

# Kosman, Marce-

---

## Pogaństwo, chrześcijaństwo i synkretyzm na Litwie w dobie przedreformacyjnej

---

Komunikaty Mazursko-Warmińskie nr 1, 103-137

---

1972

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## POGAŃSTWO, CHRZEŚCIJAŃSTWO I SYNKRETYZM NA LITWIE W DOBIE PRZEDREFORMACYJNEJ

### 1. UWAGI WSTĘPNE

Dawniejsza historiografia nie dość precyzyjnie dostrzegała różnice między chrystianizacją władców a podległych im narodów, stąd bardzo często koncentrowała się li tylko na politycznym aspekcie zagadnienia, czyli całościowość spraw związanych z podjęciem decyzji przez danego króla czy księcia. Nie można rzecz jasna czynić jej z tego powodu zarzutu, był to bowiem po prostu pierwszy etap w badaniach nad procesem wypierania jednej religii przez drugą. Przy obecnym stanie wiedzy zagadnienie to traktujemy jako długotrwały proces a nie fakt jednostkowy, związany z konkretną datą; dowodzi tego zwłaszcza bogata literatura, jaka ostatnimi laty narosła o chrzcie Mieszka I i Polski<sup>1</sup>. Mimo że wiele konstrukcji ma charakter hipotetyczny ze względu na wątpliwą podstawę źródłową, zdaje się nie podlegać wątpliwości, iż jeszcze w XIII wieku trwała walka z elementami pogaństwa<sup>2</sup>. Stwierdzono też między innymi, że na terenie Saksonii w IX wieku, a więc w sto lat po działalności św. Bonifacego, powszechnie panowały wyobrażenia pogańskie, a masy ludowe były wyraźnie niechętne nowej religii; chłopci niemieccy zaś dopiero w XIV—XV wieku zaprzestali uchylać się od udziału w praktykach religijnych<sup>3</sup>. Trudności, na jakie natrafia jednak historiografia, chcąc bliżej poznać problematykę tych przemian, trafnie ujął Leon Koczy: „Ustrój monarchiczny z silną władzą sprzyjał nawróceniom zbiorowym, bo pozwalał narzucać wiarę z góry. Warunkiem było tu samo pozyskanie dla wiary władcy i możliwie jego otoczenia. Stąd troska i zabiegi Rzymu o nawrócenie monarchów, stąd milczenie źródeł o nawracaniu ich poddanych”<sup>4</sup>. Pozyska-

<sup>1</sup> Omawia ją J. Dowieat, *Chrzest Polski*, Warszawa 1966, wyd. 5, ss. 172—175.

<sup>2</sup> J. Dowieat, *Metryka chrztu Mieszka I*, Warszawa 1961, s. 16.

<sup>3</sup> A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Bd. 2, Leipzig 1912, s. 783; L. A. Veit, *Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter*, Freiburg 1936, s. 29; Ch. Lelong, *Zycie codzienne w Galii Merowingów*, Warszawa 1967, passim, zwłaszcza ss. 52 i 117. Charakter chrześcijaństwa w Europie zachodniej na początku XI wieku naświetla T. Manteuffel, *Dzieje wczesnego średniowiecza*, w: *Wielka historia powszechna t. 3*, Warszawa 1937, s. 328.

<sup>4</sup> L. Koczy, *Chrzest Polski*, Rzym 1954 (odb. z: *Sacrum Poloniae Millennium*), s. 25.

nie władcy pozwoliło na realizację średniowiecznej misji, która składała się z dwóch elementów: likwidacji oficjalnego kultu pogańskiego oraz udzielenia dotychczasowemu jego wyznawcom sakramentu chrztu<sup>5</sup>.

Do jednostronnych wniosków prowadziło przeciwstawianie sobie pogaństwa i chrześcijaństwa w czystej formie, bez wnikania w mentalność wyznających je ludów. Samo bowiem skoncentrowanie badań na przykład nad wysiłkami misjonarzy dawało dosyć wyizolowany obraz pełnej poświęceń walki o dusze, a nie przemian zachodzących stopniowo w mentalności ludów średniowiecznych. Zresztą błąd taktyczny swych poprzedników doskonale zrozumieli jezuici, którzy w trakcie akcji misyjnej na kontynencie azjatyckim rozpoczynali pracę od wnikliwej analizy panujących stosunków wyznaniowych i bardzo często dostosowywali do istniejących wyobrażeń naukę chrześcijańską; w Japonii na przykład, gdzie złoczyńców karano ukrzyżowaniem, nie wspomniano, iż w ten sam sposób poniósł śmierć Chrystus, ponieważ zraziłoby to ludność do jego osoby<sup>6</sup>. Dopiero nowsze badania objęły kwestię metod chrystianizacyjnych w Europie średniowiecznej, w wyniku czego zostały poddane analizie pojęcia adaptacji i synkretyzmu.

W Polsce chrystianizacja z 966 r. objęła tylko księcia i jego najbliższe otoczenie, w siedemdziesiąt lat później zaś nastąpiło odrodzenie pogaństwa, którego ślady zachowały się jeszcze w późnym średniowieczu. Wśród badaczy panuje przekonanie, że kult wyższych bogów pogańskich został ostatecznie wykorzeniony za panowania Bolesława Krzywoustnego, natomiast miejsca poświęcone tak zwanym kultom niższym czczone były jeszcze przez stulecia. Niewątpliwym wpływem na upadek pogaństwa w państwie piastowskim wywarło zniszczenie w ciągu XII stulecia głównych jego ośrodków w krajach zachodniosłowiańskich. Dawne tradycje pogańskie były silne i nie ustępowały łatwo przed nowymi — z góry narzuconymi — wyobrażeniami. Chrześcijaństwo rozwijało się bardzo wolno nawet w ośrodkach miejskich, gdzie przecież władze państwowe i kościelne prowadziły chrystianizację znacznie energiczniej niż na wsi. Badania archeologiczne z Gdańska i Opola dowodzą, że w drugiej połowie XII wieku liczba przedmiotów związanych z kultem pogańskim była tam nieproporcjonalnie wysoka w porównaniu z zabytkami kultu chrześcijańskiego. Relikty dawnych wierzeń przetrwały w folklorze do dnia dzisiejszego, synkretyzm zaś istniał w znacznym stopniu jeszcze w momencie obejmowania przez Jagiełłę tronu polskiego. Podobnie sytuacja wyglądała w zachodniej Europie parę stuleci po przyjęciu chrztu przez poszczególne państwa. Czesław Hernas zauważa, że Kościół w średniowieczu opierał swe stanowisko wobec kultów rodzimych na realistycznych przesłankach, co mu zapewniało większą skuteczność akcji misyjnych. Dokonywano więc

<sup>5</sup> H. D. Kahl, *Zum Geist der deutschen Slawenmission des Hochmittelalters*, Zeitschrift für Ostforschung, 1953, H. 2; K. Górski, *Niemieckie misje wśród Słowian i Prusów*, Zapiski Historyczne, t. 25, 1960, z. 2, ss. 59—60; J. Strzelczyk, *Początki misji iryjskich i anglosaskich wśród Słowian*, Roczniki Historyczne, R. 34, 1968, s. 95.

<sup>6</sup> Zob. ostatnie gruntowne omówienie źródłowe działalności pierwszego wielkiego misjonarza Azji, św. Franciszka Ksawerego: J. Brodrick, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. 2, Kraków 1969, passim.

przeszczepiania nowego kultu na dotychczasowym gruncie, a nie poprzez zupełne niszczenie tego ostatniego. Już papież Grzegorz Wielki miał polecać księżom udającym się do Anglosasów, aby nie burzyli dawnych świątyń, ale budowali w nich ołtarze chrześcijańskie<sup>7</sup>. Co prawda wykazano, że list papieski w tej sprawie jest późniejszym apokryfem, jednakże najnowsza historiografia potwierdza i rozwija dawniejsze spostrzeżenia o realistycznym stosunku Kościoła do przekonań zakorzenionych wśród mas ludowych jeszcze przed czasami jezuickimi. W Polsce wypowiedział się kilkakrotnie w tej kwestii Stanisław Piekarczyk<sup>8</sup>. Stwierdził on między innymi, że wśród Germanów chrześcijaństwo zostało przyjęte powierzchownie i przez jakiś czas dawni bogowie współżyli z nowymi; szczególnie silne były przejawy starej religii związane z produkcyjną działalnością człowieka, neofici też początkowo nie akceptowali niektórych podstawowych zasad moralnych głoszonych przez Kościół. Toteż ten ostatni w pierwszych wiekach swego istnienia, nie będąc jeszcze jednolitą i zorganizowaną siłą, zdolną do narzucania wszystkim wiernym ogólnych dyrektyw — podkreśla Stanisław Piekarczyk — sam podlegał przemianom w kierunku dostosowania się do stopnia rozwoju porzucających pogaństwo społeczeństw. Była to „medievalizacja” chrześcijaństwa<sup>9</sup>.

Przez badaczy okresu powojennego kwestia pobożności w średniowieczu została ukazana we właściwych wymiarach, uprzednio wyolbrzymiana przez sam Kościół<sup>10</sup>. Na przykład asymilacja dawniejszych świąt pogańskich przez chrześcijaństwo była charakterystyczna dla całej Europy, między innymi dla bliskich ziemiom litewskim państw skandynawskich<sup>11</sup>. Analogie te musimy mieć na względzie, kiedy mówimy o początkowej dobie istnienia katolicyzmu na Litwie. Trzeba jednak pamiętać, iż trudno tu o mechaniczne przenoszenie stosunków z pierwszych wieków po przyjęciu chrztu przez Germanów czy Franków, a nawet Czechów i Polaków. We wczesnym bowiem średniowieczu Kościół nie był silny i musiał iść na dalekie ustępstwa wobec morza pogańskiego zalewającego Europę. Na-

<sup>7</sup> Do charakterystyki stosunków polskich zob.: J. Dowiat, *Chrzest Polski*, ss. 100 nn.; C. Hernas, *W kalinowym lesie*, t. 1, Warszawa 1965, ss. 91 nn.; M. Kowalczyk, *Wierzenia pogańskie za pierwszych Piastów*, Łódź 1968, s. 134.

<sup>8</sup> S. Piekarczyk, *Adaptacja — synkretyzm — medievalizacja. Z preliminarnych rozważań o chrześcijaństwie na progu średniowiecza*. Euhemer — Przegląd Religioznawczy, 1964, nr 1, 2 i 4; tenże, *Kościelna inspiracja „religijności ludowej” we wczesnym średniowieczu*, Euhemer, 1965, nr 2.

<sup>9</sup> S. Piekarczyk, *Adaptacja*, Euhemer, 1964, nr 4, ss. 17 n.

<sup>10</sup> S. Piekarczyk, *Kościelna inspiracja*, s. 17.

<sup>11</sup> Zagadnienie to przebadła ostatnio S. Piekarczyk, *O społeczeństwie i religii w Skandynawii VIII—XI w.*, Warszawa 1963; tenże, *Barbarzyńcy i chrześcijaństwo*, Warszawa 1968, s. 316 pisze o przenikaniu chrześcijaństwa w głąb społeczeństw germańskich: „Trudno zaprzeczyć, że budowie sakralne, ikonografia chrześcijańska, a nawet modlitwy i liturgia w ogóle, niezrozumiałe nie tylko ze względu na język — ale również treść i cel, dzięki swej formie zewnętrznej mogły wywierać pewien wpływ na Germanów. Kościół zdawał sobie zresztą sprawę z doniosłości oddziaływania przy pomocy czynników wizualnych właśnie na ogół niewykształconej ludności” (korzyści płynące dla działalności propagandowej wśród analfabetów z obrazów na ścianach kościelnych). O tym aspekcie zagadnienia nie można zapominać, gdy mówimy o trudnościach wyływających z nieznaności języka litewskiego i żmudkiego przez misjonarzy.

tomiast w końcu XIV wieku Litwa i jej pogańscy sąsiedzi stanowili enklawę dawnych wierzeń w katolickiej Europie. Niemniej jednak synkretyzm i tam nie mógł być obcy, co postaramy się wykazać w dalszym ciągu rozważań.

Powyższe uwagi wydają się niezbędne dla właściwej oceny stanu badań nad stosunkami wyznaniowymi na Litwie w XIII—XVI wieku, okazuje się bowiem, iż część nowszej historiografii wychodząc z tradycyjnych podstaw nie dostrzega problematyki synkretystycznej. I chociaż na temat stosunków wyznaniowych ziem ruskich wchodzących w skład Wielkiego Księstwa Litewskiego (zagadnienie „dwiuwiary”) już przed kilkudziesięciu laty szereg trafnych spostrzeżeń wypowiedzieli badacze rosyjscy<sup>12</sup>, ostatnimi czasy w nauce litewskiej pojawiły się zdania budzące pewne zastrzeżenia. Stwierdzono mianowicie, że ceramika nagrobna oraz zabytki pozostałe z uroczystości pogrzebowych dowodzą istnienia jeszcze w XVI wieku obyczaju symbolicznego palenia zmarłych, którego oficjalnie zaprzestano w poprzednim stuleciu. Obok zwłok pozostawiano pieniądze, przedmioty i zwierzęta, niezbędne dla zmarłych w życiu pozagrobowym. Zdarzało się nawet, że między innymi znajdowały się tam broje, co świadczyć miałyby — według litewskich badaczy — o kultywowaniu zwyczajów pogańskich nie tylko przez lud, ale i przez rycerstwo. Tak więc do końca XVI wieku wyobrażano sobie życie pozagrobowe — zgodnie z dawnymi pojęciami — na sposób materialny. Natomiast interpretacja duchowa losów człowieka po śmierci, głoszona przez Kościół, pozostawać miała przynajmniej dla części społeczeństwa obca, chociaż najprawdopodobniej owi „ukryci poganie” uczęszczali do kościołów. Definitywnie zanikły elementy dawnych kultów dopiero w XVIII stuleciu<sup>13</sup>.

Na marginesie tych spostrzeżeń badaczy litewskich należy wyjaśnić, że nie uwzględnili oni w dostatecznym stopniu synkretyzmu, ale stawiając sprawę na płaszczyźnie: pogaństwo—chrześcijaństwo, uprościli zagadnienie i doszli do zbyt pospiesznych wniosków. Przede wszystkim nie można się zgodzić z ich interpretacją znajdowania w grobach pozostałości po wojownikach, bo przecież zwyczaj chowania w pancerzu wcale nie musiał oznaczać, że zmarły nie był chrześcijaninem.

Przy ocenie literatury przedmiotu nasuwa się uwaga ogólna. Najczęściej wychodzono z założeń subiektywnych, wyznaniowych, a potem narodowych. I tak już doba reformacji i kontrreformacji była świadkiem polemiki między katolikami a protestantami: pierwsi wykazywali zasługi Kościoła katolickiego dla chrystianizacji Litwy, zdaniem zaś drugich akcja misyjna miała charakter zupełnie powierzchowny i jej rezultaty były zgoła niezadowolające. Ten sam problem odmiennie oceniali Krzyżacy

<sup>12</sup> Przetrawianie elementów pogaństwa na Rusi do XVI w. przekonująco wykazał E. W. Aniczukow, *Jazyczestwo i drevnija Rus'*, Petersburg 1914, passim.

<sup>13</sup> I. Sadauskaitė-Mulevičienė, *Lietuvos X—XVI amžiu kapinyku keramika (Ceramika grobów litewskich z X—XVI w.)*, Lietuvos TSR Mokslu Akademijos Darbai, Serija A, 2 (19). Wilno 1965, ss. 41—57; V. Urbanovičius, *Laidosena Lietuvoje XIV—XVII amžiais (Obyczaje pogrzebowe na Litwie od XIV do XVII w., Lietuvos... Darbai, Serija A, 3 (22)*, Wilno 1966, ss. 105—118.

i Polacy na forum międzynarodowym<sup>14</sup> — stąd konieczna jest wielka ostrożność w interpretacji źródeł dotyczących omawianego tu zagadnienia. W XIX wieku z kolei badacze rosyjscy przejawiali skłonności do przesadnego traktowania roli prawosławia na Litwie etnicznej i twierdzili, że recepta katolicyzmu w 1387 r. postawiła tamę jego rozprzestrzenianiu się; echa tych poglądów znajdujemy w rozprawie Stanisława Kota sprzed kilkunastu lat, dotyczącej okcydentalizacji W. Ks. Litewskiego w dobie reformacji<sup>15</sup>.

Historiografia niemiecka starała się uwypuklać zasługi Krzyżaków i arcybiskupstwa ryskiego w akcjach misyjnych<sup>16</sup>, przy czym jednak nie mogła przemilczeć faktu, że zachodziła wówczas wyraźna kolizja między interesami politycznymi Zakonu i kupców inflanckich. Właściwy charakter działalności Krzyżaków przedstawił Henryk Łowmiański w pracy o ich agresji przeciw ziemiom litewskim na przestrzeni XIII—XV wieku<sup>17</sup>.

Polscy badacze rzecz jasna zajęli się dokładnie zasługami swych przodków dla dzieła likwidacji pogaństwa na interesującym nas terenie. Na szerokim tle europejskim przedstawili je w początkach bieżącego stulecia Władysław Abraham, Jan Fijałek i Kazimierz Chodynicki. Pierwszy z tych badaczy zdołał doprowadzić swe rozważania nad rozwojem katolicyzmu na Rusi i Litwie zaledwie do czasów Władysława Jagiełły, dokonał jednak podstawowych ustaleń, które dotąd zachowały w nauce prawo obywatelstwa<sup>18</sup>. Drugi zajął się akcją misyjną na przełomie XIV i XV wieku oraz w czasach późniejszych, przy czym daje się zauważyć

<sup>14</sup> W drugiej połowie XVI w. (czasy reformacji i kontrreformacji) nie rozróżniano — o czym nie należy zapominać — takich pojęć jak pogaństwo i synkretyzm. Polacy w okresie soboru w Konstancji ze względów politycznych szeroko informowali Europę o zasługach swego króla w krzewieniu katolicyzmu na Litwie i Żmudzi, a sukcesy bez wątpienia oceniali zbyt optymistycznie. Równocześnie Krzyżacy rozpowszechniali informację, jakoby Litwa — a nawet jej władca — nadal była pogańska. Ponieważ na soborze pojawiło się poselstwo żmudzkie z doniesieniami o postępach chrystianizacyjnych w swym kraju, toteż po jego zakończeniu Zakon — wobec niezbitych faktów nie mogąc zaprzeczyć misyjnej działalności Polski — zwrócił uwagę na kontakty litewsko-husyckie, aby na tej podstawie oskarżać Litwinów o nieprawomyślność wyznaniową i głosić, że miejsce pogaństwa zajęła herezja (zob. A. F. Grabski, *Polska w opiniach Europy zachodniej XIV—XV w.*, Warszawa 1968, s. 456).

