

# Janusz St. Pasierb

---

## Ideologia kościelna i państwowa w ikonografii Drzwi Gnieźnieńskich

---

Studia Theologica Varsaviensia 4/2, 47-72

---

1966

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.

**KS. JANUSZ ST. PASIERB**

## **IDEOLOGIA KOŚCIELNA I PAŃSTWOWA W IKONOGRAFII DRZWI GNIEŹNIEŃSKICH**

Usprawiedliwić się z faktu, że nie będąc mediewistą odważam się zabrać głos na temat Drzwi Gnieźnieńskich, mogę jedynie przez wskazanie na to, że zainteresowanie nie tylko pracowników nauki, ale i całego społeczeństwa przesunęło się w związku z Millenium ku początkom chrystianizmu i organizacji państwowej na ziemiach polskich.

Groźne słowo „ideologia” w dość niezgrabnym tytule mego odczytu występuje po to, by zastąpić nazbyt już może często pojawiające się w tytułach nowszych prac z zakresu ikonografii i ikonologii „treści ideowe”. Słowo to w trwającym ciągle czy kończącym się „wieku ideologii” nie wymaga wyjaśnień; chciałbym tylko przypomnieć, że ideologie przypominają nieco rzymskiego bożka Janusa, *nota bene* opiekuna drzwi — oczywiście nie gnieźnieńskich, bo są to, jak wiadomo, drzwi kościelne, chrześcijańskie — który to bożek posiadał dwa oblicza. Jedna z twarzy ideologii jest zwrócona wstecz, w przeszłość; odbijają się na niej poglądy zastane i aktualnie istniejące. Drugie oblicze spogląda przed siebie: rysuje się na nim program i wizja przyszłości, przez którą ideologia chce wpłynąć na świadomość ludzi i bieg wypadków. W ikonografii Drzwi Gnieźnieńskich występuje ideologia w obu tych znaczeniach — warto jednak zapytać na wstępie, czy w ogóle występuje, skoro przywykło się mówić o Drzwiach jako o „brązowym eposie”. Taki bowiem tytuł nosi artykuł, który niedawno ukazał się w pewnym katolickim piśmie naszego kraju.

## C z ę ś ć I

## 1. Epopeja czy ideologia

Na pozór Drzwi wydają się być epopeją: odlanym w brązie żywotem św. Wojciecha. Osiemnaście scen, którymi się zajmujemy, pozostawiając na boku pełną wdzięku bordiurę, korespondującą z nimi poetycko wyrażonymi treściami symbolicznymi zawartymi w jej *herbarium*, *bestiarium* i *aviarium*, wydaje się być biografią Świętego — od narodzenia poprzez ofiarowanie go w Libicach, oddanie na naukę do szkoły katedralnej w Magdeburgu, scenę nocnej modlitwy przed kościołem, inwestyturę na biskupstwo praskie przez cesarza Ottona II, scenę wypędzenia złego ducha z opętanego, nocne widzenie Chrystusa, skłaniającego biskupa do interwencji na rzecz niewolników u księcia praskiego Bolesława II i cud z dzbanem w klasztorze na Awentynie, dokąd Wojciech udał się uszedłszy z Pragi — tyle mówi jedna połowa Drzwi — druga związana jest już ze sprawami polskimi: św. Wojciech przybywa łodzią do Prusów, chrzci jednego Prusa, wygłasza kazanie, odprawia ostatnią Mszę, doznaje męczeństwa. Zwłoki jego zostają wystawione, wykupuje je Bolesław Chrobry, który przenosi je wraz z arcybiskupem gnieźnieńskim Radzymem do Gniezna i składa tam do grobu.

Czy jednak jest to epos, czy tylko epos?

Już samo wyliczenie tematów poszczególnych kwater w zestawieniu z głównymi źródłami do biografii Świętego (mam na myśli *Vita I* zaczynającą się od słów „*Est locus in partibus Germaniae*”, *Vita II* — „*Nascitur purpureus flos Boemicis terris*” — i późniejsze źródło, z pocz. XI w. pochodzącą „*Passio S. Adalperti martyris*”) zwraca uwagę na dużą samodzielność autora scenariusza Drzwi. Oparł się on niewątpliwie o *Vita I* (z *Vita II* przedostał się do ikonografii drzwi jeden właściwie szczegół<sup>1</sup> — jest to echo wątpliwości Świętego, czy w obliczu

<sup>1</sup> Zwróciła na to uwagę J. Karwasińska: Drzwi Gnieźnieńskie a rozwój legendy o św. Wojciechu, w: *Drzwi Gnieźnieńskie* (praca zbior.

nieudanej misji nie należałoby się upodobnić w wyglądzie i stroju do krajowców), zachował jednak w stosunku do tej wersji biografii wojciechowej daleko idącą samodzielność, prezentując w efekcie zupełnie nową jej postać.

