większość z nich w drugiej połowie X w. przestała funkcjonować (por. A. Żaki 1974, s. 397 - 398). Co do sytuacji w Krakowie por. S. Kozieł, K. Żurawska 1977, s. 343, tam dalsza literatura. Istniejąca stratygrafia zdaje się wskazywać, że zniszczenia umocnień wawelskich wyprzedzają chronologicznie najstarszą architekturę sakralną na Wawelu — Z. Pianowski 1984, s. 29 - 30, 34, 37.

³³ K. Potkański 1965, s. 350 i n. Podobnie H. Łowmiański 1973, s. 611 - 612, który widzi w Krakowie rodzimego władcę Dobromira, teścia Bolesława Chrobrego. Nie pasuje to do stwierdzonych archeologicznie zniszczeń, o których wspomniano wyżej. Chodziłoby zatem o ślady podboju czeskiego, tym bardziej, że w odniesieniu do grodów w Krakowie, Stradowie i Zawadzie Lanekorońskiej istnieją przesłanki dla funkcjonowania ich jako ośrodków panowania czeskiego (garnizony czeskie) — por. A. Żaki 1974, s. 397. Przeciwny pogląd reprezentuje E. Dąbrowska 1973, s. 127.

³⁴ *Cosmae Pragensis Cronica*, lib. I, cap. 34 (por. *Kosmasa Kronika*, s. 168). Co do tej daty por. wywody G. Labudy 1960, s. 79 - 93, który przyjmuje r. 989 oraz H. Łowmiańskiego 1970, s. 526 - 527 oraz 1973, s. 611 - 612, opowiadającego się za rokiem 987.

³⁵ Przynależność Krakowa do diecezji ołomunieckiej, co uzasadnia szczegółowo G. Labuda 1984, *passim* — uniemożliwiałyby św. Wojciechowi działania dyscyplinarne. Tęże jednak przypominie, że również mocno komplikowałaby sprawę erekcji biskupstwa krakowskiego w 1000 r. Potrzebna byłaby wtedy, podobnie jak to było w przypadku biskupstwa praskiego, dla Krakowa zgoda ordynariusza ołomunieckiego i jego metropolity, tj. arcybiskupa mogunckiego Wiligisa. Brak jakiegokolwiek śladów tego w materiale źródłowym z lat 997 - 1000. Por. J. Böhmner 1877. Jest to wprawdzie argument negatywny *ex silentio*. Ale sądzymy, że powołanie metropolii w niedawno schryścianizowanej Polsce było dla hierarchii niemieckiej dostatecznie gorzką pigułką. Dlatego też zabiegi z polskiej strony o uszczuplenie diecezji Wiligisa, zważywszy na jego stanowisko w cesarstwie, a także prawdopodobny protest władcy czeskiego, budzą wątpliwości. Sądzymy mimo wszystko, że cały obszar państwa polskiego w 1000 r., nie był wcześniej objęty jakąkolwiek jurysdykcją metropolitalną. Stąd też brak jakiegokolwiek pretensji w tym względzie ze strony sąsiednich metropolii wówczas i później. Odnosi się to w takim samym stopniu do przynależności Krakowa do diecezji praskiej.

Wszak nie posiadał on nigdy ordynacji biskupiej ani misyjnej na ziemi polskiej. Jeśli nawet zgodnie z hipotezą Władysława Abrahama³⁶ dzielił pracę duszpasterską w tym czasie z polskim biskupem misyjnym Ungerem, to mógł tylko nauczać, chrzczyć, bierzmować, budować kościoły i klasztory. Już mało prawdopodobna byłaby konsekracja przez niego kościołów. Na pewno nie posiadał mocy wyrokowania w sprawach dyscypliny kościelnej. Dodam tu od razu, że rekonstrukcja szlaku wędrówki św. Wojciecha z południa z Węgier lub z Zachodu z Niemiec, przez ziemie polskie dokonana na podstawie dotąd nieopracowanych krytycznie w całości i nie zawsze dobrze sprawdzonych podań lokalnych nie stanowi dla interesującej nas kwestii żadnego świadectwa, ponieważ podania te nie zawierają żadnych śladów jego konfliktu z duchowieństwem miejscowym³⁷.

Najbardziej istotne jest wszakże to, że św. Wojciech nigdy nie był przeciwnikiem tradycji cyrylometodiańskiej, a w każdym razie nie wydaje się to prawdopodobne, nawet jeśli odrzucić świadectwo, negatywne w tym względzie, dedykacji *Legendy Krystiana* z powodu nie rozstrzygniętego sporu co do daty jej powstania³⁸. Nie mógł też być św. Wojciech wrogo ustosunkowany do kościoła bizantyńskiego. Jego obydwaj pobyty w klasztorze Św. Aleksego i Bonifacego na Awentynie w Rzymie, zarówno przed objęciem biskupstwa, jak podczas przerwy w sprawowaniu urzędu biskupiego, obfitowały w kontakty z Grekami. Klasztor ten również miał charakter grecki, a Greków w Rzymie w owym czasie było bardzo wielu. Posiadali oni tam własne kościoły oraz klasztory i sprawowali w nich liturgię według rytu bizantyńskiego, podobnie jak na całym południu Półwyspu Apenińskiego. Druga połowa X w. to zresztą ostatni przed schizmą roku 1054 i pod wieloma względami bardzo bogaty okres wpływów chrześcijaństwa wschodniego na zachodnie, owocujący m. in. recepcją *Żywota św. Aleksego* i zawartego w nim modelu ascezy chrześcijańskiej³⁹. Dodać trzeba także, że za wytyczną stosunku kurii rzymskiej w X w. do duchowieństwa słowiańskiego uznać można uchwały synodu splickiego w tej sprawie z lat 925 - 928, potwierdzone przez papieża Leona VI. Wprowadzają one wprawdzie zakaz osadzania księży słowiańskich, tzn. nie znających łaciny, na urządach kościelnych i sprawowania przez nich liturgii, chyba że za oddziel-

³⁶ W. Abraham 1962, s. 121 - 122.