<sup>15</sup> S. Kot, *Le Réforme dans le Grand — Duché de Lithuanie. Facteur d'occidentalisation culturelle*, Bruksela 1953, Extrait de l'Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves, t. 12, 1952, s. 6.

<sup>16</sup> Tendencja ta dominuje również w dysertacji J. Totoraitisa, *Die Litauer unter dem König Mindowe bis zum Jahre 1263*, Freiburg 1905.

<sup>17</sup> H. Łowmiański, *Agresja Zakonu krzyżackiego na Litwę w wiekach XII—XV*, Przegląd Historyczny, t. 45, 1954, ss. 338—371. W historiografii NRF stosunki niemiecko-litewskie XIII—XV w. omówił K. Forstreuter, *Deutschland und Litauen im Mittelalter*, Köln-Graz 1962, (Studien zum Deutschtum im Osten. H. 1).

<sup>18</sup> W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi*, t. 1, Lwów 1904. Syntetyczny zarys działalności misyjnej Polaków wśród Litwinów, doprowadzony do XV w., dał tenże, *Polska a chrzest Litwy*, w: *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Warszawa-Lublin-Lódź-Kraków 1914, ss. 3—36. Z dziewiętnastowiecznych badaczy podstawowe ustalenia na temat litewskich stosunków wyznaniowych XIV w. dał S. Smółka, *Rok 1386. W pięciowiekowej rocznicy*, Kraków 1886; tenże, *Kiejstut i Jagiełło*, Kraków 1888.

niece przesady w ocenie jej sukcesów z doby przedreformacyjnej<sup>19</sup>. Kazimierz Chodynicki wyszedł od rozprawy na temat prób chrystianizacji Litwy przed rokiem 1386, w której na podstawie wyczerpującej analizy źródeł omówił zagadnienie w jego politycznym aspekcie, to znaczy odnośnie do planów związanych z osobami Mendoga, Witenesa, Giedymina oraz Olgerda i Kiejstuta. Następnie w licznych artykułach zajął się problemem prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim. Problem ten przeanalizował w gruntownej monografii, doprowadzonej do połowy XVII wieku<sup>20</sup>.

Dotąd interesowano się głównie kwestiami politycznymi, to jest staraniami władców o chrzest, szczerością ich zamiarów (Giedymin) oraz kwestią apostazji (Mendog). Sprawy te zostały, jak się wydaje, wyświetlone ostatecznie, na tyle rzecz jasna, na ile pozwalały niezmiernie skąpe znane nam źródła. Bez znajomości nowych nie da się nic powiedzieć na przykład w sprawie chrztu Giedymina, jak wykazała dyskusja między Herbertem Splietem a Kurtem Forstreuterem<sup>21</sup>.

Tematem niniejszej pracy jest w zasadzie etap drugi chrystianizacji — a więc likwidacja pogaństwa i wprowadzenie nowej religii jako zjawiska społecznego a nie jednostkowego. Ponieważ przygotowałem ją w związku z badaniami nad reformacją i kontrreformacją w Wielkim Księstwie Litewskim, stawiam zagadnienie w sposób wstępny, by stanowiła krok pierwszy do ewentualnej monografii chrystianizacji Litwy, która by obejmowała okres do XVII—XVIII wieku. Stąd moim zadaniem jest naszkicowanie zagadnienia, podsumowanie spraw znanych na podstawie kontroli dotychczasowych ustaleń za pomocą materiału źródłowego, wydobycie podstawowych momentów z zakresu chrystianizacji, wreszcie wskazanie luk w znajomości zagadnienia. Wynikiem tych założeń jest stała konfrontacja z wynikami badań dotyczących analogicznych procesów w innych krajach europejskich.

Nie podlega moim zdaniem wątpliwości cezura, jaką stanowią lata 1386—1387, chociaż poza historiografią polską dosyć często spotyka się bagatelizowanie tej daty w rozwoju wewnętrznym Litwy. Wraz z podjęciem definitywnej decyzji przez Jagiełłę zakończył się bowiem trwający ponad dwa stulecia okres przetargów politycznych gospodarzący pod osłoniętymi państwami, których celem było zerwanie z pogaństwem. Państwo poczęło patronować akcjom misyjnym, uprzednio dokonując formalnej likwidacji kultu pogańskiego. Zagadnienie następne to przenika-

<sup>19</sup> J. Fijałek, *Kościół rzymsko-katolicki na Litwie. Uchrześcijanienie Litwy przez Polskę i zachowanie w niej języka ludu pod koniec Rzeczypospolitej*, w: *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, ss. 39—333 (cyt. dalej: *Uchrześcijanienie*).

<sup>20</sup> K. Chodynicki, *Próby zaprowadzenia chrześcijaństwa na Litwie przed r. 1386*, *Przegląd Historyczny*, t. 18, 1914, ss. 215—319; tenże, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, t. 1, Warszawa 1934.

<sup>21</sup> K. Forstreuter, *Die Bekehrung Gedimins und der Deutsche Orden*, *Altpreussische Forschungen*. Bd 5, 1928, ss. 239, nn.; H. Spliet, *Die Briefe Gedimins. Ein Beitrag zu der Geschichte der Stadt Riga*, Sinsheim 1953; K. Forstreuter, *Die Bekehrung des Litauerkönigs Gedimin*, *Jahrbuch der Albertus-Universität*, Bd. 6, 1955; H. Spliet, *Eine quellenkritische Übersicht zu den Gediminbriefen in Erwiderung auf Kurt Forstreuter's Forschungsergebnisse*, Sinsheim 1959.

nie nowej religii w głąb społeczeństwa w różnych warunkach, jakie istniały przed i po roku 1387<sup>22</sup>.

Podstawę źródłową stanowią latopisy ruskie, dokumenty oraz listy krzyżackie, inflanckie, papieskie, polskie oraz firmowane imieniem hospodarskim, akta donacyjne na rzecz Kościoła litewskiego, wreszcie dane kronikarskie z Długoszem na czele, tudzież materiały szesnastowieczne, a wśród nich na pierwszym planie relacje jezuickie. W miarę potrzeby sięgam również do publicystyki reformacyjnej i kontrreformacyjnej, pamiętając jednak, że stanowi ona źródło raczej do nastrojów wyznaniowych panujących wśród zwalczających się stronnictw w okresie ich pisania, niż do zagadnienia stanowiącego przedmiot niniejszego opracowania<sup>23</sup>.

## 2. PROBLEM CHRZTU WŁADCÓW LITWY DO 1386 R.

Warunki, w jakich jednoczyciel ziem litewskich Mendog zdecydował się na sojusz z Krzyżakami inflanckimi i związany z nim chrzest, zostały gruntownie wyjaśnione przez Henryka Łowmiańskiego w dziele o początkach społeczeństwa i państwa litewskiego<sup>24</sup>, toteż nie ma potrzeby bliżej zatrzymywać się nad tym zagadnieniem. Badacze są zgodni co do faktu, że było to jedyne wyjście w trudnej sytuacji politycznej dla kunigasa, który się zdecydował usunąć rywali zarówno w Aukstocie, jak i na Żmudzi. Porozumiewając się z mistrzem krajowym Andrzejem von Stirland wytrącił tym samym przeciwnikom z rąk broń, którą za pomocą sojuszu z Krzyżakami zamierzali go powalić. Natomiast w samym przebiegu akcji chrystianizacyjnej nie wszystko jest jasne, toteż nieodzowne wydaje się przypomnienie danych źródłowych. Są one pochodzenia ruskiego, krzyżackiego, ryskiego, polskiego i papieskiego i dowodzą, że władcy Litwy nie chodzilo o względy wyznaniowe, ale tylko o pozyskanie wpływowego sojusznika. Nieco wcześniej bowiem z inicjatywą chrystia-

<sup>22</sup> W historiografii litewskiej po II wojnie światowej chrystianizację omawia w syntezie akademickiej dziejów Litwy J. Žiugžda, *Lietuvos TSR istorija*, t. 1, Wilno 1957, ss. 127 nn.; zob. też popularną monografię unii w latach 1385—1569 M. Jučas, *Nuo Krėvos sutarties iki Liublino unijos*, Kowno 1970, ss. 16 nn.; J. Jurginis (i W. Merkys), *Historia Litewskiej SRR*, Kowno 1969, s. 47.

<sup>23</sup> Wykaz podstawowych źródeł wraz z zastosowanymi skrótami: J. Długosz — J. Długosz, *Opera omnia*, 12, Kraków 1876; 13, Kraków 1877; GL — *Gedimino laiškai (Listy Gedymina)*, wyd. W. Paszuto i L. Štal Wilno 1966 (Akademia Nauk LSRR).

KDKW — *Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji wileńskiej*, t. I (1387—1507), wydali J. Fijałek i W. Semkowicz, Kraków 1938—1948.

LEKU — *Liv. — Esth. — und Kurländisches Urkundenbuch nebst Regesten, herausg. F. G. Bunge*, Bd. 1—8, Rewel-Ryga-Moskwa 1853—1884.

*Regesta Lithuaniae ab origine usque ad Magni Ducatus cum Regno Poloniae unionem*, t. 1, Do 1315 r., opr. H. Paszkiewicz, Warszawa 1930.

<sup>24</sup> H. Łowmiański, *Studia nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego*, t. 2, Wilno 1932, ss. 311 nn.; zob. też W. T. Paszuto, *Obrazowanie litowskiego gosudarstwa*, Moskwa 1959, ss. 378 nn.



nizacji Litwy wystąpili być może Polacy. Sprawa ta jednak ze względu na luki w materiale źródłowym przedstawia się niejasno.

Mianowicie w żywocie św. Jacka Odrowąza zachowały się wzmianki o błogosławionym Wicie, biskupie lubuskim (sic!), za którego sprawą miało miejsce wiele cudów; obaj oni byli pochowani obok siebie w krakowskim kościele dominikanów i dopiero w 1543 r. nastąpiło podniesienie zwłok Jacka, którego kult odąd się rozwinął, podczas gdy Witowy zagasł. Uwagę badaczy skupiła na sobie następująca informacja Michała Wiszniewskiego (1840 r.): Wit, misjonarz, „od Litwinów w wierze jeszcze chrześcijańskiej nieoświeconych niebezpiecznie zraniony i wygnany, był w 1254 r. obecny przy kanonizacji i podniesieniu zwłok św. Stanisława, umarł w Krakowie. Był w bibliotece OO. Dominikanów w Krakowie rękopis na pergaminie S. Vitusa: *De christianorum in Lithonia conditione deplorabili, ad sanctissimum et beatissimum patrem dominum Innocentium papam quartum, fr. Viti de Ordine Proedicatorum episcopi Litonien. epistole*, bez wyrażenia gdzie i kiedy był ten list pisany”<sup>25</sup>. Na tej podstawie — gdyż biblioteka dominikańska w Krakowie spłonęła w 1850 r. — Władysław Abraham przypuszcza, że Wit, który został w 1253 r. w Kozłowie konsekrowany przez arcybiskupa gnieźnieńskiego Peikę na biskupa litewskiego, już wcześniej przebywał na Litwie w związku z pracami misyjnymi. Jacek Woroniecki idzie dalej — jego zdaniem Wit zapewne pracował wśród pogan w Prusach i może towarzyszył mistrzowi inflanckiemu Andrzejowi von Stirland na koronację Mendoga; wówczas mógł paść na niego wybór jako na przyszłego biskupa, upatrzono zapewne dlań miejscowość Lubcz niedaleko Nowogródka (stąd żywot św. Jacka zwał go później biskupem lubuskim). Kiedy jednak został konsekrowany, sytuacja uległa zmianie: w 1253 r. pod wpływem arcybiskupa ryskiego Litwa otrzymała innego biskupa, wobec czego Wit w następnym roku zrezygnował z godności i „już na pewno jako biskup wcale się na Litwie nie pokazał”<sup>26</sup>.

Analogie biskupstwa lubuskiego z Lubczem nie mają zupełnie uzasadnienia źródłowego, podobnie jak przypuszczenie o pobycie Wita wraz z mistrzem Andrzejem na chrzcie Mendoga. Prawdą jest wśród hipotez Jacka Woronieckiego tylko jedno: Wit nie mógł objąć diecezji litewskiej. Nie wydaje się też słuszne przypuszczenie, jakoby Wit prowadził pracę misyjną na Litwie przed rokiem 1251, a przynajmniej nie ma na jego poparcie dowodów. Zresztą kto wie, czy samo pismo sporządzone dla papieża nie było późniejszym falsyfikatem dominikanów, którzy tym sposobem mogliby dowodzić swych zasług w dziele chrystianizacji Litwy. Nasuwają się tu bowiem dwie uwagi. Po pierwsze Władysław Abraham doskonale znał polonica watykańskie, a jednak nie natknął się na oryginalną relacji; po drugie w dobie kontreformacji postać Wita doskonale nadawałaby się do wyniesienia na ołtarze litewskie, a jednak nie słyszmy o staraniach w tym kierunku; widocznie brakowało materiału dowodowego z terenów pracy misyjnej. W każdym razie nie ma podstaw, aby mówić o efektach misyjnej pracy biskupa Wita.

<sup>25</sup> M. Wiszniewski, *Historia literatury polskiej*, t. 2, Kraków 1840, s. 158 n.

<sup>26</sup> W. Abraham, *Powstanie organizacji kościoła*, s. 152; J. Woroniecki, *Św. Jacek Odrowąz*, Katowice, 1947, ss. 183 n.

Nie wchodzą tu w zakres rozważań polityczne motywy chrztu Mendoga, aczkolwiek one jedynie wchodziły w rachubę, i to zarówno dla neofity, jak i Krzyżaków, arcybiskupstwa ryskiego, a także obserwujących rozwój wydarzeń książąt polskich, protektorów Wita. Stąd nie wnikam w dyskutowaną szeroko sprawę apostazji; nigdy bowiem nie udowodni, czy rzeczywiście Mendog pod koniec życia wrócił do pogaństwa, a tym bardziej czy uczynił to szczerze<sup>27</sup>. Chodzi natomiast o to, w jakim stopniu jego chrzest przyczynił się do likwidacji pogaństwa. Dysponujemy informacjami w różny sposób naświetlającymi przebieg wydarzeń.

Andrzej von Stirland przybył na dwór swego nowego sprzymierzeńca na przełomie 1250/1251 r. i wówczas Mendog ochrzcił się wraz z żoną Martą i dwoma młodszymi synami, a także niektórymi poddanymi, zapewne możliwymi ze swego najbliższego otoczenia. Alnpeke wprawdzie informuje, że po koronacji mistrz zostawił Mendogowi księży i braci zakonnych, którzy mieli nauczać lud<sup>28</sup>; papież Innocenty IV zaś w piśmie do Mendoga z dnia 17 lipca 1251 r. wyraża radość: *quod te olim in tenebris positum cum numerosa multitudine paganorum ad gloriam divini nominis regeneravi fecit per unde gratiam baptismalis*<sup>29</sup>. Jednak znawcy zagadnienia ze sceptycyzmem zapatrują się na rezultaty ewentualnej pracy chrystianizacyjnej i zaznaczają, że nie należy dosłownie brać owego „mnóstwa pogan”. Zresztą pozornie oba przytoczone źródła byłyby sprzeczne: w połowie 1251 r. było już *multitudo paganorum* nawróconych, podczas gdy kapłani przybyli dopiero w równe dwa lata później, ponieważ koronacja odbyła się w połowie 1253 r. Jednakże informacje te wzajemnie nie wykluczają się, ponieważ przy oficjalnych nawróceniach w średniowieczu zwracano przede wszystkim uwagę na formalny chrzest ludności: nie wymagał on przemysłu, nie wiązał się z akcją propagandową. Ta miała przyjść dopiero później, decyzję zaś podejmował władca w imieniu własnym i poddanych<sup>30</sup>.

Tak też działo się na Litwie. Po wyrażeniu zgody na związek z Zako-

<sup>27</sup> Zdaniem J. Latkowskiego, *Mendog*, Kraków 1892, Mendog nigdy nie porzucił chrześcijaństwa, zerwał jedynie z Krzyżakami, nie był więc apostata, lecz poniósł śmierć za wiarę. Wydaje się, że gdyby tak było, nadawałby się w XV w. jako idealny kandydat do kanonizacji i mógłby stać się patronem Litwy. A. Prochaska, *Dwa objaśnienia do dziejów Litwy*, Kwartalnik Historyczny, R. 20, 1906 sądzi natomiast, że król Litwy powrócił definitywnie do pogaństwa, a tym samym opóźnił chrystianizację swego państwa. Na słusznym stanowisku znalazł się K. Chodyński, *Próby*, s. 247, którego zdaniem nie jest możliwe wyświecenie tego zagadnienia, natomiast „faktem jest tylko, że usiłowania rozpoczęte ze strony Zakonu, Polski i arcybiskupa — upadły całkowicie”. Ogólnie utrzymuje się w historiografii opinia o powrocie Mendoga do pogaństwa — zob. K. Maleczyński, *W sprawie autentyczności dokumentów Mendoga z lat 1253—1261*, *Ateneum Wileńskie*, R. 11, 1936, s. 52 i przypis 304.