Wybrane pod specyficznym kątem widzenia poszczególne zdarzenia z życia Świętego układają się w pewien porządek będący zaprzeczeniem porządku chronologicznego. Wiele — niewątpliwie ważnych — wydarzeń zostaje pominiętych, inne rozbudowane są do rozmiarów burzących proporcje biograficzne. Ten logiczny, a nie czysto historyczny porządek, rządzi nie tylko wertykalnym sąsiedztwem scen, ich następstwem w kolejności idącej z dołu lewej strony i kończącej się po prawej stronie na dole, ale i oryginalną symetrią horyzontalną, zaobserwowaną przez Jadwigę Karwasińską:

„Przejmują zwłaszcza przeciwstawienia scen z lewej i z prawej strony, niektóre wprost uderzające. Narodziny dla świata śmiertelnego i złożenie do grobu na żywot wieczny w chwale patrona, oddanie dziecka na służbę ołtarza i niesienie relikwii świętego na ołtarze, podjęcie obowiązków duszpasterskich i ostateczne ich dopełnienie przez ofiarę życia, przemówienie Chrystusa do wybranego pomazańca i przemówienie Apostoła do dusz pogrążonych w ciemności, obrona niewolników feudała i wyzwolenie przez Chrzest niewolników szatana — wszystko to, raz zauważone, utrwała się w widzu jako przeświadczenie, że i w tym była intencja twórcza. Punktem szczytowym tych przeciwstawień są sceny IV i XV, pełne zatopienia w milczącej wymowie: Wojciech w najwyższym natężeniu ducha oddaje siebie całego na służbę w nocnej modlitwie, a z drugiej strony jego zwłoki wyniesione ku niebu świadczą o służbie dopełnionej.

Te dwie podniosłe samotności umieszczone na wprost oczu każdego wchodzącego do kościoła pobudzały do skupienia, do wejścia w siebie, podkreślały symbolikę ostium, gdy inne porywały przede wszystkim treścią narracyjną”<sup>2</sup>.

pod red. M. Walickiego) Wrocław 1956. (w dalszym ciągu cyt.: DG) I, 39.

<sup>2</sup> Tamże.

## 2. Symbolika ostium

Chcąc zrozumieć sens tej spiżowej opowieści o życiu Wojciecha Sławnikowicza trzeba zacząć właśnie od topografii, od sytuacji nie tylko czasowej i geograficznej, ale i od konkretnego umiejscowienia: nie bez przyczyny ten *sui generis* żywot Świętego znalazł się właśnie na drzwiach, miejscu tak eksponowanym, tak brzemieniowym w sens symboliczny.

Jaka jest bowiem chrześcijańska symbolika drzwi kościelnych? Jest to przede wszystkim symbolika chrystologiczna, zgodnie z *J 10,9*: „Ja jestem bramą. Jeżeli ktoś wejdzie przez mnie będzie zbawiony” (zjawia się często ten napis w epigrafice portalowej XI i XII w.), stąd chrystologiczny sens scen ze ST i NT już na drzwiach Sw. Sabiny.

W średniowieczu chrystologiczna wykładnia ostium jest podwójna w zależności od uprawianej etymologizacji: *ostium* (słowo to występuje właśnie we Wulgacie *J 10,9*) wyprowadza się od *obsistere* i od *ostendere*. Tak jest u Honoriusza z Autun („*Gemma Animae*” I, c. 138): „*Ostium ab obstando vel ostendendo dicitur. Ostium quod inimicis obstat et amicis aditum introeundi ostendit est Christus, qui per iustitiam obstans infideles a domo sua arcet et fideles aditum ostendendo per fidem introducit*”<sup>3</sup>. Warto podkreślić, że takie były i są funkcje ostiariuszy według „*Pontificale Romanum*”.

Sens chrystologiczny mają również ukazujące się na drzwiach postaci Apostołów — działających przecież *in persona Christi*. Łączyło się to z etymologizowaniem jeszcze w epoce patrystycznej innego łacińskiego oznaczenia drzwi, mianowicie ze słowem *porta*. Św. Augustyn w komentarzu do Ps. 86 (*Fundamenta eius*), egzegezuje wiersz „*diligit Dominus portas Sion*” pisze: „*Quare sunt fundamenta Apostoli et prophetae? Quia eorum auctoritas portat infirmitatem nostram. Quare sunt portae? Quia per eos intramus ad regnum Dei: praedicant enim*

<sup>3</sup> PL CLXXII, 587; tekst cyt. przez J. Sauer a: *Symbolik des Kirchengebäudes in der Auffassung des Mittelalters*. Freiburg i. Br. 1902<sup>2</sup>, 119.