³⁷ Powoływany jako dowód działalności św. Wojciecha nad górną Wisłą (Łowmiański 1970, s. 511) przekaz dwunastowiecznej interpolacji do Kroniki Ademara de Chabannes (*Chronique*, ed. J. Chavanon, Paris 1897, s. 152 - 153) o chrystianizacji przez niego czelech prowincji: *Pollianam, Sclawoniam, Uaredoniam, Cracouiam* — — jest z całą pewnością bałamutny, bo wychodzi od tego, że w Polsce nikt wcześniej nie słyszał o imieniu Chrystusa. A przecież miało się to dziać ponad 30 lat po chrzcie Mieszka.

³⁸ O *Legendzie Krystiana* por. uwagi w przyp. 28. Ponadto O. Králík 1975, s. 41 oraz W. Swoboda 1979, s. 416.

³⁹ Według A. Michela (1952, s. 32 - 45) w interesującym nas tu czasie było w Rzymie 15 klasztorów greckich. Por. ważne jeszcze dla tej kwestii prace B. Hamiltona 1961, s. 5 - 26 i 1965, s. 265 - 310.

ną dyspensą papieską z powodu braku kleru⁴⁰. Postanowienie to jest tolerancyjne w zestawieniu z uchwałami jedenastowiecznymi, z okresu reform gregoriańskich i formowania się uniwersalizmu papieskiego, które bez żadnych klauzul, pod groźbą kar kościelnych kategorycznie zabraniają jednego i drugiego⁴¹. Jeśli na terenie schrystianizowanym wedle wiarygodnych źródeł od wieku VII⁴², jeszcze w pierwszej połowie X w. brano pod uwagę skutki, jakie mogą wynikać ze zbyt małej w stosunku do potrzeb liczby kapłanów i uznawano to za większe zło od używania języka słowiańskiego w liturgii, tym bardziej musiano zdawać sobie z tego sprawę na Morawach, w Czechach i w Małopolsce. Chodziło przecież o duchowieństwo słowiańskie, które uznawało obediencję rzymską, zwłaszcza, że w X w. podziały kościelne dotyczyły tylko sfery jurysdykcyjnej i nie było innych powodów antagonizmu. W tych okolicznościach nie da się przekazu *Opowieści* donoszącego o eksterminacji duchowieństwa słowiańskiego przez św. Wojciecha zakwalifikować równocześnie jako dowodu zaistnienia i przetrwania niemal do końca X w. hierarchii słowiańskiej. Aby uznać prawdziwość tej informacji, trzeba by najpierw na podstawie niezależnych źródeł dowieść obecności słowiańskiej organizacji kościelnej, gdziekolwiek w Polsce. W ten sposób koło się zamyka, gdyż *Opowieść* ma stanowić jednocześnie uzasadnienie dla obydwu tych faktów.

Intrygujące jest powstanie tradycji o prześladowaniu przez św. Wojciecha duchowieństwa słowiańskiego, bo obraz ten jak widać nie przystaje w ogóle do realiów X w. Ciekawe zwłaszcza jest przetrwanie jej na Rusi do XV w., gdy nic nie wiedzą o tym jego hagiografowie, na ogół dobrze zorientowani w sprawach czeskich i polskich. Co więcej nie zachowała się taka tradycja związana z działalnością św. Wojciecha na Węgrzech, które dowodnie znalazły się w tym czasie w sferze oddziaływania kościoła bizantyńskiego. Sądzę za Józefem Birkenmajerem, że zaszła tu kontaminacja między osobą św. Wojciecha a akcją ordynowanego z inicjatywy króla niemieckiego Ottona II przez kurie rzymską w roku 961 na Ruś biskupa misyjnego Adalberta, późniejszego pierw-

⁴⁰ *Codex Diplomaticus Regni Croatiae et Slavoniae* I, nr 23, s. 30 - 33, szczególnie kanon X, s. 32: — — *Ut nullus episcopus nostrae provinciae audeat in quolibet gradu slavonica lingua promouere, tantum in clericatu et monachato deo desruire. Nec in sua ecclesia sinat eum missas facere, preter si necessitatem sacerdotum haberent, per supplicationem a Romano pontifice licentiam eis sacerdotalis ministerii tribuatur* — — — oraz dalsze dokumenty: nr 24 - 7, s. 33 - 39. Por. też *Magnae Moraviae fontes* IV, s. 120 - 125 oraz ostatnio *Papsturkunden* 896 - 1046, I, nr 54, s. 89 - 91 i nr 55, s. 91 - 92. Wszelchstronnie synod został rozpatrzony w tomie *Vita religiosa* 1982.

⁴¹ *Codex Diplomaticus Regni Croatiae et Slavoniae* I, nr 67, s. 94 - 96, np. — — *Item Sclavos, nisi Latinas litteras didicerint, ad sacros ordines promovendi, et clericum cuiusquamque gradus sit, laicali servituti vel mundiali fisco amodo subiugari sub excommunicationis vinculo amodo omnimodo prohibemus* — — . Por. też *Magnae Moraviae fontes* IV, s. 129 - 130. Nb. na synodzie w Splicie w 1075 r. cenzury te i zakaz używania języka słowiańskiego w liturgii nie zostały expressis verbis powtórzone — por. *Thomas Archidiaconus* 1894, s. XVI.

⁴² Por. N. Klaić 1975, s. 61 i n., nie mówiąc już o kontynuacji chrześcijaństwa „antyczne” wśród ludności romańskiej miast dalmatyńskich.

szego metropolity Magdeburga (968)⁴³. Jak wiadomo od Kosmasa, bierzmował on przysłego świętego, nadał mu swoje imię i potem był jego nauczycielem⁴⁴. Wprawdzie brak bezpośrednich danych o konkretnych misjach bizantyńskich przed oficjalną chrystianizacją Rusi w roku 988, ale z rozległą i wcześniejszą działalnością tam kościoła bizantyńskiego należy się liczyć w kontekście posiadającej około stuletnią metrykę infiltracji chrześcijaństwa z Bizancjum udokumentowanej listem patriarchy Focjusza o nawróceniu się Rusi⁴⁵ lub przypadającej według najnowszych ustaleń na rok 946 chrystianizacji w Konstantynopolu księżny Olgi, która później przyczyniła się do misji biskupa Adalberta⁴⁶. W tym odwołaniu się przez nią do dwóch równorzędnych ośrodków kościelnych, jakimi pod względem kompetencji ordynowania misji były Rzym i Konstantynopol, można dopatrywać się zarzewia sporów z biskupem Adalbertem dotyczących obediencji przysłego kościoła ruskiego. Pośrednio też świadczyć o nich może fiasko misji Adalberta, aczkolwiek jego przyczyną odnotowaną w źródłach było nieprzyjazne wobec chrześcijaństwa stanowisko syna Olgi, księcia Światosława Igorewicza⁴⁷. Potwierdzeniem tego domysłu o kontaminacji osób św. Wojciecha i biskupa Adalberta jest przekaz powstałej około roku 1088 obszerniejszej wersji *Legendy św. Stefana* o wyprawie misyjnej św. Wojciecha-Adalberta na Ruś. Podobną informację w XVI w. zapisał nasz Maciej Strykowski, a jeszcze w XVIII w. znany historyk rosyjski Wasyl Tatiszczew w ogóle pomylił św. Wojciecha z wymienionym późniejszym arcybiskupem magdeburskim⁴⁸.