<sup>28</sup> J. Latkowski, *Mendog*, s. 357.

<sup>29</sup> *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae*, wyd. A. Theiner, t. 1, Rzym 1860, nr 102, s. 49 (podkr. — M. K.).

<sup>30</sup> Na temat chrystianizacji ludów europejskich w średniowieczu por. uwagi ogólne A. Gieysztora, *Przemiany ideologiczne w państwie pierwszych Piastów a wprowadzenie chrześcijaństwa*, w: *Początki Państwa Polskiego*. Księga Tysiąclecia, t. 2, Poznań 1962, s. 165.

nem przez jej władcę, przybył tam mistrz inflancki i znajdujący się w jego świącie księża dokonali chrztu Mendoga i grupy osób z jego otoczenia, po czym odjechali. O spełnianiu praktyk religijnych nie mogło być jeszcze mowy. Co więcej, dostrzegamy pewne niejasności w dochowanym materiale źródłowym. Latopis ipatiewski donosi prawdopodobnie pod rokiem 1252, że Mendog, aczkolwiek ochrzcił się, to jednak nie zaprzestał oddawać czci bogom pogańskim — władcy piorunów Perkunowi, słońca Telaweli, lasów Medinisiowi i „zajęczemu” Diwirikisowi<sup>31</sup>. Niepodobna, aby było to całkowicie zmyślane doniesienie, zwłaszcza że na jego poparcie przytoczyć należy inny fakt: otóż źródła nie zawierają żadnej informacji o walce Mendoga z pogaństwem. Nie chcę przez to powiedzieć, iż dotychczasowy kult nie został przed chrztem bezpośrednio zlikwidowany, ponieważ byłoby to wbrew panującym zwyczajom misyjnym. Prawdopodobne natomiast jest coś innego, a mianowicie, że symbol starego, święty ogień, zgasł jedynie w stolicy władcy litewskiego i na tym prawdopodobnie zakończyła się walka z nim w 1251 r.

Rozgorzała natomiast batalia polityczna o osobę biskupa oraz jego zależność od metropolii gnieźnieńskiej, ryskiej czy też wprost od papieża. Zajął ją sporo czasu i dopiero 12 marca 1254 r. król uposażył nowo erygowaną katedrę; od tego momentu zaczęła się planowa akcja Kościoła katolickiego na Litwie. Trwała ona zaledwie pięć lat, ponieważ najpóźniej latem 1259 r. biskup Chrystian opuścił Litwę i udał się do Niemiec<sup>32</sup>. Zapewne uchodził przed prześladowaniami, które już wcześniej musiały mu utrudnić działalność. Ta oczywiście polegać mogła li tylko na formalnej akcji niszczenia ognisk kultu (rzecz jasna większych) i udzielaniu sakramentu chrztu, najprawdopodobniej zbiorowego.

Przyjęcie katolicyzmu przez Mendoga stało się epizodem, który szybko poszedł omal w zapomnienie. Należy tu zwrócić uwagę na fakt, który uszedł uwadze badaczy. Otóż nie zachowało się imię chrzestne króla Litwy — występuje on zawsze jako Mendog lub Mindowe, czyli pod swoim pogańskim imieniem. Nic dziwnego, że tak nazywają go kroniki ruskie, polskie i krzyżackie. Można bowiem przeprowadzić analogie z naszym Mieszkiem I, który z pewnością otrzymał chrześcijańskiego patrona w 966 r., a jednak nie wiemy nic na ten temat. Kwestię tę wyjaśnia Henryk Łowmiański: „Imiona obce znamionowały niejako osobiste lub rodzinne inklinacje Piastów do kultury zachodniej i związki polityczne lub dynastyczne z zachodem; wobec własnego społeczeństwa stosując się do jego zwyczajów i sentymentów, dynastia starała się występować przede wszystkim pod nomenklaturami rodzimymi”<sup>33</sup>. Również zachodnie źródła wymieniały Piastów pod tymi imionami, pod którymi byli znani oni w swoim kraju. A jednak w oficjalnym dokumencie jakim był *Dagome iudex*

<sup>31</sup> *Regesta*, nr 242, s. 48.

<sup>32</sup> K. Chodynicki, *Próby*, s. 242.

<sup>33</sup> H. Łowmiański, *Imię chrzestne Mieszka I*, *Slavia Occidentalis*, t. 19, 1948, s. 214. Autor podaje dalsze przykłady: oto Mieszko II tylko przygodnie został wspomniany jako Lambert, Kazimierz Odnowiciel zaś zaledwie jeden raz występuje pod imieniem Karola.

Mieszko nie występuje pod imieniem pogańskim, ale chrześcijańskim, które być może brzmiało: Dagobert<sup>34</sup>.

Toteż nie dziwimy się źródłom kronikarskim na temat Mendoga. Ale pod imieniem tego władcy zostały przecież po jego chrzcie wystawione dokumenty dla Krzyżaków, biskupa Chrystiana oraz kupców ryskich, obejmujące lata 1253—1261. We wszystkich bez wyjątku intytulacja jest następująca: Mindowe (Mindow, Myndowe, Myudowe) *dei gracia rex Littowie* (Letthowie, Lettowie)<sup>35</sup>. W żadnym nie ma imienia chrzestnego, które powinno być występować jako jedyne, czy też obok dotychczasowego — podobnie jak półtora wieku później u syna Kiejstutowego *Allexander alias Witold*<sup>36</sup>. Zazwyczaj dostojni neofici otrzymywali imiona swych ojców chrzestnych — Witold komtura Wiganda u Krzyżaków, Jagiełło — Władysława Opolczyka. Nowe imię pochodziło niekiedy od patrona miejscowości, w której uroczystość się odbywała: i tak według przypuszczenia Henryka Łowmiańskiego Mieszka I obdarowano imieniem św. Dagoberta, zdaniem zaś Jerzego Dowiata — biskupa ratybońskiego Michała, celebrującego uroczystość<sup>37</sup>. Przykłady można by mnożyć. Za najdosjostojniejszego gościa na dworze władcy litewskiego na przełomie 1250/1251 r. można uważać Andrzeja von Stirland, czyżby więc on był ojcem chrzestnym i równocześnie dawcą imienia neofity? W takim jednak wypadku w dokumentach czytaliśmyby: *Mindowe alias...* Skoro oficjalne dokumenty zachowują dawną tylko nomenklaturę, można by sądzić, że nowa nie istniała. Nie zawsze bowiem na chrzcie poganie otrzymywali nowe imię, a nawet jak w Bawarii zdarzało się to bardzo rzadko<sup>38</sup>. W naszym jednak wypadku szereg źródeł mówi o chrzcie Mendoga i jego żony Marty<sup>39</sup>. Ta zaś była Litwinką i występuje tylko pod nowym imieniem<sup>40</sup>. Skoro zaś ona otrzymała je na chrzcie, byłoby dziwne, gdyby niano go również jej mężowi.

Powyższa wątpliwość powiększa tylko listę zastrzeżeń, jakie dotąd wysuwano w związku z chrztem i apostazją króla Litwy. Pora jednak przejść do faktów, z których zbudowany jest wątył szkielet wydarzeń dotyczących pierwszej próby likwidacji pogaństwa na Litwie przez jej władze państwowe.

<sup>34</sup> Ibidem, ss. 203—308.

<sup>35</sup> W sprawie autentyczności dokumentów Mendoga podsumowanie długiej dyskusji w historiografii dał H. Łowmiański, *Studia*, t. 2, ss. 319—327; K. Malczyński, *W sprawie autentyczności*, *passim*. Tamże zostały przedrukowane wszystkie dokumenty (tablice).

<sup>36</sup> O intytulacji Witolda zob.: M. Kosman, *Dokumenty w. ks. Witolda*, *Studia Źródłoznawcze*, t. 16 1971, s. 155 n.; J. Reczek, *Pochodzenie imienia Witold*, *Onomastica*, t. 14, 1969, z. 1—2, ss. 151 nn. W dokumentach ruskich używane było tylko imię pogańskie Witold, w łacińskich i niemieckich oba.

<sup>37</sup> J. Dowiata, *Metryka*, ss. 55 n. Stanowisko swe podtrzymuje autor w późniejszych pracach (zob. np. tenże, *Chrzest*, ss. 71 nn.), wyraźnie jednak podkreśla hipotetyczność swych rozważań. Inaczej S. Trawkowski, *Jak powstawała Polska*, wyd. 4, Warszawa 1966, ss. 168 n), który przychylił się raczej ku interpretacji H. Łowmiańskiego.

<sup>38</sup> R. Bauerreiss, *Kirchengeschichte Bayerns*, Bd. 1, München 1949, s. 51; zob. też J. Dowiata, *Metryka*, ss. 90 nn.

<sup>39</sup> Zestawia je H. Paszkiewicz, *Regesta*, nr 241, s. 48.

<sup>40</sup> H. Łowmiański, *Studia*, t. 1, s. 381, t. 2, s. 347.

O ufundowaniu przez Mendoga kościoła katedralnego na Litwie wspomina papież Innocenty IV w liście do biskupa chełmińskiego z 17 lipca 1251 r. Nie było to jednak równoznaczne ze stworzeniem hierarchii kościelnej, ponieważ spór o obsadę biskupstwa oraz jego przynależność metropolitalną sprawił, że rozpoczęcie planowej akcji misyjnej opóźniło się przynajmniej około trzech lat. Już jednak na początku papież, spodziewając się trudności, zalecił, aby duchowieństwo unikało konfliktów z poddanymi Mendoga na tle dziesięcin. 12 marca 1254 r., jeszcze przed konsekracją biskupa Chrystiana, król wystawił dokument, którego część zasadnicza głosi: *Universitatem vestram scire volumus, quod nos de maturo consilio nostrorum recipimus venerabilem patrem, dominum Christianum, quem consecrari postulavimus in episcopum regni nostri, mittentes ipsum in corporalem possessionem, assignantes etiam eidem pro dote Rassegene medietatem, Betegallen medietatem, Lokowe medietatem*<sup>41</sup>.

Tym samym stworzone zostały podstawy materialne organizacji Kościoła katolickiego na Litwie. Były to jednak zaledwie zamiary, a nie konkretna dotacja dla duchowieństwa, włości owe bowiem znajdowały się nie w Aukstocie, ale na zdobywanej wówczas przez Krzyżaków Żmudzi, gdzie Mendog nie panował nad sytuacją. Toteż myśl przewodnia inicjatorów tego aktu nie zmierzała do dostarczenia środków duchowieństwu mającemu prowadzić akcję chrystianizacyjną, lecz tylko do rozszerzenia dawrowizn na rzecz Zakonu (ten osiem miesięcy wcześniej otrzymał drugą połowę każdej z tych trzech włości), donacja miała więc charakter czysto polityczny.

W sprawie ufundowania kościoła katedralnego zwrócił się Mendog ponownie do papieża latem 1253 r.<sup>42</sup> Wkrótce po koronacji konflikty między królem a poddanymi uległy zaostrzeniu, toteż pierwsze próby akcji misyjnej napotkać musiały na zdecydowany opór ze strony ludności. Chrystian musiał się zwrócić z trudnościami do papieża, skoro ten w bulli z 7 marca 1255 r. wezwał Mendoga do udzielenia opieki duchowieństwu, które ze względu na opór stawiany przez pogan nie może wykonywać swych zadań; król został pouczony, że winien biskupa *contra paganorum, suam diocesim undique impugnantium, et aliorum invasorum incursus, item contra tuae iurisdictioni subiectos protegas et defendas... prosperari*<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> GL, nr 1, s. 21.

<sup>42</sup> *Vetera Monumenta*, nr 111. W liście z 30 marca 1298 r. rajcy Rygi, donosząc o swych aktualnych pracach nad chrystianizacją Litwy, wspomnieli o czasach Mendoga: *quondam eorundem (Litwinów — M. K.) paganorum rex, nomine Mindow, ab ecclesia coronatus et unctus, qui clericos et religiosos assumptat, insolubili copula foederari, qui etiam gentiles praelibata sensibilibus argumentis ac sacramentis, secundum eorum morem ac pactis inconeuisse servandis, coram nobis omnibus supra nominatis ac aliis diversarum nationum, qui ad insigne effluerant spectaculum, vallaverunt, quibus laetanter peractis dicebant tidem nuntii...* (LEKU, t. 1, nr 570, kol. 715).

<sup>43</sup> *Regesta*, nr 307, s. 61; LEKU, t. 1, nr 272, kol. 354. Wśród badaczy panuje zgodne przekonanie o braku szerszej działalności misyjnej w czasach Mendoga na Litwie — zob. K. Chodynicki, *Próby*, s. 242. H. Łowmiański, *Studia*, t. 2, s. 341, pisze: „Grupa nawróconych wraz z Mendogiem jego adherentów stanowiła jakby wyspę, otoczoną zewsząd morzem pogańskiej ludności litewskiej. Była to

W momencie przybycia biskupa Chrystiana na Litwę i objęcia przezeń urzędu najprawdopodobniej rozpoczęła się wojna domowa. Usunięciu poprzednio władcy plemienni wystąpili przeciw Mendogowi, a także duchowieństwu katolickiemu. Gdyby jednak król — w miarę istniejących możliwości — popierał księży, wówczas pretensje pod jego adresem ze strony biskupa nie miałyby uzasadnienia. Tymczasem sytuacja wyglądała inaczej, skoro Chrystian poprosił Stolicę Apostolską o interwencję. Jeśli połączymy ten fakt z wiadomością latopisu ipatiewskiego o oddawaniu przez ochrzczonego władce czci dawnym bóstwom pogańskim, wówczas możemy przypuścić, że stał się on nie katolikiem, ale synkretystą. Jako taki zapewne nie myślał o propagowaniu nowej wiary wśród poddanych.

Po 1255 r. nie słyszymy o nowych skargach biskupa na pogan, co jednak nie jest równoznaczne z pozytywnym rozwojem jego działalności. Nie miał kapituły, brakuje wiadomości o próbach tworzenia parafii, prawdopodobnie też nigdy szerzej nie rozwinęła się akcja misyjna. Nie wiadomo, kiedy opuścił Litwę, a w każdym razie stało się to przed ustaloną przez Juliusza Łatkowskiego datą zerwania Mendoga z Zakonem (1261 r.), bo najpóźniej w początkach 1259 r. W dniu 7 września 1259 r. przebywał już bowiem w zachodniej części Niemiec (Westfalia)<sup>44</sup>. Zapewne doszedł do przekonania, że dłuższy pobyt na Litwie jest niecelowy, stąd wyjechał z niej na zawsze. Nie doszedł do naszych czasów żaden przekaz, który by dowodził przesładowań ze strony apostatów w stosunku do jego osoby. Inna sprawa, że zerwanie Mendoga z Krzyżakami nastąpiło w warunkach, które z Zakonu nie mogły czynić obrońcy chrześcijaństwa, stąd zapewne milczenie źródeł na ten temat. Co więcej, kilkadziesiąt lat później Giedymin wprost oskarżył Zakon o spowodowanie apostazji zarówno swego poprzednika, jak i „całego ochrzczonego już królestwa”<sup>45</sup>. Jednakże tak jak cała Litwa nie mogła być w połowie XIII wieku ochrzczone, tak i doszukiwanie się przyczyn apostazji wyłącznie w postawie Krzyżaków nie byłoby słuszne. Nie ma bowiem powodów, aby ich tu bronić, ale z drugiej strony list Giedymina został sporządzony przy udziale ryżan, pozostających od lat w otwartym konflikcie z Zakonem, tym samym więc jego

ludność nie podlegająca władzy Mendoga. W tych warunkach wprowadzenie organizacji kościelnej napotykało na znaczne przeszkody — nie może być porównania z czasami Jagielly i Witolda, gdy kilka rozkazów gospodarskich, rozesłanych do urzędników, zapewniły duchowieństwu katolickiemu zupełną swobodę działania w całym kraju”.

<sup>44</sup> W dniu 7 września 1259 r. Chrystian konsekrował kościół przyklasztorny w miejscowości Witte-Werum na terenie diecezji münsterskiej (*consecrata est ecclesia Floridi Orti a domno Christiano Lecowiensi episcopo* (*Regesta*, nr 363, s. 72). Zob. też W. A b r a h a m, *Powstanie*, s. 155 n.

<sup>45</sup> W liście do papieża Jana XXII z 1322 r. Giedymin pisał: ... *praedecessor noster, rex Mindowe, cum toto suo regno ad fidem Christi fuit conversus, sed propter atroces iniurias et innumerabiles prodiditiones magistris fratrum de domo Theutonica omnes a fide recesserunt...* (GL, nr 2, s. 23). W sprawie autentyczności listów i planów chrystianizacyjnych Giedymina zob. niżej, przypis 54. Nie sam jednak tylko Giedymin oskarżał Krzyżaków o spowodowanie apostazji króla Litwy, w *Kronice Wielkopolskiej* bowiem czytamy: „W tym samym zaś roku (1260 — M. K.) ochrzczeni Prusowie z królem swoim Mendolfem z powodu licznych uciążliwości, których doznali od Krzyżaków, porzuciwszy wiarę chrześcijańską niegdyś przyjętą, odeszli z niektórymi braćmi Zakonu do Litwinów i serdecznie do nich przyłągnęli” (*Kronika*

treść jest tendencyjna. W nie mniejszym stopniu przecież o niepowodzeniu chrystianizacji zadecydowały stosunki wewnętrzne w Aukstocie i na Żmudzi: zbyt szybkie reformowanie ustroju państwowego w duchu feudalizmu zachodnioeuropejskiego nie zdało egzaminu życiowego, musiał się tu dokonywać proces stopniowy i powolny. W jego trakcie nawiązane zostały bliższe i bardziej trwałe stosunki wielkich książąt litewskich z Niemcami ryskimi<sup>46</sup>, którzy w przeciwieństwie do szermującego ogniem i mieczem Zakonu rozwijali ekspansję pokojową, głównie na płaszczyźnie ekonomicznej.