*nobis et cum per ipsos intramus, per Christum intramus: ipse enim est janua*"<sup>4</sup>.

Liczniesze wejścia kościelne oznaczały często biskupów: tak pisze Pierre de Roissy (XI/XII w) w „*Speculum Ecclesiae*”: „*Hostium est Christus qui dicit: ego sum hostium. Si autem sint plura hostia, significant prelatos, per hos intratur ad Christum; et sunt versus meridiem et aquilonem, quia aliqui de utroque populo intrant. Unde Ysaias: Dicam Aquiloni: Da, et Austro: Noli prohibere*"<sup>5</sup>.

Żywot Wojciecha Sławnikowicza zjawia się na monumentalnych Drzwiach Gnieźnieńskich ponieważ był on i apostołem i biskupem, a jako męczennik był w najpełniejszym tego słowa znaczeniu „*alter Christus*”.

### 3. Chrystologiczna idea świętości

Świętość Wojciecha opowiedziana na Drzwiach Gnieźnieńskich jest — podkreślmy to z całym naciskiem — świętością chrystologiczną. Życie Wojciecha w ikonografii Drzwi jest wyraźnie stylizowane wedle wzoru życia Chrystusa. Chrystocentryczność tak charakterystyczna dla sztuki ottońskiej w przeciwieństwie do raczej maryjnego charakteru sztuki romańskiej wypowiedziała się między innymi i w tym, że nie na Drzwiach Gnieźnieńskich nie mówi o kulcie świętego dla Matki Boskiej. Jedyne mistyczne przeżycie zobrazowane na Drzwiach to nocna chrystofania: zjawienie się Świętemu w Pradze samego Chrystusa.

Stylizacja chrystologiczna Żywota Wojciechowego zaczyna się od sceny urodzin, wzorowanej na syryjskim typie przedstawiania narodzin Chrystusa — z leżącą położnicą i kąpielą nowonarodzonego. Podobnie jest w scenie ofiarowania w kościele w Libicach wzorowanej na ofiarowaniu w świątyni Dzieciątka Jezus z udziałem starca Symeona (w jego roli

<sup>4</sup> PL XXXVII, 1865 tekst cyt. przez Sauera, dz. cyt., 120 oraz L. Kalinowskiego: Treści ideowe i estetyczne Drzwi Gnieźnieńskich, w: DG II, 119.

<sup>5</sup> cyt. za Kalinowskim, dz. cyt., 120.

występuje tu sędziwy duchowny) tzw. *Hypapante*<sup>6</sup>. Wojciech wypędza złego ducha z opętanego (nie ma tej sceny we *Vita*) podobnie jak to czynił Chrystus. Św. Wojciech — jak Chrystus — naucza, a nawet jedyny przedstawiony na Drzwiach Gnieźnieńskich cud Wojciecha posiada — moim zdaniem — cechy stylizacji chrystologicznej; ten cud z dzbanem przypomina żywo zdarzenie z apokryficznej Armeńskiej *Księgi Dzieciństwa* (XIII, 2).

W świadomości widza musiały się kojarzyć z plastycznymi przedstawieniami z życia Chrystusa również takie sceny jak nocne zjawienie się Chrystusa śpiącemu Wojciechowi, analogiczne do nocnej wizji świętego Józefa przed ucieczką do Egiptu, lub nocnego napomnienia trzech Magów, by ominęli Heroda wracając do swej krainy<sup>7</sup>, jednak najwyraźniejsze podobieństwa występują w scenach opowiadających męczeństwo Świętego. Ostatnia Msza przywodzi na myśl Ostatnią Wieczerzę; uzbrojeni w dzidy Prusowie kojarzą się z uzbrojonymi we włócznie i kije sługami arcykapłana, którzy przyszlizli pojmać Chrystusa w Ogrójcu; trwożliwe zachowanie się towarzyszy wojciechowych w scenie męczeństwa nasuwa na myśl zachowanie się Apostołów w momencie aresztowania Chrystusa. Zatknięcie głowy Świętego na palu jest odpowiednikiem ukrzyżowania: Święty — jak Chrystus — *regnat a ligno*...

Stylizację ewangeliczną posiadają nawet trzy ostatnie sceny z Bolesławem Chrobrym: to on — jak Józef z Arymatei — odzyskuje ciało z rąk bezbożnych, dba o jego pogrzeb, oplakuje i składa do grobu.