Ostatnim głównym argumentem na rzecz istnienia w Krakowie biskupstwa obediencji bułgarskiej jest znajdująca się w *Kronice* Kosmasa bulla papieża Jana XIII erygująca biskupstwo praskie. Zawiera ona przekaz zakazujący powoływania na nie przedstawicieli sekt bułgarskiej i ruskiej. Tekst ten brzmi tak: „przyzwalamy, pochwalamy i czynimy prawem, aby przy kościele Św. Wita i Św. Wacława męczenników powstała siedziba biskupia [...] Ale jednak nie według obrządku sekty ludu Bułgarii czy Rusi, albo słowiańskim językiem [...] lecz [...] wybierzesz do tego dzieła [...] uczonego w piśmie łacińskim”⁴⁹. Bulla ta od dawna jest uważana w historiografii albo za fałszerstwo samego

⁴³ J. Birkenmajer 1935, s. 97 - 98. Inne, mniej szczęśliwe możliwości kontaminacji zestawil V. F. Mareš 1963, s. 172. O arcybiskupie Adalbercie por. D. Claude, *Lexicon des Mittelalters* I, kol. 98 - 99, gdzie dalsza literatura.

⁴⁴ *Cosmae Pragensis Cronica*, lib. I, cap. 26 (por. *Kosmasa Kronika*, s. 148).

⁴⁵ Por. *Kirchengeschichte* 1978, s. 338 i n. oraz H. Lowmiański 1979 s. 249.

⁴⁶ *Kirchengeschichte* 1978, s. 341 i n. W kwestii chrztu Olgi por. najnowsze ustalenia G. G. Litavrina (1981a, 1981b, 1981c) oraz A. N. Sacharov 1979. O swojej misji na Ruś donosi przede wszystkim sam Adalbert w napisanej przez siebie kontynuacji kroniki Reginona z Prüm — *Reginonis abbatiss Prumiensis cum continuatione*, ed. F. Kurze, Hannoverae 1890, s. 170 - 172.

⁴⁷ *Kirchengeschichte* 1978, s. 346 - 347.

⁴⁸ Por. A. V. Florovskij 1935, t. I, s. 143, gdzie dalsze referencje dotyczące tych przekazów.

⁴⁹ *Cosmae Pragensis Cronica*, lib. I, cap. 22 (*Kosmasa Kronika*), s. 142 - 143.

Kosmasa, albo tekst sfalszowany wpisany przez niego do *Kroniki* w dobrej wierze⁵⁰. Można co najwyżej zgodzić się na to, że jest ona oparta na osnowie historycznej, którą był fakt powołania biskupstwa praskiego, najwcześniej w roku 973, czyli zaraz po wyrażeniu na to zgody przez biskupa ratyżbońskiego Wolfganga konsekrowanego 5 XII 972 r.⁵¹ Nie da się bowiem obejść milczeniem zasadniczego zarzutu stawianego wielokrotnie autentyczności bulli, a dotyczącego użytej w niej arengi w postaci zaświadczonej w dokumentach papieskich dopiero dla lat 1089 - 1124⁵². To samo odnosi się do sformułowania o sektach bułgarskiej i ruskiej. Nie mogły one w żaden sposób być użyte w bulli wystawionej w drugiej połowie X w. W tym czasie stosunki między patriarchatem konstantynopolskim a papieżem, aczkolwiek chłodne, były jeszcze poprawne. Drugie od czasów Focjusza zerwanie między nimi nastąpiło w latach 996 - 998 za pontyfikatów papieża Grzegorza V i patriarchy Sisinosia. Wezniej nie było też jeszcze — jeśli pominąć te z czasów Focjusza — żadnych polemik doktrynalnych, które upoważniałyby do określenia jako sekiarskiej doktryny kościoła konstantynopolskiego, z którym Ruś pozostawała od 988 r. w bezpośrednim związku, o czym w Rzymie zapewne doskonale wiadano. Tym bardziej nie mogło być mowy o takim określeniu kościoła bułgarskiego, doktrynalnie i liturgicznie pozostającego w łączności z Konstantynopolem, ale organizacyjnie do roku 1018 niezależnego i według zachowanej do początku XIII w. tradycji, utrzymującego żywe, zwłaszcza za czasów Samuela (986 - 1014) kontakty z kurją rzymską⁵³. Sytuacja zaczęła się zmieniać po 1054 r. w związku ze schizmą między patriarchatem a papieżem. Na kształtowanie się ówczesnej frazeologii kancelarii papieskiej nie mógł nie mieć wpływu udział w polemice doktrynalnej, jaka się między obydwojma kościołami rozwinęła, arcybiskupa Ochrydy Leona tytułującego się oficjalnie arcybiskupem całej Bułgarii, oraz innego Leona biskupa Perejasławia ruskiego. Musiano o tym wiedzieć w Rzymie. Do dzisiaj przetrwał zresztą w kilku odpisach traktat drugiego z nich zatytułowany *O azymach*⁵⁴. To tłumaczy pojawienie się w tekście bulli w *Kronice* Kosmasa terminów: sekta bułgarska i sekta ruska. Przeczy jednak traktowaniu jej jako świadectwa obaw papieża w drugiej połowie X w. przed ekspansją kościoła bułgarskiego do Czech, a tym samym jako dowodu jego usadowienia się w Krakowie⁵⁵.