Następna próba wprowadzenia katolicyzmu na Litwie według dotychczasowych badaczy nastąpiła u schyłku XIII wieku i wiązała się z osobą Witenesa. Opierając się na twierdzeniach arcybiskupa ryskiego, że książę ten złożył oświadczenie, w którym wyrażał gotowość porzucenia pogaństwa, Władysław Abraham doszedł do wniosku, iż Witenes „myśli przyjęcia chrześcijaństwa nie był przeciwny”. Kazimierz Chodynicki formułuje sąd ostrożniej — mianowicie mówi o dwóch próbach nawrócenia kunigasa przez arcybiskupa (z lat 1298 i 1312, gdyż trzecią z r. 1282 wzmiankowaną w źródłach raczej odrzuca), nie wyraża natomiast zdania co do postawy poganina<sup>47</sup>. Tymczasem kroniki zakonne początkowo głosiły, że Witenes podczas napadu na ziemie krzyżackie w 1311 r. bluźnierczo wyrażał się o Bogu (Dusburg), później zaś dodawały o znieważeniu przezeń hostii (Wigand i inni). Ten ostatni szczegół bez zastrzeżeń przyjmowały w dobre kontrreformacji szkoły jezuickie na Żmudzi, które wyszukiwały go dla celów dydaktycznych, ukazując na przykład w sztukach scenicznym, jak to bluźnierca został szybko ukarany przez siły wyższe. Aczkolwiek epizod z 1311 r. mógłby być traktowany jako dowód negatywnego stosunku władcy litewskiego do Kościoła katolickiego, to jednak nie należy go tu brać pod uwagę; wiadomo bowiem również o straszliwych napściach litewskich po chrzcie Mendoga na Mazowsze. Negatywny stosunek do chrześcijan czy obiektów ich kultu nie stał na przeszkodzie ewentualnym zamiarom porzucenia pogaństwa. Mamy jednak zasadniczy dowód, który pozwoli posunąć dalej opinię Kazimierza Chodynickiego i dojść do wniosku, że Witenes nie myślał o porzuceniu swego dotychczasowego wyznania. Oto Giedymін w cytowanym wyżej liście do papieża Jana XXII z 1322 r. stwierdza: *Item praedecessor noster, rex Viten, misit litteras suas domino legato Francisco et domino archiepiscopo Frederico,*

*Wielkopolska*, tłum. K. Abgarowicz, opracowała B. Kürbisówna, Warszawa 1965, s. 270). Autor *Kroniki* pomieszał wiadomości o powstaniu Prusów i apostazji Mendoga, którego imię zresztą podał w zniekształconej formie. Ze względu na dokuczliwe sąsiedztwo nastroje Wielkopolan w stosunku do Krzyżaków były nader nieprzychylnie, toteż kronikarz chętnie obarczył Zakon całkowitą odpowiedzialnością za powrót władcy litewskiego do pogaństwa. Na temat stosunków wielkopolsko-krzyżackich w pierwszej połowie XIV w., a więc w okresie prawdopodobnie ostatecznego redagowania *Kroniki Wielkopolskiej*, zob. G. Labuda, *Udział Wielkopolski w zatargach polsko-krzyżackich i czeskich*, w: *Dzieje Wielkopolski*, pod red. J. Topolskiego, t. 1, Poznań 1969, ss. 303 nn.

<sup>46</sup> M. Kosman, *Kancelaria wielkiego księcia Witolda*, *Studia Źródłoznawcze*, t. 14, 1969, s. 97.

<sup>47</sup> W. Abraham, *Powstanie*, s. 181; K. Chodynicki, *Próby*, ss. 250—260

*rogans, ut sibi duos fratres de ordine minorum fratrum mitterent, assignans eis locum et ecclesiam iam constructam* <sup>48</sup>.

Tyle o zamiarach swego poprzednika pisał Giedymin, który raczej nie miał powodu ukrywać ewentualnych jego dalszych kroków. Otóż fakty były następujące:

1. Na Litwie, zapewne w stolicy wielkiego księcia, zbudowano świątynię katolicką przypuszczalnie około 1298 r., gdyż wówczas przybył do Rygi nuncjusz papieski Franciszek de Moliano w celu rozszędzenia sporu między arcybiskupem Fryderykiem a Krzyżakami.

2. Witenes wystąpił z inicjatywą chrystianizacyjną, wysyłając pisma do legata papieskiego i arcybiskupa ryskiego.

3. W pismach tych prosił o przysłanie dwóch franciszkanów, którzy by w wyznaczonym miejscu, przy pobudowanym właśnie kościele, objęli obowiązki duszpasterskie.

Z powyższego nie wynika, iż książę miał zamiar sam się ochrzcić, natomiast dowiadujemy się o zamiarze zapewnienia przezeń posług religijnych ludności zamieszkałej na terenie jego państwa. A to przecież nie było równoznaczne. Stąd do powyższego listu wróć przy omówieniu początków chrześcijaństwa w państwie litewskim. Gdyby Witenes chciał porzucić pogaństwo, wówczas wyraźnie by o tym napisał.

Natomiast inaczej sprawa wyglądała za czasów jego następcy, Giedymina (1315—1341). Książę ten w latach 1322—1323 wystosował listy do papieża Jana XXI <sup>49</sup>, miast hanzeatyckich <sup>50</sup> oraz dominikanów <sup>51</sup> i franciszkanów <sup>52</sup>. Odpowiadając na inicjatywę Stolicy Apostolskiej zapewnił ją o gotowości przyjęcia chrztu, zachęcał też zarówno zakonników, jak kupców i rzemieślników do osiedlania się w jego państwie i utrzymywania z nim bliskich kontaktów. Kiedy jednak przedstawiciele papiescy przybyli, książę wyparł się swych zamiarów, obarczając zatrudnionych na dworze w charakterze sekretarzy zakonników o fałszywe przedstawienie we wspomnianych pismach jego zamiarów <sup>53</sup>.

Problem chrztu Giedymina należy do najbardziej zagadkowych i żywo dyskutowanych zagadnień z historii średniowiecznej Litwy <sup>54</sup>. Znowu jak

<sup>48</sup> GL, nr 2, s. 25.

<sup>49</sup> GL, nr 2, ss. 23 nn.

<sup>50</sup> GL, nr 3, ss. 29 nn.; nr 4, ss. 37 nn.

<sup>51</sup> GL, nr 5, ss. 47 nn.

<sup>52</sup> GL, nr 6, ss. 51 nn.

<sup>53</sup> GL, nr 14, ss. 127 nn.

<sup>54</sup> Nie jest celowe referowanie tu długotrwałej wymiany zdań na temat autentyczności listów, a tym bardziej zamiarów Giedymina. Autentyczność listów zakwestionował po raz pierwszy w 1762 r. J. C. H. Dreyer, który w ciągu XIX wieku znalazł zarówno zwolenników jak i przeciwników. Do tych ostatnich należał m.in. A. Prochaska, *O prawdziwości listów Giedymina*, Kraków 1895, odbitka z t. 32 „Rozpraw Akademii Umiejętności, Wydział Hist.-Fil.". Absolutnie nie wchodzi w rachubę przypuszczenie, że listy nie powstały na dworze Giedymina, opatrzone były bowiem jego pieczęcią. Można tylko przypuszczać, iż albo częściowo treść została na własną rękę rozszerzona przez piszących zakonników, albo książę zmienił zamiary. Ku temu przypuszczeniu przychyliła się W. Abraham, *Powstanie*, ss. 183 n. K. Chodynicki, *Próby*, s. 269 referuje treść pism i ostrożnie konkluduje: nie znamy istotnych zamiarów Giedymina; skłonny jest mniemać, iż projekt papieski chrztu Litwy z 1317 r. wyszedł z inicjatywy Polski. K. Forstreuter,



w wypadku Mendoga należy przypomnieć o niemożności ustalenia rzeczywistych zamiarów Giedymina. Można jedynie z dużym prawdopodobieństwem odtworzyć przebieg wydarzeń według zachowanych dokumentów. Listy spisali — jak przed chwilą wspomniano — zakonnicy franciszkańscy. Po pewnym czasie jednak książe się wyparł z zawartych w nich zamiarów chrystianizacyjnych i plan papieski spełził na niczym. Próbowano więc na różne sposoby tłumaczyć owe wydarzenia. Oto zasadnicze hipotezy:

1. Bez wiedzy księcia spisali je ryżanie (arcybiskup) i opatrzyli jego pieczęcią. Treść wykazująca między innymi niegodziwość krzyżackie miała uderzyć w Zakon, z którym arcybiskup Fryderyk znajdował się wówczas w otwartym konflikcie.

2. Wtręty o chrzcie wprowadzili samowolnie skrybowie, podczas gdy wystawca miał zamiar jedynie prosić Stolicę Apostolską o interwencję i pośrednictwo w sporze Litwy z Zakonem.

3. Giedymin początkowo szczerze myślał o przyjęciu katolicyzmu. Jednakże w krótkim czasie okazało się, że skomplikowałyby to niezmiernie sytuację w jego państwie i zraziło doń prawosławną Ruś, która pod względem obszaru i ludności zdecydowanie dominowała w Wielkim Księstwie. Toteż wycofał się, zaparł poprzednich zamiarów i — co było naj-

---

*Die Bekehrung*, uważa, że *spiritus movens* całej akcji był raczej przebywający wówczas w Awinionie arcybiskup ryski Fryderyk; zdaniem uczonego niemieckiego listy mogły być wysłane przez Rygę bez wiedzy Giedymina, a celem ich miało być ograniczenie wpływów Zakonu w Wielkim Księstwie Litewskim. Nie było jednak w tym czasie sprzeczności interesów między Rygą i Litwą, stąd trudno uważać je za fałszerstwo. Wprawdzie w tym kierunku idą sugestie biskupa warmińskiego Eberharda i jego kapituły (LEKU, nr 695, kol. 157 nn.), biskupów i kapituł pruskich (LEKU, nr 696, kol. 160 nn.), franciszkanów pruskich (LEKU, nr 698, kol. 162 n.) oraz opatów Pawła z Oliwy i Jordana z Pelplina (LEKU, nr 699, kol. 163 n.), napisane w 1323 r. Należy jednak pamiętać, iż wszyscy oni — znajdując się na terytoriach krzyżackich — reprezentowali interesy Zakonu i przedstawiali stan rzeczy na użytek forum europejskiego w sposób tendencyjny. Zresztą dopatrując się tu zorganizowanej akcji, czego dowodzi narracja dwóch ostatnich przytoczonych tu listów, która wykazuje to samo źródło formularzowe (analiza dyplomatyczna mówi, że spisywał je jednak w obu wypadkach kto inny). Można by więc podejrzewać Zakon o rozesłanie do placówek kościelnych na podległych mu ziemiach identycznej w treści instrukcji, której sformułowania zasadnicze opaci oraz franciszkanie powtórzyli dosłownie, natomiast biskupi i ich kapituły bardziej swobodnie. K. Chodynicki (recenzja rozprawy K. Forstreutera, w „Ateneum Wileńskie”, t. 6, 1929, z. 1—2, s. 273) słusznie zauważa: pisma te — mimo sugestii niemieckiego historyka — nie mogą być traktowane jako „argument rozstrzygający o fałszerstwie listów Giedymina”. S. Zajączkowski (recenzja pracy *Die Bekehrung*, w „Ateneum Wileńskie”, t. 6, 1929, z. 1—2, ss. 278—9) dochodzi do wniosku: „Rozstrzygnięcie sprawy autentyczności listów Giedymina jest rzeczą rzeczywiście trudną z powodu licznych sprzeczności wynikających przy ustalaniu przebiegu całej sprawy. Sfałszowanie ich przez ryżan nie jest rzeczą udowodnioną, ale nie jest też wykluczone. Z drugiej jednak strony szczerść zamiarów Giedymina nie jest rzeczą oczywistą”. H. Spliet, *Die Briefe* ustalił dwa etapy w postępowaniu litewskiego władcy — początkowo rzeczywiście myślał o chrzcie, następnie z niego zrezygnował. K. Forstreuter, *Die Bekehrung*: zob. też jego *Deutschland und Litauen*, ss. 43—60 akceptując tę opinię uznał jednak listy za wybieg taktyczny ze strony Giedymina, zaprzeczyl więc szczerści jego zamiarów. Podobne stanowisko zajął H. Spliet, *Eine quellenkritische Übersicht*. Zob. też M. Pollakówna, *Kronika Piotra z Dusburga*, Wrocław 1968, s. 146 n.

łatwiejsze — obarczył odpowiedzialnością za rzekomo niefortunne propozycje franciszkanów, którzy sporządzili list do papieża.

Przypuszczenie pierwsze nie może ostać się. Tak dalece posunięta mistyfikacja trudna jest do przyjęcia, zresztą Giedymin wyparłby się napisania listów, bo przecież nie miałby powodu ukrywać ryżan podszywających się pod jego nazwisko, nawet jeśli byli z nim w bliskich kontaktach. Nadto nie uszłoby to uwadze Krzyżaków, a ci natychmiast skompromitowaliby swych antagonistów w oczach Europy.

Nie wydaje się też prawdopodobna supozycja następna. Wprawdzie skłania się ku niej ostrożnie Stanisław Zajączkowski, jednakże uzasadnienie nie jest przekonujące. Otóż uczony ten uważa, że w liście z 1322 r. znalazło się — obok obszernych skarg na Krzyżaków — zaledwie jedno „skromne zdanie” na temat „ewentualnej chrystianizacji, ...wprowadzone do listu może tylko dla łatwiejszego osiągnięcia celu”<sup>55</sup>. Trudno się z tym zgodzić — zdanie to wyraźnie mówi o gotowości księcia do przyjęcia chrztu i stanowi — oprócz obszernej części narracyjnej — jeden z dwóch konkretnych postulatów, którymi się Giedymin interesuje. Drugi postulat, zaadresowany do papieża, dotyczył zapewnienia za jego pośrednictwem pokoju na granicy litewskiej ze strony Krzyżaków. Nie jest prawdopodobne, aby tak istotne zobowiązanie wprowadzono do tekstu bez wiedzy wystawcy.

Podobnie w drugim liście do papieża, o którego treści informuje odbiorca w swej odpowiedzi, wspominał Giedymin o chęci przyjęcia chrztu. Trudno i tym razem posądzać brata Bertolda o mistyfikację. Zresztą papież donosi w odpowiedzi, że postara się o zapewnienie pokoju na granicy litewsko-krzyżackiej, z drugiej zaś strony akcentuje swą prośbę do Giedymina, aby ten opiekował się katolikami mieszkającymi w jego państwie. Tego domagał się kierownik Kościoła katolickiego od pogańskiego władcy, podczas gdy w historiografii nadmiernie akcentuje się problem chrztu wielkiego księcia.

Toteż druga hipoteza również nie jest do przyjęcia. Pozostaje trzecia. Giedymin mógł początkowo ostrożnie wyrazić chęć porzucenia pogaństwa, nie zadeklarował jednak wiążącej decyzji. Tymczasem posłowie legatów papieskich, pełni misyjnego zapału, wiązali z tym zbyt wielkie nadzieje. Wielu badaczy zapomina, że można szeroko czerpać analogie z dyplomacji różnych czasów, kiedy to możowie stanu w określonych warunkach wycofywali się z zajętych uprzednio pozycji. Czyż więc mogłoby dziwić,

---

<sup>55</sup> S. Zajączkowski, op. cit., s. 278. Owe „skromne zdanie” mówi przecież wyraźnie: *Nunc autem, pater sancte et reverende, studiose supplicamus, ut flebilem statum nostrum attendatis, quia parati sumus vobis, sicut ceteri reges christiani, in omnibus obedire et fidei catholicam recipere, dummodo tortoribus praedictis, videlicet magistro praedicto et fratribus, in nullo teneamur* (GL, nr 2, s. 27). O intencji Giedymina — nie ubocznej, ale zasadniczej według swego rozumienia — donosi też wyraźnie papież mistrzowi krzyżackiemu w liście z dnia 1 lipca 1324 r. (tę samą datę nosi również list Jana XXII do Giedymina), chociaż inicjatywę przypisuje, co warto zauważyć, sobie: *pater luminum [...] mentem magnifici viri Gede-mine [...] praeparasse videtur [...] ad cognoscendam et percipiendam lucem catholicae veritatis...* (GL, nr 13, s. 113).

gdyby władca Litwy z jakichś powodów zmienił swe ewentualne zamiary?

Po śmierci Giedymina i krótkotrwałych rządach naczelnych Jawnuty, gdy władzę objął Olgierd, a z nim współdziałał Kiejstut, wznowiono naciśki Stolicy Apostolskiej w kierunku porzucenia pogaństwa przez władców ostatniej — i to ogromnej wówczas pod względem obszaru — organizacji państwowej w Europie, uznającej wielobóstwo. W 1349 r. powstał w Polsce projekt ochrzczenia Litwy. Nawiązano wówczas kontakty w tej sprawie z papieżem, w wyniku czego Klemens VI skierował pisma do Kazimierza Wielkiego, Kiejstuta i jego braci (swoisty układ stosunków między tym księciem i Olgierdem sprawił, że na zachodzie nie wiadano właściwie, kto pełni w Wielkim Księstwie naczelną władzę) oraz arcybiskupa gnieźnieńskiego. Ten ostatni został wezwany do przygotowania misjonarzy, którzy by przeprowadzili sakramentyzację neofitów<sup>56</sup>. Aktywność Polski na tym polu była zrozumiała w związku z polityką wschodnią Kazimierza Wielkiego w piątym dziesięcioleciu XIV wieku. Spodziewano się teraz podporządkowania polskiej organizacji kościelnej ziem litewsko-ruskich poprzez włączenie ich do metropolii gnieźnieńskiej. I tym razem sprawa spełziła na niczym, chociaż w 1351 r. Kiejstut przyrzekł przyjęcie chrztu — rzecz jasna za cenę doraźnych korzyści — z czego się później wycofał<sup>57</sup>.