⁵⁰ Por. *Kosmasa Kronika*, s. 143 - 144, przyp. 40 oraz *Magnae Moraviae fontes*, t. III, s. 272. Wydaje się, że bulla w wersji Kosmasa odróżnia sektę ruską i bułgarską od języka słowiańskiego.

⁵¹ Z. Fiala 1967, s. 133 - 135. Por. też *Papsturkunden*, t. I, nr 181, s. 355 - 357, gdzie wydawca uznając ten dokument za fałszyfikat, równocześnie publikuje go pod ewidentnie błędną datą.

⁵² M. Dvořák 1899, s. 1 - 5.

⁵³ O stosunkach patriarchat konstantynopolski — papieżstwo por. W. Swoboda 1975a, s. 94, gdzie też dalsza literatura. O stosunkach Bułgarii z papieżem por. R. Ljubinković 1973, s. 927 i n.

⁵⁴ V. Mošin 1963, s. 87 - 105 oraz A. Poppe 1965, s. 504 - 527.

⁵⁵ Interpolację Kosmasa do tekstu bulli trzeba łączyć ze stosunkiem jego, a zapewne

Należałoby przy tym udowodnić jeszcze, że kościół bułgarski w latach bezpośrednio przed rokiem 972, tj. przed upadkiem tzw. pierwszego państwa bułgarskiego rozwinął ekspansję terytorialno-jurysdykcyjną poza swoim terytorium państwowym i że w ogóle był do tego zdolny. Za generalnie negatywnym rozstrzygnięciem obydwu tych kwestii przemawia, moim zdaniem, odrzucenie przez historiografię mimo potwierdzonych źródłowo intensywnych stosunków rusko-bułgarskich prób przypisania zwierzchnictwa patriarchy bułgarskiego nad kościołem ruskim przed rzekomym utworzeniem dopiero w 1037 r. metropolii ruskiej podległej patriarchatowi w Konstantynopolu. W rzeczywistości metropolia ta, jak dowiódł Andrzej Poppe, powołana została zaraz po chrzcie Włodzimierza i przybyciu na Ruś porfirogenetki Anny z duchowieństwem bizantyńskim (lata 988 - 989)⁵⁶. Wprawdzie, zdaniem wielu badaczy idących za przekazem *Powieści dorocznej*, wprowadzenie przez uczniów Metodogo w końcu IX w. języka słowiańskiego do liturgii i piśmiennictwa w Bułgarii spowodowało, że ta stała się dostarczycielką kadr misjonarzy dla Słowian później schryścianizowanych pod patronatem Konstantynopola. Bardziej prawdopodobne wydaje się jednak, że na skutek stanu stosunków bizantyńsko-bułgarskich w tym okresie, duchowni bizantyńscy sprowadzeni na Ruś albo sami byli Słowianami z terenu cesarstwa, albo znali język słowiański ze względu na utrzymujące się w nim heterogeniczne stosunki etniczne, wyrażające się istnieniem licznych słowiańskich okręgów autonomicznych. Dodatkowym argumentem może być trudna sytuacja polityczna Bułgarii. W roku 967 wybuchła wojna bułgarsko-bizantyńska. W następnym roku Bułgaria została opanowana przez Światosława Igorewicza, zdecydowanego przeciwnika chrześcijaństwa. Burzliwe lata, jakie nastąpiły potem w stosunkach bizantyńsko-rusko-bułgarskich, co zakończyło się klęską Światosława w roku 971 i podbojem całego terytorium bułgarskiego z wyjątkiem Macedonii przez cesarza Jana Tzimiskesa (969 - 976), na pewno nie sprzyjały bułgarskim działaniom misyjnym⁵⁷. Nie ma zresztą także wcześniej żadnych śladów wpływów bułgarskiej organizacji kościelnej na północ od Dunaju, np. w Siedmiogrodzie sąsiadującym z Bułgarią przez tę rzekę i do około połowy X w. wchodzącym w skład państwa bułgarskiego. Zachowana w obszernej wersji *Żywota św. Gerarda* pierwszego biskupa Csanadu (od około roku 1030) sporna w interpretacji chronologicznej wiadomość o chrzcie w bułgarskim Widyniu jednego z lokalnych władców Banatu i założeniu później przez niego lub przez jego po-

i całego łańcuchowego duchowieństwa w Czechach do słowiańskiej Sazawy, lub, co moim zdaniem jest jeszcze bardziej prawdopodobne, z niedoszłymi do skutku projektami Wratysława II (1061 - 1092) upowszechnienia języka słowiańskiego w liturgii w Czechach. Por. *Handbuch* 1967, t. I, s. 253 oraz *Kosmasa Kronika*, s. 21 i n. Za ostatnią możliwością opowiada się od dawna H. Zimmermann, por. *Papstregesten*, nr 427 (komentarze) oraz w *Papsturkunden*, t. I, s. 356.

⁵⁶ A. Poppe 1968, s. 19 - 21.

⁵⁷ W. Swoboda 1975b, gdzie dalsza literatura; *Istorija*, t. II, 1981, s. 390 i n. oraz S. A. Ivanov 1981.

tomka księcia Ahtuma — Ajtony w tymże Csanadzie klasztoru Św. Jana Chrzciciela⁵⁸, dowodzi wyłącznie infiltracji tam z Bułgarii chrześcijaństwa. jednak bez inicjatywy organizacyjnej kościoła bułgarskiego. W drugiej połowie X w., kiedy władztwo bułgarskie nad Cisą należało już do przeszłości, tym bardziej nieprawdopodobne są jurysdykcyjne związki Bułgarii z Małopolską, krajami tak oddalonymi od siebie, a na dodatek oddzielonymi jeszcze siedzibami pogańskimi w swojej masie plemion węgierskich.