Fakt ten dostarcza dodatkowej argumentacji dla hipotezy, że ojciec tego księcia niecałe trzydzieści lat wcześniej uczynił podobnie, bo przecież skoro Kiejstut deklarował porzucenie pogaństwa ze względów taktycznych w 1351 r., to czyż Giedymin nie mógł postąpić identycznie w 1324 r.? W 1357 r., gdy Krzyżacy zaatakowali Żmudź, synowie Giedymina znowu zgłosili te same przyrzeczenia, jeden z nich uczynił to oficjalnie wobec Karola IV na sejmie w Norymberdze. Gdy jednak cesarz przysłał poselstwo do Wrocławia, gdzie mieli przybyć wysłannicy książąt litewskich, ci ograniczyli się do zawiadomienia, że zmieniają wyznanie dopiero wówczas, kiedy Zakon zwróci im wszystkie zagrabione ziemie (1358)<sup>58</sup>.

Po śmierci Olgierda i Kiejstuta, którzy do końca życia pozostali poganami<sup>59</sup>, doszło do ostatniej próby chrztu Litwy ze strony Krzyżaków: przyrzeczenie takie złożył swym aktualnym sprzymierzeńcom Jagiełło w traktacie pokojowym podpisanym na wyspie rzeki Dubissy 1 października 1382 r. Na mocy tego samego układu Zakon otrzymywał połowę

<sup>56</sup> *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae*, t. 1, nr 691, ss. 525 n.; nr 692, s. 526; nr 693, ss. 526 n. Zob. też. W. Abraham, *Powstanie*, s. 220.

<sup>57</sup> K. Chodynicki, *Próby*, s. 284; M. Kosman, *Forum umów międzynarodowych Litwy w pierwszej ćwierci XIII wieku*, *Przegląd Historyczny*, t. 57, 1966, s. 217 n. (tamże w przypisie 16 literatura przedmiotu).

<sup>58</sup> W. Abraham, *Powstanie*, s. 225.

<sup>59</sup> Niektóre latopisy ruskie donoszą, jakoby Olgierd przyjął prawosławie, jednakże należy zgodzić się z K. Chodynickim *Próby*, ss. 311—315, który wykazał, że nie ma dowodów, aby książę ten wyznawał chrześcijaństwo w obrządku wschodnim, natomiast istnieją dane świadczące o jego pogaństwie. Ostatnio próbował spularyzować wersję o przyjęciu prawosławia przez Olgierda na łożu śmierci S. M. Kuczyński, *Władysław Jagiełło 1350—1434*, Warszawa 1971, s. 16, jednakże uczynił to w wersji beletrystycznej, nie zaś w którejś ze swych prac naukowych; stąd nie można tego traktować jako akceptacji przez tego badacza latopisarskich doniesień o konwersji Olgierda.

Żmudzi i zyskał prawo do daleko posuniętej ingerencji w wewnętrzne sprawy Wielkiego Księstwa<sup>60</sup>. W tym samym czasie rozpoczęły się pertraktacje matki Jagiełły, wielkiej księżnej Julianny z Dymitrem Dońskim w sprawie małżeństwa władcy litewskiego z jego córką i równoczesnego przyjęcia przezeń chrztu w obrządku wschodnim; dowiadujemy się o tym z odpowiedzi, jaką w 1384 r. nadesłał książę moskiewski wdowie po Olgierdzie. Niekiedy fakt ten jest niewłaściwie interpretowany, jakoby wówczas „Jagiello miał zamiar ożenić się z jego (tzn. Dymitra — M. K.) córką Zofią i wprowadzić w Litwie religię prawosławną”<sup>61</sup>. Wiadomość o wspomnianym dokumencie oparta jest na zapisce z 1626 r., odkrytej przez L. W. Czerepnina, która mówi: *Gramota wielkiego kniazia Dmitreja Iwanowicza i wielkiej kniagini Ul'jany Olgerdowoy, dokonczan'e o zenit'we wielikogo kniazia Jagajła Olgerdowicza, zenitisja emu u wielikogo kniazia Dmitreja Iwanowicza na doczери, a wielikomu kniazju Dmitreju Iwanowiczju docz' swoju za niego dati, a emu wielikomu kniazju Jagajłu bytu w' ich wole i krestitisja i prawoslawnuju wieru i krest'janstwo swoje ob'jawiti wo wse ljudi*<sup>62</sup>.

Informacja ta wyraźnie i bez najmniejszej wątpliwości wyklucza osobę Jagiełły z pertraktacji, toczonych między gorliwą wyznawczynią prawosławia Julianną a Dymitrem, toteż nieporozumieniem jest przypisywanie tu jakichkolwiek zamiarów samemu synowi Olgierda. Równoległe z pertraktacjami moskiewskimi prowadzono rokowania z królową węgierską Elżbietą i panami polskimi. Ich efektem była deklaracja Jagiełły złożona w Krewie 14 sierpnia 1385 r., w której zobowiązał się, że przyjmie chrzest w obrządku zachodnim wraz „ze wszystkimi braćmi swymi jeszcze niechrześcjanymi, krewniakami, szlachcicami, ziemianami, z wyższymi i najniższymi w swych krajach zamieszkałymi”<sup>63</sup>. Z tego sformułowania wynika, iż katolicyzm mają przyjąć jedynie poganie oraz że prawosławni nie będą zmuszeni do zmiany obrządku.

Termin chrystianizacji nie został ustalony, co zresztą jest zrozumiałe, bo przecież w żadnym z państw europejskich porzucających pogaństwo nigdy tej kwestii nie precyzowano. Istotny był moment wyjściowy, to znaczy oficjalna likwidacja kultu pogańskiego i przyjęcie chrztu przez

<sup>60</sup> LEKU, t. 3, kol. 393 n., kol. 394 n., kol. 395 n.

<sup>61</sup> J. Jurginis (i W. Merkys). *Historia Litewskiej SRR*, s. 28 n.; nieprecyzyjne jest również stwierdzenie, jakoby układ w Krewie nastąpił tylko w wyniku „przyjęcia propozycji feudałów polskich”, skoro jest rzeczą od dawna stwierdzoną aktywność nie tylko Polski, ale i samego Jagiełły w tej sprawie. Por. interpretację pertraktacji Julianny z Dymitrem przez M. Jučasą, *Nuo Krėvos sutatris*, ss. 12 n.

<sup>62</sup> L. W. Czerepnin, *Russkije feodalnyje archiwy XIV—XV vekow*, t. 1, Moskwa-Leningrad 1948, ss. 51 i 207. W sprawie interpretacji tego dokumentu zob. H. Paszkiewicz, *Jagiello w przededniu unii polsko-litewskiej w oświetleniu nowych źródeł*, *Tekst Historyczne*, R. 4, 1950, nr 4, s. 188.

<sup>63</sup> *Akta unii Polski z Litwą 1385—1791*, wydali S. Kutrzeba i W. Semkowicz, Kraków 1932, nr 1, ss. 1 n.; zob. S. Gawęda i inni. *Rozbiór krytyczny „Annalium Poloniae” Jana Długosza z lat 1385—1444*, t. 1, Wrocław 1961 (dalej: *Rozbiór*), s. 10; Z. Wdowiszewska, *Genealogia Jagiellonów*, Warszawa 1968, ss. 15, 17 n., 19, 31.

władce. Warto zresztą zauważyć, że w omawianym tu wypadku kolejność miała być odwrotna: dopiero w rok po chrzcie władcy przystąpiono do usuwania symboli dawnej wiary.

### 3. PENETRACJA CHRZEŚCIJAŃSTWA PRZED 1386 R.

Państwo litewskie uformowane w wyniku ekspansji na ziemiach ruskich, rozpoczętej w XIII wieku, a doprowadzonej do punktu kulminacyjnego za czasów wielkiego księcia Witolda (1392—1430), składało się w epoce jagiellońskiej z terytoriów etnicznie litewskich i podbitych. Rdzenne ziemie litewskie to Aukštota i Żmudz, rozdzielone rzeką Niewiażą. Kilkunastokrotnie pod względem obszaru przewyższały je podbite ziemie ruskie, z których w przyszłości miały się wyłonić Ukraina i Białoruś<sup>64</sup>. Toteż w momencie, kiedy Jagiełło wystawiał w Krewie dokument ze zobowiązaniami na ręce posłów polskich, pogaństwo istniało w niewielkiej tylko części jego państwa. Wyznawał je jednak zarówno on sam, jak i część dynastii oraz poddani, etnicznie litewscy. Było więc kultem panującym.

Nie oznacza to jednak, że Litwini wcześniej nie spotykali się z chrześcijaństwem. Przeciwnie, kontakty następowały wielokrotnie, w ciągu XIV wieku zwłaszcza były bliskie i coraz bardziej trwałe.

Przed wszystkim począwszy od czasów Mendoga (bo dla okresu wcześniejszego nie zachowały się wiadomości) przedstawiciele klasy feudalnej przechodzili na prawosławie w związku z zawieraniem małżeństw na ziemiach ruskich lub obejmowaniem tam dzielnic księżęcych. Wraz z nimi porzucali pogaństwo członkowie ich rodzin oraz drużyn<sup>65</sup>. Jest to w pełni zrozumiałe, jeśli się zważy, że Ruś — w stosunku do Litwy — była bardziej zaawansowana w rozwoju historycznym. Aldona Giedyminówna wydana została w 1325 r. za Kazimierza, przyszłego króla polskiego, a przedtem ochrzczona w Krakowie pod imieniem Anny, jeden z synów, a następnie również wnuk Kiejstuta opuścili kraj ojczysty i poza granicami również przyjęli katolicyzm, córka zaś tego księcia wyjechała z ojcowskiego zamku w Trokach, aby osiąść na Mazowszu jako żona Janusza czersko-warszawskiego, znana pod nowym imieniem Anny Danuty<sup>66</sup>. Przykłady te dowodzą jednak chrystianizacji Litwinów, a nie Litwy, porzucenie bowiem pogaństwa następowało poza granicami etnicznymi kraju.

Obszar ruski w państwie litewskim zaczął się szybko rozszerzać już

<sup>64</sup> Dzisiejsza Litewska Socjalistyczna Republika Radziecka, odpowiadająca w przybliżeniu terenom feudalnej Aukštoty i Żmudzi, zajmuje obszar o powierzchni 62,5 tysięcy km<sup>2</sup>, natomiast całe Wielkie Księstwo Litewskie w okresie swej szczytowej ekspansji terytorialnej w początkach XV wieku obejmowało ponad 900 tysięcy km<sup>2</sup>.

<sup>65</sup> K. Chodynicki, *Próby*, ss. 251 i 254.

<sup>66</sup> S. Zajączkowski, *Przymierze polsko-litewskie 1325 r.*, *Kwartalnik Historyczny*, t. 40, 1926, ss. 567 nn.; J. Fijałek, *Uchrześcijanienie*, ss. 126 n.; T. Piotrowski, *Anna Danuta*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 1, s. 123 (księżna obok pogańskiego imienia Danuta otrzymała chrzestne Anna).

w drugiej ćwierci XIII wieku, w okresie jednoczenia Aukstoty i Żmudzi, toteż w niedługim czasie koniecznością historyczną stało się przejmowanie przez zdobywców, stojących na niższym stopniu rozwoju, całego szeregu form życia społecznego. Między innymi rozpoczęła się pokojowa koegzystencja dwóch systemów religijnych — prawosławia i pogaństwa, która później legła u podstaw nie spotykanej w Europie tolerancji wyznaniowej. W dobie tej trwającej niemal półtora stulecia konfrontacji (do momentu zawarcia przez Jagiełłę związku z Polską) Litwini dokonali recepcji takich zdobyczy cywilizacyjnych jak dokument, który zastąpił dotychczasową rytualną przysięgę pogańską w stosunkach z chrześcijanami<sup>67</sup>, nie ulegali natomiast rutenizacji na polu wyznaniowym. Możemy zaobserwować następującą prawidłowość: prawosławie było obce Litwinom mieszkającym na ziemiach swych przodków, zyskiwało natomiast wyznawców wśród tych, którzy przesiedlali się na Ruś jako administratorzy z ramienia panującego. Listę tę otwiera Wojsiekł, który według kroniki halicko-wołyńskiej za życia ojca został mnichem i pobudował sobie klasztor nad Niemnem, na pograniczu Litwy i ziemi nowogrodzkiej. Współczesnego mu kunigasa Dowmonta w Pskowie ochrzczono wraz z 300 wojownikami. Chrześc przyjęli synowie Giedymina osadzeni na Rusi. Olgierd, ożeniony dwukrotnie z Rusinkami, pozostał do końca życia poganinem, natomiast jego druga żona, Julianna twerska, była protektorką prawosławia i elementu ruskiego w Wilnie. Chrystianizacji ulegali również synowie Olgierda: znamy ich dwunastu, z czego Andrzej około 1342 r. objął namiestnictwo w Pskowie, a później Połock, Dymitr Starszy około 1369 r. Briańsk, Konstanty w tym samym czasie Czernihów, Włodzimierz dwa lata wcześniej księstwo kijowskie, Fedor po 1370 r. Ratno. Wszyscy oni pochodzili z pierwszego małżeństwa wielkiego księcia i przyjęli prawosławie podobnie jak córki Julianna, Teodora, Agrypina i czwarta, nie znana z imienia. Z drugiego małżeństwa ochrzczeni byli w obrządku wschodnim Skirgiełło Iwan (1381), Korybut Dymitr, Lingwen Szymon<sup>68</sup>. W szeregach pogańskich w 1386 r. pozostawali zaledwie czterej synowie Olgierda. Łatwo więc stwierdzić, iż wśród potomków Giedymina nie było fanatycznych pogan, lecz realistyczni politycy, którzy kwestie wyznaniowe ściśle podporządkowywali racji stanu. Ta zaś nakazywała, aby rutenizowali się ci synowie i te córki panującego, którzy mieli osiąść na ruskich ziemiach Wielkiego Księstwa. Część spośród nich przyjmowała prawosławie wraz z towarzyszącymi im bojarami. Stanowili oni jednak niewielką grupkę w stosunku do całego społeczeństwa litewskiego.

Natomiast sama Litwa zmieniała oblicze wyznaniowe o tyle, o ile w miastach jej osiedlali się Rusini — kupcy i rzemieślnicy. Cieszyli się oni swobodą wyznaniową, mogli budować własne świątynie i bez prze-

<sup>67</sup> M. Kosman, *Forma umów międzynarodowych Litwy*, s. 213 n. Rytualne zaprzysięganie umów na sposób pogański było praktykowane jeszcze przez Kiejstuta w 1351 r. (ibidem, s. 214 nn.).

<sup>68</sup> H. Łowmiański, *Studia*, t. 1, s. 53; t. 2, s. 272. Na temat chrystianizacji synów Olgierda zob.: Z. Wdowiszewski, *Genealogia Jagiellonów*, ss. 10—11, 14—16; S. M. Kuczyński, *Dymitr Olgierdowicz Starszy, Dymitr Olgierdowicz Młodszy*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 6, ss. 57—60.

szkód wypełniać obrzędy religijne. Toteż ze zniczami pogańskimi koegzystowały cerkwie. Późniejszym wymysłem była — stworzona dla celów politycznych na terenie państwa moskiewskiego — legenda o zamordowaniu z rozkazu hospodara w 1347 r. w Wilnie trzech mnichów prawosławnych Eustachego, Antoniego i Jana oraz o ich pochowaniu w cerkwi św. Mikołaja. Zostali oni w 1547 r. kanonizowani na soborze w Moskwie, skąd kult ich próbowano eksportować do Wielkiego Księstwa Litewskiego. Wiadomości o tych postaciach były obce kronikom polskim i litewskim, zwłaszcza Maciejowi Strykowskiemu<sup>69</sup>. Gospodarowie nie byli obojętni na losy swych chrześcijańskich poddanych i konsekwentnie dążyli do utworzenia dla ziem podległych ich władzy odrębnej metropolii, niezależnej od Moskwy. Plan ten zrealizowany został przez Olgierda w 1375 r., kiedy z rąk patriarchy konstantynopolańskiego otrzymał nominację metropolita kijowski i litewski Cyprian<sup>70</sup>.

Równoległe z prawosławiem przenikał katolicyzm, a to za pośrednictwem kupców i rzemieślników cudzoziemskich, pochodzenia niemieckiego, a następnie również polskiego. Jeśli idzie o Polaków, to nie można zapomnieć o tysiącach niewolników, którzy zwłaszcza z Mazowsza przybywali w wyniku grabieżczych wypraw nad Wilię i Niemen, gdzie najczęściej pozostawali do końca życia, wykonując różnego rodzaju prace, między innymi w rolnictwie. O wysokiej ich liczbie dowiadujemy się przy okazji przymierza Giedymina i Władysława Łokietka z 1325 r., kiedy Polaków zwolniono i powrócili do ojczyzny. Należy przypuszczać, że nie zmuszano ich do porzucenia katolicyzmu, a tym bardziej przyjmowania wierzeń pogańskich. Prawdopodobnie mogli wypełniać podstawowe naczeka wiary (modlitwy), mimo że nie dysponowali kościołami. Być może zresztą znajdowali się w ich szeregach duchowni.

Nie jest wykluczone, że sam władca Litwy miał na myśli między innymi Polaków wziętych do niewoli, kiedy prosił franciszkanów o przysłanie do jego kraju czterech zakonników znających języki polski, zemgański i ruski<sup>71</sup>. Na jego dworze znajdowali się już mnisi z zakonu do-

<sup>69</sup> Falszywość tej opowieści przekonująco wykazał K. Chodynicki, *Geneza i rozwój legendy o trzech męczennikach wileńskich*, Wilno 1928 (odbitka z zeszytu 13 „Ateneum Wileńskiego”), który ustalił przyczyny jej spreparowania. W szeregu przekazów z okresu feudalizmu na temat różnego rodzaju świętych dostrzegamy elementy ich społecznej funkcji, takich męczenników propagowano zarówno w Kościele wschodnim jak i katolickim. Materiału do porównań dostarczają opublikowane ostatnio rozważania J. Strzelczyka, „Męczennicy ebstoralscy”. *Dzieje kształtowania się jednej legendy zachodniosłowiańskiej*, *Slavia Occidentalis*, t. 28/29, 1971, ss. 225—261.

<sup>70</sup> Już Witenes w latach 1299—1300 zdołał utworzyć metropolię dla ziem ruskich znajdujących się pod jego władzą, uwalniając je w ten sposób od podległego Moskwy metropolity kijowsko-włodzimierskiego. Zależność ta została na krótko odwołana za panowania Olgierda i wreszcie uległa ponownej likwidacji (H. Łowmiański, *Studia*, t. 2, ss. 273 n.; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny*, ss. 11 n.).

<sup>71</sup> GL, nr 6, ss. 53 n.: *Volumus enim episcopos, sacerdotes, religiosos ordinis cuiuscunque colligere, praecipue de vestris, quibus iam ereximus duas ecclesias, unam in civitate nostra regia, dicta Vilna, aliam in Novgardia, ad quas nobis hoc*

minikanów i franciszkanów, władający mową niemiecką. Ponieważ w tym czasie nie rozwinął się jeszcze szerzej handel Polski z Litwą, zapewne Giedyminowi chodziło o zapewnienie posług religijnych braćcom wojennym z ziem piastowskich.

Począwszy od schyłku XIII wieku wydatnie zwiększa się liczba cudzoziemców na Litwie, a zwłaszcza w jej stolicy. Osobne dzielnice otrzymali w szybko rozwijającym się Wilnie Niemcy i liczniejsi od nich Rusini<sup>72</sup>. Toteż już Witenes zwrócił się do arcybiskupa ryskiego — jak już wspomniano — o przysłanie dwóch franciszkanów, do których dyspozycji oddał pobudowany kościół. Była to zapewne niewielka drewniana świątynia, na podobieństwo znanych dobrze Litwinom cerkwi. Wielki książę znakomicie rozumiał znaczenie tego rodzaju zachęty dla cudzoziemców, jacy się w jego państwie pojawiali i chciał im zapewnić możliwość korzystania z usług katolickiego duchowieństwa. Jednakże Krzyżacy na wiadomość o tym potajemnie wysłali swój oddział wojskowy, który spalił kościółek<sup>73</sup>. Z informacji powyższej wynika, iż na Litwie na przełomie XIII i XIV wieku znajdowali się już katolicy — bez wątpienia cudzoziemcy — którzy mogli swobodnie wyznawać swą religię i spotykali tu pomoc ze strony państwa pogańskiego.

W początkach panowania Giedymina (1322) na Litwie przebywali franciszkanie i dominikanie, którzy mieli pełną swobodę udzielania sakramentu chrztu oraz głoszenia prawd wiary<sup>74</sup>. Pierwsi z nich mieli dwa kościoły, w Wilnie i Nowogródku, drugim zaś książę obiecywał rychło wybudować świątynię<sup>75</sup>. Na terenie stolicy prawdopodobnie regularnie odprawiano nabożeństwa w kościele franciszkańskim, czego dowodzi świadectwo uczestniczących w mszy wysłaników legatów papieskich z pierwszej połowy 1324 r.<sup>76</sup> Traktat handlowy Giedymina z Zakonem, zawarty w 1338 r., zawiera wzmiankę o niemieckich kupcach przebywających na Litwie i wy-

---

*anno quatuor fratres scientes polonicum, semigallicum ac ruthenicum ordinatis, tales et nunc sunt et fuerunt, et etiam de praedicatoribus, quibus dabimus ecclesiam tempore successivo.* Książę zaznacza jednak, że wyklucza z tego zaproszenia duchownych zajmujących się sprawami z gubnymi dla duszy, pod którymi rozumie — jak niedwuznacznie wynika z kontekstu — związanych z Zakonem Krzyżackim.

<sup>72</sup> S. Smolka, *Kiejstut i Jagiełło*, Kraków 1888, s. 69. Na użytek Niemców wileńskich stanął prawdopodobnie około połowy XIV wieku drewniany kościółek pod wezwaniem św. Mikołaja, który istniał jeszcze w 1397 r.; nie zachowały się jednak dokumenty związane z jego założeniem (zob. W. Zahorski, *Kościół św. Mikołaja w Wilnie*, Petersburg 1911 — odb. z „Kwartalnika Litewskiego”), s. 41.

<sup>73</sup> GL, nr 2, s. 25.

<sup>74</sup> GL, nr 2, s. 27; ... *habemus nobiscum fratres de ordine fratrum minorum et de ordine fratrum praedicatorum, quibus dedimus plenam libertatem baptizandi, praediciendi et alia sacra ministrandi* (podkr. — M.K.). Powyższą deklarację skierowaną na ręce papieża powtarza Giedymin w piśmie do miast hanzeatyckich, w którym charakteryzuje stosunki panujące w swym państwie: donosi o trzech kościołach postawionych w tym celu. *ut quivis secundum ritum suum deum colat* (GL, nr 4, s. 45; podkr. M.K.).

<sup>75</sup> Na Litwie, w przeciwieństwie do Rusi, franciszkanie mieli znaczną przewagę nad dominikanami, którzy przelotnie pojawili się w czasach Giedymina, a później przybyli dopiero w 1500 r., kiedy otrzymali nową fundację w Wilnie (J. Woroniecki, *Św. Jacek Odrowąż*, s. 247, przypis 54).

<sup>76</sup> GL, nr 14, ss. 119 i 121.



znających katolicyzm<sup>77</sup>. W świetle przytoczonych danych nie należy mieć wątpliwości co do swobody wyznaniowej cudzoziemców — katolików na Litwie; mieli oni prawo do wypełniania obowiązków religijnych, mogli uczęszczać do kościołów. Rzecz się miała więc podobnie jak z Rusinami prawosławnymi, tyle że zachodzi tu różnica ilościowa: tych ostatnich było więcej, jak również więcej było cerkwi.

Listy Giedymina do papieża dowodzą szerokiej znajomości zasad wiary przez piszącego w imieniu wielkiego księcia. Nie należy się temu dziwić, skoro listy te pisał zakonnik franciszkanin. Trudno, rzecz jasna, na tej podstawie wyprowadzać jakieś wnioski co do recepcji nauki katolickiej przez członków panującej dynastii. Jedyne słowa, jakie pochoǳiłyby wprost od władcy litewskiego, związane są z odrzuceniem przezeń propozycji chrztu. Miał on oświadczyć przedstawicielom Stolicy Apostolskiej: *Sed si unquam habui in proposito, dyabolus me baptizaret*<sup>78</sup>. Nie wiemy jednak czy Giedymin wspomniał wprost o diable, czy też ogólnie o złych siłach, które to powiedzenie dominikanin Mikołaj przetłumaczył z języka litewskiego na łacinę w formie wyżej przytoczonej.

Wydaje się jednak pewne, iż w ciągu XIV wieku gospodarowie mając przy swym boku mnichów katolickich interesowali się ich wiarą nie tylko w aspekcie politycznym, ale i od strony czysto wyznaniowej. Byli bowiem wybitnymi mężami stanu, niektórzy spędzili, zwłaszcza Kiejstut, sporo lat w niewoli krzyżackiej. Kiejstut utrzymywał bliskie stosunki z komturem ostródzkim Gunterem von Hohenstein, który podawał do chrztu jego córkę Danutę, kiedy wychodziła za mąż za księcia mazowieckiego Janusza<sup>79</sup>. Jagiełło, jak sądzi Stefan M. Kuczyński, przyjaźnił się z franciszkaninem Piotrem Philargi, późniejszym papieżem, który przebywał na Litwie w latach 1370—1375<sup>80</sup>. Toteż w chwili chrztu bez porównania lepiej znał przyszłą swą wiarę niż na przykład Mieszko I w momencie podejmowania analogicznej decyzji.

W pierwszej połowie XVI wieku trzęsący krajem ród Gasztołdów — pragnąc sobie przypisać zasługę wprowadzenia katolicyzmu jeszcze przed Jagiełłą, łącznie z palmą męczeństwa — inspiruje dziejopisów do stworzenia legendy o zamordowaniu w czasach Olgierda na terenie Wilna czterestu franciszkanów. Mianowicie protoplasta rodu, bojar Gasztołd, który zginął w 1364 r. w obronie Wielony, po zdobyciu zamku przez wojsko krzyżackie, miał sprowadzić do stolicy czterestu zakonników i zbudować dla nich kościół św. Krzyża. Zostali oni zamordowani przez pogan, po czym Gasztołd zwerbował trzydziestu sześciu mnichów i ufundował kościół Panny Marii na Piasku. Sam miał ponieść śmierć męczeńską w 1341 r., według zaś innej wersji został biskupem wileńskim. Informacje te nie mają uzasadnienia źródłowego — co wykazały badania Ka-

<sup>77</sup> Punkt 8 traktatu mówi: *Vortmer is dat de Dutsche copman ymme lande tho Lettowen is, queme tot eme eyn kersten, de kopman scal bliven bi sineme ghude veligh* (GL, nr 18, s. 191).

<sup>78</sup> GL, nr 14, s. 127.

<sup>79</sup> S. Smolka, *Kiejstut i Jagiełło*, s. 57; T. Piotrowski, *Anna Danuta*, s. 123.

<sup>80</sup> S. M. Kuczyński, *Rzeczywistość historyczna w „Krzyżakach” Henryka Sienkiewicza*, Warszawa 1963, s. 178 przypis 330.

zimierza Chodynickiego — toteż wersji o prześladowaniu katolików na Litwie przed rokiem 1386 nie można brać pod uwagę<sup>81</sup>, podobnie zresztą jak i wspomnianej wcześniej legendy o zamordowaniu trzech wyznawców prawosławia. Z jednej strony tedy brak podstawy do twierdzenia, jakoby niektórzy Litwini mieszkający w ojczyźnie przyjmowali przed unią z Polską chrzest w obrządku zachodnim, chociaż trudno też takie przypuszczenie odrzucać bez bliższych badań; w każdym razie zachowały się podania na ten temat u Aleksandra Bychowca czy Macieja Strykowskiego, popularyzowane w XIX wieku przez literaturę piękną<sup>82</sup>. Z drugiej strony przedstawiony materiał dowodzi, iż nie ma mowy o prześladowaniu katolicyzmu przed unią. Wręcz przeciwnie, Giedymin i jego potomkowie zachęcali katolików do osiedlania się w ich państwie. Chętnie korzystali z usług kupców (Hanula na przykład używał Jagiełło do usług natury dyplomatycznej<sup>83</sup>) oraz zakonników. Ci ostatni obsługiwali kościoły ufundowane w Wilnie i Nowogródku dla wiernych oraz pełnili obowiązki doradców gospodarskich<sup>84</sup>. Możemy więc mówić o tolerancji wyznaniowej władców pogańskich wobec chrześcijaństwa w obu obrządkach.

#### 4. CHRZEST LITWY

Realizacja zobowiązań krewskich miała przebiegać w kilku etapach. Pierwszy nastąpił w lutym 1386 r. w Krakowie i był najłatwiejszy do przeprowadzenia: po przybyciu w otoczeniu licznych orszaków poddanych wielki książę litewski został ochrzczony wraz z pozostającymi dotąd przy pogaństwie młodszymi braćmi Korygiełłą, Wiguntem i Świdrygiełłą, którzy otrzymali nowe imiona — Kazimierz, Aleksander i Bolesław. Zaraz potem w stolicy Polski przystąpiono do przygotowania zakrojonej na szeroką skalę akcji misyjnej, której celem była formalna chrystianizacja

<sup>81</sup> J. Fijałek, *Uchrześcijanienie*, s. 132 przyp. 1 pisze: u niektórych autorów „pokutuje jeszcze legenda franciszkańska z w. XVI o fikcyjnym Gasztołdzie, co za Olgierda przyjął chrześcijaństwo i sprowadził franciszkanów do Wilna”; zob. też W. Semkowicz, *Gasztołd*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 7, s. 296. Genezę podania o martyrologii przedstawił K. Chodynicki, *Legenda o męczeństwie czterech franciszkanów w Wilnie*, Ateneum Wileńskie, t. 4, 1927 (odbitka, ss. 26 n.); zob. J. Jurginis (oraz V. Merkys i A. Tautavičius), *Vilniaus miesto istorija*, Wilno 1968, s. 48.

<sup>82</sup> Legendę herbową o Dowojnie, który miał uczestniczyć w wyprawie Jagiełły na Polskę i zrabowaniu kościoła na Łysej Górze, a następnie przyjął katolicyzm, przedstawili w swych kronikach A. Bychowiec i M. Strykowski; według nich zaś spopularyzował W. Zahorski, *Podania i legendy wileńskie*, Wilno 1925, ss. 51—54. Dawne podanie dało F. Bernatowiczowi impuls do napisania cieższej się ogromną w swoim czasie popularności powieści pt. *Pojata córka Lezdejki* (1826).

<sup>83</sup> M. Kosman, *Rzekoma działalność pisarska Hanula*, *Studia Źródłoznawcze*, t. 12, 1967, ss. 149—153 (tam dalsza literatura, zwłaszcza w przypisie 6).

<sup>84</sup> Członkiem rady wielkiego księcia Giedymina był dominikanin Mikołaj. Nie była to, rzecz jasna, funkcja stała. Powoływano do rady również franciszkanów Henryka i Bertolda, którzy w 1324 r. oświadczyli, że przez cały rok nie byli na jej posiedzenia do hospodara wzywani (*qui quidem per integrum annum in concilio suo non fuerunt...* — GL, nr 14, s. 121); tych samych franciszkanów używano na dworze w charakterze pracowników kancelaryjnych.

mieszkańców Auksztoty i zorganizowanie biskupstwa misyjnego z siedzibą w Wilnie.

W akcji tej, która rozpoczęła się po przybyciu do tego miasta króla i duchowieństwa polskiego na początku 1387 r., można wyróżnić dwa elementy — oficjalną likwidację pogaństwa i przystąpienie do sakramentu chrztu połączone z głoszeniem zasad nowej wiary. Zniszczono więc święty ogień i drzewa związane z dotychczasowym kultem, następnie chrzczono sumarycznie tłumy ludności, nadając im zbiorowo imiona męskie i żeńskie. Chrztost został prawdopodobnie przeprowadzony przez ponurzenie<sup>85</sup>. Być może, z zasadami wiary starano się zapoznać bliżej przynajmniej możnych, do przekonania ludu natomiast starano się trafić za pomocą konkretów, a nie słownej abstrakcji: jako skuteczną formę propagowania zasad nowej wiary uznano rozdawanie nowych szat, z czego w trzydzieści lat później drwili Krzyżacy podczas soboru w Konstancji<sup>86</sup>. Wynikało to jednak ze znajomości psychiki Litwinów, dla których w porównaniu z dotychczasowymi konkretnymi bóstwami Bóg chrześcijański był kimś dalekim i obcym. Zresztą kto miałby ich zapoznawać z katechizmem, wszak ogół księży nie znał języka ludu, mimo że w Polsce starano się zwerbować do akcji misyjnej duchownych ze znajomością tamtejszych stosunków i mowy. Warunki te spełniał przynajmniej pierwszy pasterz diecezji wileńskiej Andrzej herbu Jastrzębiec, wywodzący się ze szlachty małopolskiej, poprzednio biskup Seretu w Mołdawii, a następnie sufragan gnieźnieński, który prawdopodobnie jakiś czas spędził na pracach misyjnych wśród Litwinów.

W parze z faktami dokonany (niszczenie ośrodków kultu pogańskiego, chrztost tłumów) szło wprowadzanie nowych praw. 22 lutego 1387 r. król ogłosił w Wilnie uniwersał, na mocy którego zakazał zawierania małżeństw mieszanych między katolikami i prawosławnymi oraz obdarował pełnym immunitetem ufundowane nieco wcześniej pierwsze kościoły. Zarówno on jak i Witold po objęciu władzy wielkoksiążęcej w 1392 r. nakazywali poddanym w specjalnych mandatach, aby wykonywali ustalone w przywilejach powinności wobec duchownych i udzielali im pomocy podczas podróży misyjnych po kraju. Witold przy tym wyraźnie zastrzega: „A który Rusin będzie chciał po swojej woli się chrzcić, ten się niechaj chrzci; a który nie chce, on będzie w swej wierze”, natomiast Litwini nie mieli wyboru, ponieważ „którzy się nie chrzcili a tych ochrzcił biskup, jako jego wola”<sup>87</sup>. Rozporządzenia tego rodzaju nosiły charakter wykonawczy w stosunku do uniwersałów z początku 1387 r. i dowodziły, że nie wszędzie poddani chcieli je respektować, skoro duchowni prosili panującego o ich potwierdzenie na piśmie.

<sup>85</sup> J. Fijałek, *Uchrześcijanienie*, s. 24; K. Pieradzka, *Andrzej* (zm. 1398) *pierwszy biskup wileński*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 1, ss. 102 n. Obszerną relację o ochrzczeniu Auksztoty pozostawił J. Długosz (*Opera omnia*, wyd. A. Przeździecki, t. 12, Kraków 1876, ss. 465—468); na temat jej wiarygodności zob. *Rozbiór*, ss. 15 n. Zob. też relację Polaków przedstawioną na soborze w Konstancji: *Codex epistolaris Vitoldi magni ducis Lithuaniae*, wyd. A. Prochaska, Kraków 1882, s. 1006.

<sup>86</sup> *Codex epistolaris Vitoldi*, s. 1030.

<sup>87</sup> KDKW, nr 6, s. 13; nr 15, ss. 28 n., nr 16, ss. 29 n., nr 23, s. 39.