Nie ma większego znaczenia w tym kontekście to, że nieco wcześniej doszło, o czym wiadomo od pisarzy bizantyńskich z wieku X - XI, Konstantyna Porfirogenety i Jana Skylitza, do konwersji z inicjatywy Konstantynopola dwóch wodzów węgierskich, w tym lokalnego władcy siedmiogrodzkiego panującego w Alba Iulia⁵⁹. Tylko w tym drugim wypadku u Jana Skylitza znajduje się wzmianka o nominacji w Konstantynopolu biskupa dla Węgrów⁶⁰. Zgadza się to z danymi czternastowiecznych kronik węgierskich, które twierdzą, iż jednym z powodów konfliktu króla Stefana w roku 1002 z księciem Gyulą, drugim lub trzecim władcą tego imienia w Alba Iulia była odmowa przez niego przyjęcia chrztu⁶¹. Zapewne w tekstach pisanych po schizmie odmowę tę zidentyfikowano z odmową uznania obediencji i obrządku rzymskiego. Obecność bezpośrednich wpływów bizantyńskich w Alba Iulia poświadcza rotunda z półokrągłą apsydą odkryta w murach północnej apsydy dzisiejszej bazyliki katedralnej. Jest ona datowana na drugą połowę X w.⁶², podobnie jak dwie spośród trzech świątyń centralnych odkrytych do roku 1980 w Krakowie na Wawelu. Rotundy wawelskie różnią się jednak od rotundy w Alba Iulia niewątpliwym nawiązaniem do wzorców karolińsko-ottońskich⁶³. Dlatego też nie mogą być one argumentem dla bułgarsko-bizantyńskich powiązań Krakowa.

⁵⁸ *Legenda S. Gerardi* 1938, s. 489 — datacja tego wydarzenia zależy od ustalenia terminu ante quem, którym jest podbój państwa Ahtuma-Ajtony przez króla Stefana. Tymczasem w literaturze brak zgody w tej kwestii. Datacja podboju oscyluje między 1003 r. (B. Hóman b.r.w., s. 182 - 184) a 1028 r. (G. Bakó 1975, s. 241 - 248). Wszystkie daty wchodzące w rachubę mają za sobą bardzo ważne argumenty, por. Gy. Györfy 1977, s. 163 - 168, 170 - 176 oraz ostantio G. Kristó 1982, s. 155 - 160.

⁵⁹ Nawrócenie dwóch wodzów węgierskich miało miejsce w 948 r. — por. *Constantinus Porphyrogenitus* 1949, s. 179. Z Alba Iulia wiąże się Gylasa / Gyulę — por. *Ioannis Scylitzes* 1973, s. 239. Por. też E. Dąbrowska 1979, s. 173 - 174.

⁶⁰ *Ioannis Scylitzes* 1973, s. 239. N. Oikonomidès 1971, s. 527 i n. błędnie identyfikuje Gyulę ze Stefanem. Uważa też on, że Ahtum-Ajtony ochrzcił się w roku 1002 korzystając z zajęcia Widynia przez cesarza Bazylego II.

⁶¹ *Chronicon Budense* 1937, s. 314 - 316.

⁶² W starszej literaturze uważano tę rotundę za rotundę-baptysterium wzniesione równocześnie z pierwszą katedrą w Alba Iulia w XI w. Tak jeszcze, choć z pewną rezerwą wobec tej teorii A. Molnár 1968, s. 93 - 95. Nt. nowszych badań uzasadniających datację przedstawioną tutaj por. R. Heißeł 1975, s. 3 - 10. Por. też R. Brykowski, T. Chrzanowski, M. Kornecki 1979, s. 100 - 103.

⁶³ Por. S. Kozieł, M. Fraś 1979. O genezie rotund wawelskich szczególnie K. Żurawska 1983, *passim*.

Działalność chrystianizacyjna była jedną z na ogół skutecznych metod stosowanych przez dyplomację bizantyńską wobec sąsiednich, wrogich ludów. W drugiej połowie X w. wskutek klęski poniesionej nad Lechem (955) Węgrzy zaprzestali ekspansji na Zachód. Dla Bizancjum jednak nadal pozostali poważnym zagrożeniem, którego nie potrafili lub nie chcieli powstrzymać Bułgary. Najazdy węgierskie przepuszczone przez ziemie bułgarskie docierały w głąb terytorium bizantyńskiego i wyrządzały poważne szkody. Stało się to też powodem pogorszenia się stosunków bułgarsko-bizantyńskich i doprowadziło do wybuchu wspomnianej wojny z roku 967. Tłumaczy to wszakże również obecność misji bizantyńskich na Węgrzech i próbę wprowadzenia plemion węgierskich w orbitę własnego systemu politycznego za pośrednictwem organizacji kościelnej. Ze strony Wiślan zagrożenia dla Bizancjum na pewno nie było. Nie dostrzegam żadnego innego sensownego uzasadnienia bizantyńskiej ekspansji misyjnej tak daleko na północ, poza luk Karpat. Stąd za jeszcze bardziej nieprawdopodobną od bułgarskich uważam możliwość instytucjonalnych związków kościelnych Krakowa z Konstantynopolem.

Reasumując swoje wywody sędzę, że hipoteza o recepcji chrześcijaństwa cyrylometodiańskiego w Małopolsce i jego odrodzeniu się w połowie X w. w postaci biskupstwa obediencji bułgarskiej i konstantynopolskiej z siedzibą w Krakowie nie może się ostać. Odrzucając ją, nie umniejszam znaczenia misji cyrolometodiańskiej dla dziejów i kultury Europy południowej i wschodniej, a także dla Polski. Trudno bowiem przecenić pośrednie jej skutki dla naszej kultury, tyle że ciągle jeszcze nie są one w sposób dostateczny zbadane⁶⁴. A realizowały się one przede wszystkim na płaszczyźnie sięgających zarania naszych dziejów, różnorodnych i wielostronnych kontaktów z Rusią. Ale to jest już zupełnie inny problem.

Na zakończenie jeszcze kilka słów na temat pozostałych argumentów. Wprawdzie nie mają one znaczenia po obaleniu głównych przesłanek rozpatrywanej hipotezy. Ale są nie do przyjęcia jako fakty egzystujące niezależnie od niej. Tak więc Normanowie ruscy czyli Waregowie, którzy mieliby pośredniczyć w organizowaniu biskupstwa w Krakowie, sami w przeważającej chyba większości byli jeszcze w tym czasie poganami, podobnie jak pogańskie były ich kraje macierzyste, Szwecja i Norwegia, które chrześcijaństwo przyjęły definitywnie dopiero w XI stuleciu⁶⁵. Nie widać więc powodów, dla których w handlu tranzytowym między Bizancjum, Bałkanami, Rusią a Europą środkową mieliby uczestniczyć tylko warescy kupcy-chrześcijanie. Z traktatów rusko-bizantyńskich i bułgarsko-bizantyńskich zresztą dowodnie wynika, że Bizancjum uprawiało handel z poganami bez żadnych warunków wstępnych i bez żadnych oporów⁶⁶. Również związek tych chrześcijan-Waregów

⁶⁴ Por. A. Różycka-Bryzek 1983; T. M. Trajdos 1983.