Etap drugi chrystianizacji odbył się więc w Aukstocie i objął jej rodowitych mieszkańców. Z pewnością jednak duchowni katolicyści zajęli się wówczas (koniec XIV wieku) w sposób systematyczny nawracaniem możliwych z otoczenia wielkiego księcia, a następnie całego bojarstwa, zwłaszcza składającego wizyty na dworze. Natomiast praca wśród ludu miała trwać długo, zresztą początkowo — jak się wydaje — nawet formalny chrzest objął tylko większe skupiska miejskie, podczas gdy do mało dostępnych terenów przez długi okres jeszcze i on nie docierał. Wielkie Księstwo Litewskie w czasach Władysława Jagiełły składało się z szeregu gęściej zaludnionych obszarów, które były od siebie oddzielone rozległymi puszciami i bagnami. Jeden z nich — zasadniczy — obejmował Aukstotę oraz przylegające do niej tereny białoruskie w dorzeczu górnego Niemna. Na północy, poza wąskim pasmem lasów, przylegała doń Żmudź, na południu zaś dwie większe skolonizowane enklawy stanowiły Podlasie i częściowo Polesie. Na kresach wschodnich znajdowały się ziemie połocka i witebska w dorzeczu Dźwiny, a nad dopływami górnego Dniepru powiaty orszański i mścisławski. Od Prus oddzielała Litwę puszcza zaniemeńska, której znaczną część skolonizowano dopiero około połowy XVI wieku<sup>88</sup>.

Z kolei po wielkiej wojnie z Krzyżakami — kiedy na mocy pokoju toruńskiego 1411 r. zwrócili oni dożywotnio Władysławowi Jagielle i Witoldowi Żmudź<sup>89</sup> — obaj władcy, nie bacząc na owo zastrzeżenie tymczasowości, a może właśnie z jego powodu, natychmiast przystąpili do jej chrystianizacji. Rozpoczął się wówczas kolejny etap w likwidacji pogaństwa. Od razu okazało się, że Krzyżacy, choć od kilkunastu lat wladali tą krainą, a od półtora stulecia „nawracali ją” za pomocą miecza, nic nie zrobili dla propagandy katolicyzmu. Toteż należało rozpocząć pracę od podstaw. Przebiegała ona podobnie jak w Aukstocie, napotymano te same trudności: *Et quoniam nemo ex viris spiritualibus, qui cum rege Wladislae Samagittiam advenerant, linguam Samagitticam noverant exprimere, Wladislaus Poloniae rex ad populum Samagittiae pro fide et religione orthodoxa suscipienda declamare coactus est* — donosi Długosz<sup>90</sup>. Wyni-

<sup>88</sup> J. Jakubowski, *Mapa Wielkiego Księstwa Litewskiego w połowie XVI wieku*, cz. 1: *Część północna. Objasnienia do mapy*, Kraków 1928, ss. 19—21.

<sup>89</sup> Na temat kwestii żmudzkiej w XV w. zob.: B. Dundulis, *Lietuviu kova del Žemaitijos ir Užnemunės XV amžiuje*, Wilno 1960; początki chrystianizacji tej ziemi omawia M. Andziulyte-Ruginiene, *Žemaičiu christianizacijos pradžia*, Kowno 1937.

<sup>90</sup> J. Długosz, t. 13, Kraków 1877, ss. 161 n.; por. Rozbiór, ss. 147 n.; J. Fijałek, *Uchrześcijanienie*, ss. 55 nn. J. Długosz stanowił podstawę dla późniejszych kronikarzy i literatów, którzy nie wychodzili poza zaczerpnięte z niego materiały, z reguły przedstawiające je skrótkowo. Tak uczynił m.in. M. Kromer, (*Kronika polska*, Sanok 1857; wg przekładu polskiego z 1611 r.) donosząc o chrzcie Litwy (ss. 722 n.) i Żmudzi (s. 830), biorąc z kanonika krakowskiego takie szczegóły jak próby podtrzymania przez Żmudzinów świętego ognia: „A iż upatrywano, że niektórzy mogą sobie z iskierek ciepłych ogień święcony po odjeździe królewskim wzniecić” — Jagiełło celowo został dłużej i kazał nieustannie zalewać wodą „miejsce ognia on zachowujące” (s. 831). Podobnie postąpił M. Bielski, *Kronika t. 1*, wydanie K. J. Turowskiego, Sanok 1856, ss. 478 n., 559 n.), a także J. Łasiccki, *Die dtis Samagitarum*, Bazylea 1615 (opieram się na najnowszym wydaniu: J. Łasiccki, *Apie Žemaičiu dievus*, Wilno 1969, s. 37).

kałoby stąd, że w ciągu ćwierćwiecza, jakie upłynęło od chrztu Litwy, nie zdołano tam wykształcić kapłanów, bo gdyby tak było, z pewnością oni, a nie król przemawialiby do ludu żmudzkiego w pokrewnym mu narzeczu środkowoauksztockim. Widocznie jednak rzecz wyglądała inaczej, a dziejopis uznał za stosowne donieść o tej wyjątkowej sytuacji i przy okazji podkreślić osobiste zasługi monarchy dla katolicyzmu. Jest to tym bardziej zrozumiałe, jeśli zważymy opinie, jakie o Jagiellę szerzyli po Europie Krzyżacy, a podchwytywali liczni ich poplecznicy: niejako więc z nimi tą drogą Długosz przeprowadzał polemikę, wykazując katolicyzm krytykowanego skądinąd przez siebie monarchy<sup>91</sup>.

Akcje misyjne, żywo prowadzone ze względów politycznych w dobie rywalizacji Polski i Litwy z Krzyżakami o Żmudź, osłabły po 1422 r. — kiedy Zakon na mocy pokoju melneńskiego ostatecznie z tej ziemi zrezygnował — i nie zostały zakończone przed połową XVI wieku.

Kościół jako instytucja zyskał w Wielkim Księstwie Litewskim bardzo szybko solidną podstawę materialną. 17 lutego 1387 r. w Wilnie Władysław Jagiełło poczynił znaczne nadania majątkowe na rzecz tamtejszego biskupstwa, które wkrótce zatwierdził papież. W 1417 r. założono biskupstwo żmudzkie z siedzibą w Miednikach (Worniach), następnie zaś na ziemiach ruskich — w Kijowie, Łucku i Kamieńcu Podolskim<sup>92</sup>. Diecezja wileńska początkowo nie miała określonych granic, ponieważ działała na zasadach misyjnych w całym państwie litewsko-ruskim. Diecezja miednicka nie uszczupliła jej terytoriów, ponieważ objęła Żmudź, przedtem zajmowaną przez Krzyżaków; podzielono ją na sześć parafii, odpowiadających tyłuż powiatom. Do łuckiej należało południowe Podlasie i Polesie, chociaż niektóre parafie Pińszczyzny były związane organizacyjnie z Wilnem. Po jej utworzeniu diecezja wileńska obejmowała oprócz Auksztoty północne Podlasie, na wschodzie zaś sięgała ku dalekim ruskim granicom państwa. Działalność kościelna pierwszych Jagiellonów do 1440 r. nie objęła jednak całego tego rozległego terytorium, lecz zamknęła się na linii Kowno-Wilkomierz-Krewo-Nowogródek-Wołkowysk-Grodno-Kowno, a jej efektem było ufundowanie około dwudziestu parafii. Dalej na wschód, na drodze ku Smoleńskowi, znajdowały się jedynie parafie Hajna i Obolce. W okresie późniejszym doszły fundacje prywatne, które w pierwszej połowie XVI wieku stanowiły około 2/3 ogólnej liczby. Istniało wówczas około 150 parafii w diecezji wileńskiej (1522 r.) i 47 w żmudzkiej<sup>93</sup>.

<sup>91</sup> Propaganda krzyżacka oskarżała Władysława Jagiełłę o skryte oddawanie czci bóstwom pogańskim już po unii z Polską, ataki zaś wzmożył się po 1410 r. — zob. A. F. Grabski, *Pogrunwaldzkie polemiki*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Seria I: Nauki Humanistyczno-Społeczne, z. 45. Nauki Historyczne, Łódź 1966, ss. 46—53; tenże, *Echa bitwy grunwaldzkiej w historiografii zachodnio-europejskiej*, *Zapiski Historyczne*, t. 32, 1967, z. 1, ss. 7 nn. O roli Jagiełły w chrystianizacji Litwy pisała do uczestników soboru w Konstancji królowa Anna — zob. *Elementa ad fontium editiones*, t. 2, wyd. E. Winkler, Rzym 1960, s. 36.

<sup>92</sup> KDKW, nr 1, ss. 1 nn.; Pierwsze przywileje fundacyjne Witolda dla Kościoła na Żmudzi, wyd. W. Semkowicz, *Kwartalnik Historyczny*, R. 44, 1930, ss. 348—355. Podział Polski i Litwy na diecezje omawia W. Müller, *Diecezje w okresie potrydenckim*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2, Kraków 1969, ss. 64—98.

<sup>93</sup> J. Fijałek, *Uchrześcjanienie*, ss. 66 n. przypis 2; W. Semkowicz, *Mapa historyczna diecezji wileńskiej*, Lwów 1936, ss. 5—11; M. Wołoncewski,

Duchowieństwu świeckiemu nosły pomoc zakony, z których najstarsze tradycje mieli tu — jak wiemy — franciszkanie. W 1387 r. założyli oni konwenty w Wilnie, Lidzie i prawdopodobnie w Oszmianie (na pewno działali tam w 1407 r.), w pierwszej połowie XV wieku zaś w Kownie, Drohiczynie i Pińsku. Kościół w Lidzie, zniszczony w latach 1402—1403, został wkrótce odbudowany jako świątynia świecka. W Trokach benedyktyni stworzyli filię opactwa tynieckiego, za panowania Kazimierza Jagiellończyka przybyli do Polski i na Litwę bernardyni, którzy — wbrew świeckiemu duchowieństwu — uznawali ważność sakramentów w obrządku wschodnim. W 1467 r. założyli oni klasztor w Wilnie i Kownie, w 1479 — w Tykocinie, następnie w Połocku (1498); nie doszły natomiast do skutku fundacje w Kamieńcu i Grodnie<sup>94</sup>. Wszystkie te placówki natychmiast otrzymały obfite nadania majątkowe z rąk gospodarzkich, a następnie od bojarów. Przede wszystkim bardzo szybko wyrosło latyfundium biskupstwa wileńskiego, które w 1430 r. liczyło około 120 wsi i kilkakrotnie przewyższało majątności najpotężniejszych feudałów świeckich; odpowiadało to fortunie arcybiskupstwa gnieźnieńskiego w sto kilkadziesiąt lat po jego założeniu. Około połowy XVI wieku wzrosło do przeszło 300 wsi i 16 miasteczek, w których mieszkało niemal 40 tysięcy ludzi. Przynajmniej 2/3 tych posiadłości leżało na ziemiach białoruskich z ludnością prawosławną<sup>95</sup>. Znacznie uboższe były pozostałe biskupstwa, ponieważ fundatorzy — jak się wydaje — świadomie stworzyli w szybkim tempie podstawy materialne diecezji wileńskiej, aby ona z kolei mogła zapewnić utrzymanie duchowieństwu całej Litwy<sup>96</sup>.

Obficie wyposażone zostały także majątki zakonów, które — podobnie jak duchowieństwo świeckie — wchodziły w konflikty z bojarstwem na tle stanu posiadania ziemi. Już w czasach Witolda zwracali się do

*Biskupstwo żmudzkie*. Kraków 1898, s. 123; E. Wiśniewski, *Rozwój organizacji parafialnej w Polsce do czasów reformacji*, w: *Kościół w Polsce*, t. 1, Kraków 1968, ss. 273—275. Ekspansja katolicyzmu przybrała szersze rozmiary na terenach opianowanych przez Kazimierza Wielkiego oraz na Białorusi, natomiast nie można jej dostrzec na Ukrainie.

<sup>94</sup> K. Kantak, *Franciszkanie polscy*, t. 1, 1237—1517, Kraków 1937, ss. 304—307; V. Gidžiunas, *De fratribus minoribus in Lituania usque ad definitam introductionem observantiae (1245—1517)*, cz. 1, Rzym 1950, passim; *Benediktyni i Bernardyni*, w: *Lietuvių Enciklopedija*, t. 2, Boston 1954, ss. 388, 428; dokumenty Witolda dla konwentu trockiego z 1415 i 1416 r. KDKW, nr 60, s. 92, nr 69, s. 100; W. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 1, Lwów 1933, s. 163.

<sup>95</sup> Latyfundium dzieliło się na biskupie dobra stołowe (77%) i majątki kapitulne — zob.: J. Ochmański, *Renta feudalna i gospodarstwo dworskie w dobrach biskupstwa wileńskiego od końca XIV do połowy XVI w.*, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Historia*, z. 5, Poznań 1961, s. 38.

<sup>96</sup> Oto przykłady korzystania przez biskupów uboższych diecezji z prebend w diecezji wileńskiej, wcześniej przez nich posiadanych: dnia 25 VI 1428 Jagiełło i Witold proszą papieża, aby nowy biskup kamieniecki Paweł mógł z względu na ubóstwo swej nowej placówki zatrzymać dotychczasowe probostwo św. Ducha w Wilnie wraz z kanonią i prebendą (KDKW, nr 102, s. 128); 27 VI 1428 król prosi Rzym, aby nominat żmudzki Mikołaj mógł z tego samego powodu pozostać żywotnie kanonikiem wileńskim i korzystać z związanej z tą godnością prebendy (KDKW, nr 103, ss. 128 n.). Jak się wydaje, Witold nie miał zamiaru dalszymi rozdawnictwami wzmocnić siłę ekonomiczną Kościoła ponad miarę, korzystną z punktu widzenia interesów państwowych.

hospodara biskupi wileńscy w sprawach granicznych z panami. Zachowały się niedatowane wyroki tego księcia, rozstrzygające konflikty z Wigajłą o łowy na Gołym Błocie i z kniaziami Giedroyczkimi o jezioro Oyszete. W obu wypadkach sporne tereny zostały przydzielone stronom po połowie. Taki wyrok zapewne nie wynikał z przypadku: wielki książę nie chciał narażać się ani feudałom świeckim, ani duchownym, toteż ziemie stanowiące przedmiot konfliktu dzielił na równe części. O zapobiegliwym gwardianie klasztoru franciszkanów w Pińsku, który otrzymał sowite nadania od prawosławnego kniazia Fiodora Jarosławicza na początku XVI wieku, wcale nie stroniczemu badaczowi wyrwała się uwaga: „Chcielibyśmy przypuścić, że z równą gorliwością chodził około stanu duchownego konwentu, ale nasze dane nic o tym nie mówią”<sup>97</sup>. Panowie świeccy, obserwując zawrotne tempo bogacenia się Kościoła, sami starali się pójść jego śladem. Toteż w chwili wstąpienia na tron Kazimierza Jagiellończyka proces budowy latyfundiów biskupstwa wileńskiego uległ zahamowaniu, rozpoczął się natomiast gwałtowny wzrost fortun pańskich, które też wkrótce osiągnęły niebываłe przedtem rozmiary<sup>98</sup>.

##### 5. SYNKRETYZM I RESZTKI POGAŃSTWA

Ludy bałtyjskie w epoce pogańskiej oddawały cześć zwierzętom, roślinom, zjawiskom atmosferycznym. Czołowe miejsce zajmował bóg gromów, błyskawic, śnieżycy i mrozu — Perkun. Ponieważ nie znano świątyń, a także posągów, szczególną rolę odgrywały święte gaje i rzeki jako miejsca pobytu bóstw. Kapłani zajmowali poważne miejsce w życiu społecznym. Wierzono w życie pozagrobowe zmarłych, toteż wraz ze zwłokami palono na stosie odzież, zwierzęta, a także ludzi<sup>99</sup>. Ostatnim zapewne oficjalnym aktem pogańskim były pogrzeby Olgerda w 1377 r. oraz Kiejstuta w 1382 r. Nie wiadomo, czy Jagiełło w ciągu kilku następnych lat uczestniczył w obrzędach ku czci bogów — zapewne zerwał z nimi definitywnie w momencie złożenia w Krewie deklaracji o przyjęciu chrztu, zanim dwa lata później przeprowadził likwidację głównych miejsc kultowych na terenie Aukštoty.

Kościół musiał tolerować przez dosyć długi czas swobodne podejście ze strony Litwinów do podstawowych zasad wiary, zwłaszcza że z niepokojem dostrzegał silny oddźwięk, jaki znalazły w Wielkim Księstwie hasła husyckie. Obawiając się, aby nie odniosły one zwycięstwa, musiał w niejednym ustępować niedawnym poganom. Przykładem może tu być czo-

<sup>97</sup> K. Kantak, *Franciszkanie*, t. 1, ss. 315 n.; Biblioteka PAN w Krakowie, rkps nr 2017; KDKW, nr 108, s. 133.

<sup>98</sup> J. Ochmański, *Powstanie i rozwój latyfundiów biskupstwa wileńskiego*. Poznań 1964, ss. 154—157.

<sup>99</sup> Na temat religii pogańskiej na Litwie zob. A. Brückner, *Starożytna Litwa. Ludy i bogi*, Warszawa 1904; tenże, *Litauische Religion*. w: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 3, 1929, kol. 1674 n.; J. Otrębski, *Aleksander Brückner, Slavia Occidentalis*, t. 20, 1960, z. 1, ss. 28—30; W. Szafranski, *Religia Białtów*, w: *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1968, ss. 644—659 (tam zestawienie nowszej literatury).

łowy protektor katolicyzmu Witold, który miał powątpiewać w przyszłe zmartwychwstanie i uwierzyć w nie dopiero na łożu śmierci pod wpływem perswazji ze strony biskupa wileńskiego Macieja z Trok, wobec którego przedtem wyrażał podobne zastrzeżenia w tej kwestii<sup>100</sup>. Pogrzebek tego księcia składał się z dwóch części, z których pierwsza żywo przypomina podobne obrzędy pogańskie. Oto przez osiem dni po zgonie zwłoki leżały w sali zamkowej w Trokach, gdzie rano, w południe i wieczorem lamentowały przy nich płaczki; podobnie rzecz się miała przecież niecałe pół wieku wcześniej z jego ojcem Kiejstutem<sup>101</sup>. Dopiero potem trumnę przewieziono do Wilna i pochowano po katolicku w tamtejszej katedrze.

Wśród możliwych w drugiej połowie XV wieku o pogaństwie zdawałoby się nie mogło być mowy, bo przecież szybko związali się oni z nową religią i dostrzegali wypływające z niej dla siebie korzyści. Tymczasem zachowały się dwa dokumenty z 1469 r., stawiające znak zapytania wobec tego twierdzenia. Oto nieco wcześniej rycerz z diecezji wileńskiej Stanisław Sędziwojowicz, nawrócony z pogaństwa, zwrócił się o odpust dla ufundowanego przez siebie kościoła. Pochodził on z Dziewałtowa pod Wilkominierzem, dawne wierzenia zaś musiał porzucić przynajmniej 5 lat wcześniej, ponieważ w latach 1464—1476 był marszałkiem hospodarskim, w roku 1475 został równocześnie starostą grodzieńskim, a w latach 1477—1478 zajmował stanowisko wojewody trockiego<sup>102</sup>. Można by na tej podstawie sądzić za wydawcami *Kodeksu dyplomatycznego katedry i diecezji wileńskiej*, że nawet wśród zamożnego bojarstwa pogaństwo przetrwało do drugiej połowy XV wieku, jednakże wydaje się podejrzana szybka kariera niedawnego rzekomo poganina. Nadto od strony analizy dyplomatycznej formularza dokumentu wylania się pytanie: dlaczego ów rycerz występuje w dokumencie bez tytułu, skoro zajmował wówczas stanowisko marszałka Kazimierza Jagiellończyka, a tytułatura była przecież skrupulatnie przestrzegana? Nie jest więc to argument za pogaństwem, podobnie jak nie należy wątpić w katolicyzm polskiego komesa Lanchemirusa z 1271 r.<sup>103</sup>.

Inaczej rzecz się miała z ludem. Jeszcze w 1547 r. Zygmunt August — po czteroletnim pobycie na Litwie — pisze do biskupa krakowskiego Samuela Maciejowskiego: „Świeże jeszcze bardzo w tym naszym Wielkim Księstwie są powiewy wiary chrześcijańskiej. Tu bowiem, poza Wilnem, a szczególnie na Żmudzi, ciemny nieokrzesany lud oddaje cześć boską (że zamilczę już o innych zabobonach) gajom, dębom, lipom, ruczajom, głązom, wężom wreszcie i składa im publiczne a także prywatne

<sup>100</sup> J. Długosz, t. 13, s. 415. Relacja ta nie jest znana z innych źródeł (zob. *Rozbiór*, s. 249), nie ma jednak podstaw do powątpiewania w jej prawdziwość.

<sup>101</sup> J. Długosz, t. 13, s. 415. O pogrzebie Kiejstuta zob. W. Zahorski, *Legends wileńskie*, ss. 31—37.

<sup>102</sup> KDKW, nr 261, s. 301, nr 262, s. 302. Na temat pochodzenia Stanisława Sędziwojowicza zob. W. Seimkowicz, *O litewskich rodach bojarских zbratanych ze szlachtą polską w Horodle w 1413 r.*, *Miesięcznik Heraldyczny*, 1914, z. 1—2, s. 11.

<sup>103</sup> J. Dowiat, *Metryka*, s. 171 przyp. 18; W. Dziewulski, *Postępy chrystianizacji i proces likwidacji pogaństwa w Polsce wczesnośredniowiecznej*, Wrocław 1964, s. 11, przypis 22.



ofiary”<sup>104</sup>. Potwierdzenie tego stanu znajdujemy między innymi u Marcina Bielskiego<sup>105</sup>. Można przyjąć, że na Litwie właściwej na przełomie XIV i XV wieku chrzest objął znaczną część ludności, która poddawała mu się bez oporu. Inaczej było na Żmudzi, tam nastroje były wrogie, podobnie jak za czasów Mendoga i Giedymina<sup>106</sup>. Początkowo opierała się ona chrystianizacji przez Krzyżaków: po 1400 r. przysyłanych przez nich księży wyganiano lub wtrącano do więzienia. Natomiast kiedy Jagiełło kazał powycinać święte gaje i pozalewać ognie, kapłanów pogańskich zmusił do ucieczki, a wiernych zyskiwał za pomocą rozdawania szat, pieniędzy i czapek<sup>107</sup> — wówczas opór ludności podsyłali wysłannicy Zakonu, co doprowadziło nawet do zbrojnego powstania<sup>108</sup>.

W mało dostępnych siedzibach ludzkich biskupi likwidowali oficjalny kult pogański jeszcze u schyłku XV wieku, a nawet później. Synkretyzm był powszechny, akcja chrzczenia musiała się przekształcić w systematyczną pracę duchowieństwa, co oczywiście nie było od razu możliwe. Lud był konkretny, czego dowodzi przykład ze Żmudzi: gdy w 1413 r. dominikanin Mikołaj Wężyk opowiadał o stworzeniu świata, ktoś ze słuchających mu zarzucił, że kłamie, jest bowiem młodszy od wielu jego ziomków, a ci przecież tego wydarzenia nie pamiętają<sup>109</sup>.

Panujący musieli hamować zapędy zbyt gorliwych misjonarzy. Świadczy o tym incydent między Żmudzinami a Hieronimem z Pragi, który wskutek bezkompromisowych metod szerzenia nowej wiary zraził sobie ludność: tłumy poczęły protestować przeciw wycinaniu świętych gajów i zagroziły opuszczeniem swych dotychczasowych siedzib. Witold miał wówczas odpowiedzieć: prędzej się Chrystus obejdzie bez wiernych niż ja bez poddanych; starostom zakazał tolerowania tego rodzaju praktyk misyjnych, Hieronima zaś szybko pozbył się z Litwy<sup>110</sup>. Wynika z tego, że zakonnik ten stanowił wyjątek wśród misjonarzy, a jego postawa nie została zaakceptowana przez władze państwowe.

Najwidoczniej, zgodnie z przyjętą przez Kościół w wiekach średnich praktyką, starano się na Żmudzi — szczególnie konserwatywnej i trwającej przy dawnych kultach — adaptować katolicyzm na dotychczasowych podstawach pogańskich. Jedynie w Wilnie i paru większych miastach sytuacja kształtowała się inaczej. Propaganda katolicyzmu wśród ludu zawierać musiała swoiste treści i formy — toteż chłopci uczęszczali na nabożeństwa, słuchali kazań, ale w ich świadomości jeden potężny Bóg

<sup>104</sup> Biblioteka Czartoryskich w Krakowie, *Teki Naruszewicza*, t. 65, nr 32 (cytuje wg przekładu z łaciny L. Kolanowskiego).

<sup>105</sup> M. Bielski, *Kronika*, t. 1, s. 474.

<sup>106</sup> W 1324 r. wysłannicy legatów papieskich usłyszeli w Wilnie: *quod fratres de Prussia dederunt multas tunicas et bona potencioribus de Sameytis, ita quod ipsi insurrexerunt contra regem, dicendo, si ipse reciperet fidem, ipsi vellent eum, filios et omnes sibi adherentes expugnare et una cum fratribus de domo Theuthonica expellere de suo regno et totaliter exstipare* (GL, nr 14, s. 139).

<sup>107</sup> M. Wołonczewski, op. cit., s. 15.

<sup>108</sup> Tak przypuszcza J. Fijałek, *Uchrześcijanienie*, ss. 70—73. Zamieszki zostały szybko stłumione na polecenie Witolda przez starostę Kieżgaję; należy je traktować więc na płaszczyźnie raczej politycznej niż wyznaniowej.

<sup>109</sup> J. Długosz, t. 13, s. 161; J. Łasicki, op. cit., s. 37.

<sup>110</sup> M. Kosman, *Wielki książę Witold*, Warszawa 1967, ss. 81 nn.

chrześcijański jeszcze w pierwszej połowie XVI wieku nie zajął miejsca dawnych bóstw. Dowodzi tego anegdotyczna opowieść Macieja Strykowskiego, odnosząca się do okresu po przybyciu na Litwę bernardynów, a prawdopodobnie do połowy XVI wieku: „Się to niedawno za naszego wieku i w Kownie trafiło, iż gdy na Wielki Piątek bernardyński kaznodzieja według zwyczaju o Męce Pańskiej każąc, znak umęczenia Pana Chrystusowego, gdy przyszło *ad flagellationem*, miotelką i biczem siekł, Żmudzin chłop prosty, pytał towarzysza: *A ką tataj muschi Kunigas?* [Kogo bije ksiądz? — M.K.]. On mu odpowiedział: *Pana Diewa* [Pana Boga]. A on zaś pytał: *Ar aną kuris mumus padare piktus rugius?* [Czy tego, przez którego mamy nieurodzaj], bo się było tego roku zboże źle zrodziło. *Anu* [tego]; a chłop zaraz krzyknął na kaznodzieję: *Gieraj milas Kunigę plak schitą Diewa, piktus mumus dawę rugius!*” [Dobrze, miły księżu, bij tego Boga, źle żyto nam dał]<sup>111</sup>.

Scena opisana przez kanonika żmudzkiego świadczy o niezwykle słabej recepcji pojęć chrześcijańskich wśród ludu; chłop żmudzki nie widział różnicy między nowym Bogiem a dawnymi bóstwami, w jego świadomości pozostawały elementy politeizmu. A było to przecież w Kownie, dużym ośrodku miejskim. Z drugiej strony przypomina się reakcja chrześcijan z Galii merowińskiej, którzy — kiedy prośba zgłoszona pod adresem jakiegoś świętego nie spełniła się — odbierali złożone uprzednio dary, zagrażali dostęp do świątyni itp.<sup>112</sup>.

## 6. WNIOSKI

W świetle powyższych — dalekich, jak się zastrzegłem, od pełnego wyyskania materiału źródłowego — rozważań, rysują się wnioski co do przebiegu i charakteru procesu likwidacji pogaństwa na Litwie.

1. W przeciwieństwie do innych państw Litwa pogańska znalazła się wśród sąsiadów już dawno ochrzczonych, którymi jednak targały różnego rodzaju sprzeczności. Stąd ze względów politycznych wzajemnie starali się oni przeszkadzać sobie w przeprowadzeniu chrystianizacji Auksztoty, a zwłaszcza Żmudzi: Rusini patrzyli niechętnie na poczynania katolików, Krzyżacy torpedowali akcje podejmowane przez Polskę i Rygę. Jest więc zrozumiałe, że przez długi czas władcy Wielkiego Księstwa starali się wygrywać na tych konfliktach, aczkolwiek dalecy byli od ortodoksyjnego pogaństwa.

2. Nie wydaje się, aby opór stawiany przez Żmudzinów nowej wierze wynikał wyłącznie z ich konserwatyizmu i przywiązania do dawnych bogów. W znacznym stopniu wiązał się on z nieszczęciami, jakie przez dwa niemal stulecia spadały na tę ziemię ze strony chrześcijan, którzy zresztą wzajemnie podburzali tamtejszy lud przeciw misjom prowadzonym przez przeciwną stronę. Odpowiedzialność w pełni obciąża tu Krzyżaków.

<sup>111</sup> M. Strykowski, *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszytkiej Rusi*, t. 2, Warszawa 1848, s. 150.

<sup>112</sup> Ch. Lelong, op. cit., s. 119.

3. Decydującą rolę w chrystianizacji Litwy odegrała Polska, która dostarczyła niemal w całości duchownych i stworzyła podstawy organizacyjne Kościoła w Wielkim Księstwie. Nie jest uzasadnione zastrzeżenie wysuwane przez niektórych badaczy, że z jej winy długo jeszcze pogaństwo nie zostało całkowicie wyniszczone. Wiadomo bowiem, że Litwa składała się z całego szeregu obszarów zalesionych, gdzie do osiedli ludzkich dostęp był utrudniony; a taka sytuacja — jak wykazuje materiał porównawczy z Europy i innych kontynentów — zawsze sprzyja trwaniu starych kultów<sup>113</sup>. Wiadomo zresztą, że chrystianizację z trudnościami przeprowadzano także w Niemczech, Francji, Anglii, Polsce, Czechach, czy w innych państwach europejskich.

4. Należy tu zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt sprawy, nie podnoszony dotychczas w historiografii, a bardzo ważny i wymagający dalszych badań. Jest nim tolerancja wyznaniowa na Litwie, znana z okresu późniejszego, której korzenie jednak sięgają epoki Giedymina. Tak jak przed rokiem 1386 obok zniczy pogańskich pojawiały się cerkwie i kościoły, tak nie słyszy się o karaniu śmiercią, czy w inny sposób, pogan po oficjalnym chrzcie Litwy. Stosowano więc metodę perswazji, powolniejszą i nie pozwalającą na radykalne rozprawienie się z elementami opozycyjnymi. A przecież gdzie indziej stosowanie środków przymusu wobec pogan przez władców — neofitów nie należało do rzadkości.

<sup>113</sup> Na przykładzie dzisiejszej Indonezji widać, że zwyciężone przez mahometanizm (wyznaje go 80% ludności) pozostałe religie, głównie kulty animistyczne (ok. 10%) utrzymują się w regionach trudno dostępnych lub na peryferiach; zjawisko to „zaobserwowano już w starożytności” (W. Dziewulski, *Zwycięstwo chrześcijaństwa w świecie starożytnym*. Wrocław 1969, s. 7 przypis 1). Na Pomorzu dawny kult trwał np. w lesistym rejonie Szczecinka i Białogardu, gdzie przetrwał aż do przybycia w XIII wieku osadników niemieckich, którzy te strony przewalili Heidort czyli „krajną pogańską” (tenże, *Likwidacja pogaństwa na Pomorzu Zachodnim*. Zapiski Historyczne, t. 24, 1960, z. 1, s. 30). Polityczny aspekt chrystianizacji wykazuje też T. Silnicki, *Początki chrześcijaństwa i organizacji kościelnej na Pomorzu*, w tomie tegoż autora: *Z dziejów kościoła w Polsce*, Warszawa 1960, ss. 105—200) na przykładzie Pomorza, gdzie stanowiła ona przedmiot przetargu między rywalizującymi ze sobą o wpływy Polakami i Niemcami oraz atut w dążeniach ludności do utrzymania swobody.

HEIDENTUM, CHRISTENTUM UND SYNKRETISMUS IN LITTAUEN  
VOR DER REFORMATION

## Zusammenfassung

Das Problem der Einführung des Christentums in Litauen interessierte viele Historiker des XIX. und der ersten Hälfte des XX. Jhs. Dabei wurde es vor allem im Zusammenhang mit der deutschen Expansion an der Ostsee gewertet. Es interessierte hauptsächlich polnische Forscher (Jan Fijałek, Władysław Abraham, Kazimierz Chodynicki), die jedoch die Einführung des Christentums nicht als etwas Ganzes behandelten sondern nur einzelne Aspekte untersuchten, was eigentlich dem Stand der damaligen Forschung entsprach. Wir stellten uns nun die Aufgabe, das Schwinden des Heidentums und das Eindringen des Christentums in Litauen von der Hälfte des XIII. bis zum XV. Jh., da die Änderungen im Glauben noch nicht gänzlich vollzogen waren, zu untersuchen.

Polen und der Deutsche Orden versuchten um die Hälfte des XIII Jhs. Litauen zu christianisieren. Die von den Polen begonnene Mission wurde in der Folge eines Bündnisses zwischen dem Deutschen Orden und dem Grossfürsten Mendog vereitelt. Er nahm den Glauben aus den Händen des Deutschen Ordens an. Kurz darauf jedoch kam es zum Freundschaftsbruch zwischen den Verbündeten. Den Anstoss dazu gab die Expansionspolitik des Deutschen Ordens, der sich stufenweise ganz Litauen unterwerfen wollte.

Um die Neige des XIII. Jhs. werden zwischen Litauen und den mit dem Deutschen Orden im Streit stehenden Deutschen in Livland (die Stadt Riga und ihr Erzbischoff) engere Beziehungen geknüpft. Die Streitigkeiten zwischen dem Deutschen Orden veranlasste den Grossfürsten Giedymin noch im dritten Zehntel des XIV Jhs. im Heidentum zu bleiben. Erst 1386 nimmt Jagiello, der zugleich polnischer König wird, den christlichen Glauben an. Dank Polens Vermittlung beginnt nun (nach der offiziellen Beseitigung des Heidentums in Semigalien 1387 und Samogitien 1413) ein langfristiger Prozeß der Christianisierung. Er wurde nicht vor der Hälfte des XVI. Jhs., also vor der Reformation gänzlich beendet. Erst die Rivalität zwischen Protestanten und Katholiken (während der Gegenreformation) bewirkt die endgültige Ausmerzung des restlichen Heidentums oder Synkretismus.

Polnische Geistliche richteten ein Netz von funktionsfähigen Diözesen und Gemeinden ein, die anfangs von Polen, später, von neu ausgebildeten eingeborenen Geistlichen verwaltet wurden. Die Feudalherren leisteten dem neuen Glauben keinen Widerstand; ebenso schnell verbreitete sich das Christentum in den Städten, wo die Bevölkerung zum grossen Teil schon christlich war (orthodoxe Ruthenen, katholische Deutsche, nach 1386 immer zahlreichere katholische Polen). Mühevoll und ziemlich langsam wurde der alte Glauben der Landbevölkerung entrisen. Trotzdem verlief dieser Prozeß hier schneller als in einer ganzen Reihe europäischer Staaten, trotz der schwierigen geographischen Lage Litauens. Das Land war zur jener MaÙe von Urwäldern bedeckt, in denen menschliche Niederlassungen regelrechte Enklaven bildeten. Unter solchen Umständen hatten es veraltete Verfassungs- und Glaubensformen auf allen Kontinenten besonders leicht zu überleben. Es sei noch zu bemerken daß die Litauer für das Christentum nicht durch Zwang sondern durch Überredung gewonnen wurden. Diese Taktik enthielt also dieselben Elemente, die später, während der Reformation und Gegenreformation bewirkten, daß in Litauen eine anderswo nicht anzutreffende Konfessionstoleranz herrschte.