⁶⁵ W. Szcześniak 1909, s. 68 - 70.

⁶⁶ Por. traktat bułgarsko-bizantyński z roku 716 — V. N. Złatarski 1918 (1970), s. 182 i n. oraz *Povest vremennnyh let* 1950, pod 912 r., s. 25 i n. (por. też *Powieść lat minionych* 1968, s. 234).

z budową najstarszej katedry wawelskiej, którą miałyby być bazylika Św. Michała na Wawelu nie jest konieczny. Przede wszystkim dlatego, że bazylika ta nigdy nie była katedrą, po wtóre wybudowano ją w okresie: druga połowa XI — początek XII w., co wynika z najnowszych badań archeologicznych i architektonicznych⁶⁷, po trzecie wreszcie kościołów pod wezwaniem Św. Michała nie stawiano na wzgórzach z inicjatywy Normanów. Jest to pogląd od dawna zarzucony przez badaczy patrociniów. Kult św. Michała poza Bizancjum przyjął się także w wielu krajach zachodniej Europy, m.in. w północnej Francji i w południowych Włoszech, terenach podbitych dopiero dużo później przez Normanów. Świadczą o tym najgłośniejsze istniejące od VIII w. sanktuaria kultu św. Michała, Mont St. Michel i Monte Gargano w Apulii. Nosicielami tego kultu byli niewątpliwie benedyktyni. Dla stosunków polskich wykazał to Jerzy Kłoczowski na przykładzie m.in. inwokacji Brunona-Bonifacego w *Żywocie św. Wojciecha*. Kontakty Polski z Włochami były żywe od czasów Mieszka⁶⁸. Obecność benedyktynów na Wawelu w tej wczesnej fazie, może za Kazimierza Odnowiciela lub Bolesława Śmiałego jeszcze przed fundacją Tyńca nie powinna być zaskoczeniem⁶⁹, w sytuacji gdy w wieku XIII dowodnie przez benedyktynów tyńceckich używany był, może na zasadzie tradycji i kontynuacji, inny z kościołów wawelskich, „capella” pod wezwaniem św. Jerzego.

LITERATURA

- Abraham W. 1962, *Organizacja kościoła w Polsce do połowy XII wieku*, wyd. 3 (wyd. 1 — 1890), Poznań.
- Antoniewicz W. 1961, *Recenti scoperte d'arte preromanica e romanica a Wisłica in Polonia*, Roma.
- Bakó G. 1975, *The relation of the principality of the Banat with the Hungarians and the Petschenegs in the tenth century*, w: *Relations between the Autochthonous Population and the Migratory Populations*, Bucarest, s. 241 - 248.
- Birkenmajer J. 1935, *Zagadnienie autorstwa Bogurodzicy*, Gniezno.
- Böhmer J. 1877, *Regesta archiepiscoporum Maguntinensium*, t. I (742 - 1514), Innsbruck.
- Brykowski R., Chrzanowski T., Kornecki M. 1979, *Sztuka Rumunii*, Wrocław.

⁶⁷ S. Kozieł, K. Żurowska 1977, a także Z. Pianowski 1984, gdzie ogólna datacja na XI w.

⁶⁸ Por. J. Kłoczowski 1971. O opactwach Monte Gargano i Mont St. Michel — W. von Rintelen 1971, a także *Millénaire monastique* 1966 - 71. O stosunkach polsko-włoskich w X w. W. Swoboda 1979, s. 9 - 10.

⁶⁹ O roli benedyktynów w odbudowie organizacji kościelnej w Polsce po tzw. reakcji pogańskiej i zdominowanym przez nich biskupstwie krakowskim por. M. Tobiasz 1961 oraz z większą rezerwą J. Kłoczowski 1968, s. 396 - 397. Badacz ten skłania się też do przyjęcia powstania Tyńca w czasach Bolesława Śmiałego. Ostatnio pogląd ten zdecydowanie przeważa por. A. Gieysztor 1976 oraz 1977, gdzie dalsza literatura.

- Chronicon Budense* 1937 — *Chronicon Pictum*, w: *Chronici Hungarici compositio saeculi XIV, Scriptores rerum Hungaricarum*, t. I, Budapestini.
- Cibulka J. 1967, *Kościoly wielkomorawskie. Początki chrześcijaństwa na Morawach*, Warszawa, s. 5 - 105.
- Constantinus Porphyrogenitus 1949, *De administrando imperio*, ed. Gy. Moravcsik, Budapest.
- Cosmae Pragensis Cronica Boemorum*, ed. B. Bretholz, Berlin 1923.
- Dąbrowska E. 1970, *La Pologne du sud et l'état du Grande Moravie au IX^e siècle*, w: *I Międzynarodowy Kongres Archeologii Słowiańskiej*, t. III, Warszawa, s. 180 - 184.
- , 1973, *Wielkie grody dorzecza górnej Wisły*, Wrocław.
- , 1979, *Węgrzy*, w: W. Szymański, E. Dąbrowska, *Awarowie, Węgrzy*, Wrocław.
- Dąbrowski J. 1958, *Studia nad początkami państwa polskiego*, Wrocław.
- Dvořák M. 1899, *O listině papeže Jana XIII. v kronice Kosmově*, *Věstník Kralovské České Společnosti Nauk*, roč. 1899, Praha 1900, s. 1 - 5.
- Dziewulski W. 1964, *Postępy chrystianizacji i proces likwidacji pogaństwa w Polsce wczesnofeudalnej*, Warszawa.
- , 1965, *Próba regeneracji teorii o obrządku słowiańskim w Polsce*, *Kwart. Hist.* 72, s. 39 - 46.
- Fiala Z. 1967, *Die Organisation der Kirche im Přemyslidenstaat des 10.-13. Jahrhunderts*, w: *Siedlung und Verfassung Böhmens in der Frühzeit*, Wiesbaden.
- Florovskij A. V. 1935, *Čehi i vostočné slavjane*, t. I, Praga.
- Gieysztor A. 1976, *Początki Tynca*, *Znak*, r. 28, nr 261, s. 315 - 324.
- , 1977, *Tyniec*, *SSS*, t. VI, s. 234 - 235.
- Grafenauer B. 1978, *Zgodovina slovenskega naroda*, wyd. 3, t. I, Ljubljana.
- Graus F. 1966, *Slovanská liturgie a písemnictví v přemyslovských Čechách 10. století*, *Československý Časopis Historický* 14, z. 4, s. 473 - 495.
- , 1969, *Böhmen zwischen Bayern und Sachsen. Zur böhmischen Kirchengeschichte des 10. Jahrhunderts*, *Historica* 17, s. 5 - 42.
- Győrfy Gy. 1977, *István király és műve*, Budapest.
- Hamilton B. 1961, *The City of Roma and the Eastern Churches in the Tenth Century*, *Orientalia Christiana Periodica* 27, s. 5 - 26.
- , 1965, *The Monastery of San Alessio and the Religious and Intellectual Renaissance in the Tenth Century Rome*, *Studies in Medieval and Renaissance History* 2, s. 265 - 310.
- Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder*, t. I, Stuttgart 1967.
- Heißel R. 1975, *Archäologische Beiträge zu den romanischen Baudenkmäler aus Südsiebenbürgen*, *Revue roumaine d'histoire de l'art, Serie: Beaux arts* 12, s. 3 - 10.
- Hóman B. (b.r.w.), *Magyar történet*, wyd. 3, t. I, Budapest.
- Ioannis Scylitzes* 1973, *Synopsis historiarum*, rec. I. Thurn, Berolini.
- Istorija na Balgarija*, t. II: *Përva bälgarska dăržava*, Sofia 1981.
- Ivanov S. A. 1981, *Vizantijsko-bolgarskie otnošenija v 966 - 969 gg.*, *Vizantijskij Vremennik* 42.
- Kilger L. 1928, *Die Entwicklung der Katechumenatspraxis vom 5. bis 18. Jahrhundert*, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 15, s. 166 - 182.
- Kirchengeschichte als Missionsgeschichte* t. II, cz. I, München 1978.
- , t. II, cz. II, München 1979.
- Klaić N. 1975, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, Zagreb.
- Kłoczowski J. 1968, *Kościół w Polsce* t. I, Kraków.
- , 1971, *Kult św. Michała w Polsce średniowiecznej*, *Zeszyty Naukowe KUL* 14, s. 19 - 27.
- Kosmasa Kronika Czechów* 1968, wyd. M. Wojciechowska, Warszawa.
- Kozieł S., Fraś M. 1979, *Stratygrafia kulturowa w rejonie przedromańskiego kościoła B na Wawelu*, Wrocław.
- , Żurowska K. 1977, *Wawel* w: *SSS* VI, s. 341 - 349.

- Králík O. 1975, *Předmeškovské křesťanství a český podíl na christianizaci Polska*, w: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Praha, s. 41 - 49.
- Kramarek J. 1963, *Ze studiów nad problematyką archeologiczną związaną z działalnością Konstantyna (Cyryla) i Metodiego*, w: *Munera Archaeologica Iosepho Kostrzewski ... oblata*, Poznań, s. 397 - 417.
- Kristó G. 1982, *Ajtony's Baptism in Vidin*, w: *Pàrvi Meždunaroden Kongres po bǎlgaristika*. Dokladi, t. I, Sofia, s. 155 - 160.
- Krumphanzlová Z. 1971, *Počátky křesťanství v Čechách ve světle archeologických pramenů*, Památky Archeologické 62, s. 40 - 56.
- Kumor B. 1974, *Historia kościoła w Polsce*, t. I, cz. 1, Poznań.
- Labuda G. 1960, *O rzekomej utracie Krakowa przez Czechów*, *Slavia Occidentalis* 20, s. 79 - 93.
- , 1975, *Działalność misyjna i organizacyjna kościoła niemieckiego na ziemiach Słowian połabskich (do schyłku XII wieku)*, w: tegoż, *Fragmenty dziejów Słowiańszczyzny zachodniej*, t. III, Poznań, s. 176 - 207.
- , 1984, *Kraków biskupi przed rokiem 1000. Przyczynek do dyskusji nad dziejami misji metodiańskiej w Polsce*, *Studia Hist.* 27, s. 371 - 412.
- Legenda S. Gerardi 1938, *Scriptores rerum Hungaricarum*, t. II, Budapestini.
- Lehr-Splawiński T. 1954, *Rozprawy i szkice z dziejów Słowian*, Warszawa.
- , 1961, *Od piętnastu wieków*, Warszawa.
- Leśny J. 1976, *Uwagi o podstawach chronologicznych misy chrześcijańskiej w Wiślicy*, *Sl. Ant.* 23, s. 193 - 209.
- , 1977, *Wiching*, w: SSS, t. VI, s. 416 - 418.
- , 1982, *Żywot św. Klimenta*, w: SSS, t. VII, cz. 1, s. 307 - 309.
- Litavrin G. G. 1981a, *O datirovke posolswa knjagini Olgi v Konstantinopol*, *Istorija SSSR*, z. 5, s. 173 - 183.
- , 1981b, *Putešestvie knjagini Olgi v Konstantinopol. Problema istočnikov*, *Vizantijskij Vremennik* 42, s. 35 - 48.
- , 1981c, *Christjanstvo na Rusi i pravlenie knjagini Olgi*, w: *Gesellschaft und Kultur Russlands im früheren Mittelalter*, Halle, s. 134 - 143.
- Ljublinković R. 1973, *L'Illyricum et la question romain à la fin du X^e siècle et au début du XI^e siècle. Autour de l'église autocephale de l'état de Samuel*, w: *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, t. III, Padova (Italia sacra t. XX).
- Łowmiański H. 1970, *Początki Polski* t. IV, Warszawa.
- , 1973, *Początki Polski*, t. V, Warszawa.
- , 1971, *The Slavic Rite in Poland and St. Adalbert*, *Acta Poloniae Historica* 24, s. 5 - 21.
- , 1979, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa.
- Mareš V. F. 1963, *Skazanie o slanjanskoj pismennosti*, *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury* 19, s. 169 - 176.
- Michel A. 1952, *Die griechischen Klostersiedlungen zu Rom bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts*, *Ostkirchlichen Studien* 1, s. 32 - 45.
- Millénaire monastique du Mont-Saint-Michel, t. I - III, Paris 1966 - 71.
- Molnár A. 1968, *Romańskie rotundy na terenie średniowiecznych Węgier*, *Kwartalnik Architektury i Urbanistyki* 13, z. 2.
- Mošin V. 1963, *Poslanie ruskogo mitropolita Leona ob opresnokach*, *Byzantinoslavica* 24, s. 87 - 105.
- Oikonomides N. 1971, *À propos des relations ecclésiastiques entre Byzance et la Hongrie en XI^e siècle*, *Revue des études sud-est européennes* 9, z. 3.
- Onasch K. 1981, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten*, Leipzig.
- Papstregesten*, 911. - 1024. bearb. v. H. Zimmermann, Köln-Wien 1969.
- Papsturkunden 896. - 1046*. bearb. v. H. Zimmermann, t. I: 896 - 995, Wien 1984.
- Pianowski Z. 1984, *Z dziejów średniowiecznego Wawelu*, Kraków.
- Piekarczyk S. 1968, *Barbarzyńcy i chrześcijaństwo*, Warszawa.

- Piekarczyk S. 1981, *Religia — magia — chrystianizacja*, Kwartalnik historyczny 81, s. 1037 - 1060.
- Poklewski T. 1970, *À propos des opinions plus récentes sur l'origine méthodienne du christianisme en Pologne méridionale*, w: *I Międzynarodowy Kongres Archeologii Słowiańskiej*, t. V, Warszawa, s. 414 - 421.
- Poppe A. 1965, *Le traité des azymes ...*, *Byzantion* 25, s. 504 - 527 (przedruk w tegoż, *The Rise of Christian Russia*, London 1982).
- , 1968, *Państwo i kościół na Rusi w XI wieku*, Warszawa.
- Potkański K. 1965, *Lechici, Polanie, Polska*, Warszawa (gdzie przedrukowano tegoż, *Kraków przed Piastami*, *Rozprawy Akademii Umiejętności*, Hist.-Filoz. t. 35, 1898, s. 101 - 252).
- Povest vremennyh let* 1950, izd. D. S. Lichačev, Moskva-Leningrad.
- Powieść lat minionych* 1968, wyd. F. Sielicki, Wrocław.
- Rechowicz M. 1966, *Sprawa obrządku słowiańskiego cyrylo-metodiańskiego. Przegląd dyskusji*, w: *Pastori i magistro*. Praca zbiorowa ... dla uczczenia jubileuszu J. E. Ks. Biskupa P. Kałwy, Lublin, s. 73 - 86.
- Rintelen W. v. 1971, *Kults- und Legendenwanderung von Ost nach West im frühen Mittelalter*, *Saeculum* 22, s. 71 - 100.
- Różycka-Bryzek A. 1983 *Bizantyjsko-ruskie malowidła w kaplicy zamku lubelskiego*, Warszawa.
- Sacharov A. N. 1979, *Diplomatija knjagini Olgi*, *Voprosy istorii*, z. 10, s. 25 - 51.
- Swoboda W. 1975a, *Schizma a Słowianie*, w: *SSS t. V*, s. 93 - 95.
- , 1975b, *Światosław Igorewicz*, w: *SSS t. V*, s. 573 - 574.
- , 1979a, *Quelques mots sur la liturgie slave en Pologne et l'évêché bulgare à Cracovie*, w: *Byzance et les Slaves. Études de civilisation. Mélanges Ivan Dujčev*, Paris, s. 411 - 420.
- , 1979b, *Skąd wzięli się Słowianie w dzisiejszych Włoszech we wczesnym średniowieczu*, *Sl. Ant.* 26, s. 1 - 12.
- Szczęśniak W. 1904, *Obrządek słowiański w Polsce pierwotnej*, Warszawa.
- , 1909, *Dzieje kościoła katolickiego w zarysie*, t. II, Warszawa.
- Szymański J. 1967, *Obrządek słowiański w Polsce*, w: *SSS t. III*, s. 449 - 451.
- Thomas Archidiaconus 1894, *Historia Salonitana*, ed. F. Rački, Zagrabiae.
- Tobiasz M. 1961, *Kraków benedyktyński w XI wieku*, *Nasza Przeszłość* 14, s. 5 - 22.
- Trajdos T. M. 1983, *Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława Jagielly (1386 - 1434)*, t. I, Wrocław.
- Třeštík D. 1981, *Počátky Přemyslovců*, Praha.
- , 1983, *Počátky Prahy a českého státu*, *Folia Historica Bohomica* 5, s. 7 - 37.
- Vašica J. 1963, *Au sujet des degrés du catéchuménat*, *Byzantinoslavica* 24, s. 251 - 257.
- Vita religiosa, morale e sociale ed i concili di Split (Spalato) dei secoli X — XI, Medioevo e umanesimo*, Padova 1982.
- Wachowski K. 1981, *Ziemie polskie a Wielkie Morawy. Studium archeologiczne w zakresie kultury materialnej*, *Przeł. Archeol.* 29, s. 151 - 197.
- , 1983, *Ziemie polskie a Wielkie Morawy. Problemy kontaktów ideologicznych i politycznych w świetle archeologii*, *Przeł. Archeol.* 30, 141 - 185.
- Wartołowska Z. 1968, *Wiślica — urbs famosissima ...*, *Z otchłani wieków* 34, s. 184 - 187.
- Wasilewski T. 1965, *Wiślańska dynastia i jej zachlumskie państwo w IX — XI w.*, *Pamiętnik Słowiański* 15, s. 23 - 61.
- Zlatarski V. N. 1918, *Istorija na bǎlgarska dǎržava prez srednite vekove*, t. I, cz. 1, Sofia (reedycja Sofia 1970).
- Zoll-Adamikowa H. 1966 - 71, *Wczesnośredniowieczne omentarzyska szkieletowe Małopolski*, cz. 1 - 2, Wrocław.
- , 1967, *Małopolskie omentarzyska z X — XII w. a kwestia recepcji chrześcijaństwa w Małopolsce*, *Kwart. HKM* 15, s. 41 - 54.