Trzeba oczywiście zastrzec się, że wiele z tej stylizacji chrystologicznej przeszło do Drzwi Gnieźnieńskich z *Vita I*, która takie ambicje wyraźnie wykazuje, jednak Drzwi posuwają się w wielu wypadkach jeszcze dalej. Tak więc pierwsza i naczelna idea wyrażona w Drzwiach to idea świętości pojętej jako upodobnienie się do Chrystusa.

---

<sup>6</sup> zob. Kalinowski, dz. cyt., 55.

<sup>7</sup> Tamże.

## C z ę ś ć II

## I d e o l o g i a k o ś c i e l n a

Obok tej idei religijnej i w ścisłej od niej zależności stoi cała ideologia kościelna: Wojciech jako święty, jako chrześcijanin, jako człowiek Kościoła wstępuje na Drzwiach w trojakię roli: jako biskup, jako zakonnik i jego misjonarz — to zadecydowało o trychotomicznym podziale drugiej części niniejszego wykładu; ostatnie zadanie Wojciecha, misja, posiadała w świadomości pokolenia współczesnego powstania Drzwi, ludzi żyjących w latach 70-tych XII w., także inną funkcję: państwową i polityczną, dotyczącą Pomorza.

Lech Kalinowski ostrzegał swego czasu przed zbyt daleko idącą polityczną interpretacją Drzwi Gnieźnieńskich, której autorem był Tadeusz Dobrzeniecki<sup>8</sup>. Przestroga ta nie traci na aktualności także dzisiaj — nie można jednak nie zauważyć, że ikonografia Drzwi stawia przed widzami nie tylko problem stosunku Wojciecha do Boga, do Chrystusa i Jego Kościoła, lecz także — do władzy świeckiej. Wojciech biskup, zakonnik i misjonarz spotyka się na Drzwiach Gnieźnieńskich z przedstawicielami władzy państwowej, z trzema władcami: cesarzem Ottonem II, księciem praskim Bolesławem II Pobożnym i księciem polskim Bolesławem Chrobrym. Ci trzej królowie świętego Wojciecha to coś więcej niż trzy różne postacie historyczne. Ich stosunek do Wojciecha wyraża trzy różne sytuacje, trzy rodzaje polityki, trzy różne koncepcje stosunku między *regnum* a *sacerdotium*. Zadecydowało to również o trychotomicznym podziale trzeciej części niniejszego wykładu.

## 1. I d e a b i s k u p s t w a

Drzwi Gnieźnieńskie są nie tylko opowieścią o świętym biskupie, ale i wyrazem pewnej idei biskupstwa. Scenariusz podkreśla wagę biskupstwa, choć nie zawiera sceny kon-

<sup>8</sup> T. Dobrzeniecki: Drzwi Gnieźnieńskie = Klejnoty Sztuki Polskiej. Kraków 1953, 20.



sekracji Wojciecha na biskupa, lecz jedynie (i to jest znaczące, jak idee polityczne zaważyły na koncepcji ikonograficznej) scenę inwestytury Wojciecha przez cesarza. Znamienne jest jednak odwrócenie kolejności biograficznej przez scenariusz Drzwi: scena V (inwestytura) występuje przed VI: wypędzenie demona z opętanego (czego dokonuje Wojciech *in pontificalibus*). Według *Vitae* opętany zjawia się tuż po wyborze Wojciecha na biskupa, bo szatan boi się tego „*qui sessurus est in ista sede*” — a więc Wojciech nie był jeszcze inwestytuowany, ani konsekrowany (przez metropolitę po inwestyturze). Co więcej: *Vitae* powiadają, że to nie Wojciech, lecz modły kleru wypędziły szatana. Świadkiem tego był proboszcz praski Wilik (według *Vita II*), o obecności Wojciecha w ogóle się nie wspomina! Tak więc Drzwi Gnieźnieńskie wiążąc wypędzenie złego ducha z biskupstwem Wojciecha podkreślają wagę biskupa jako egzorcysty, mającego władzę nad złymi duchami. Mniej posłusznym miał się natomiast okazać książę praski w następnych scenach. Drzwi Gnieźnieńskie mówią jednak nie tylko o biskupstwie, by tak powiedzieć, osobistym Wojciecha, ale i o stolicy biskupiej związanej z Wojciechem, o biskupstwie gnieźnieńskim. Na brakteacie Krzywoustego, przedstawiającym św. Wojciecha w pontyfikaliach z pastorałem i księgą widnieje legenda: *SCS Adalbiras eps Gnvh* — święty nazwany jest biskupem gnieźnieńskim, którym nigdy nie był. Rzecz ciekawa: w ostatnich scenach Drzwi Gnieźnieńskich pojawia się w stroju pontyfikalnym, z pastorałem świętego — biskup gnieźnieński, Gaudenty—Radzym. W scenie złożenia do grobu stoi on obok Chrobrego, jak na denarze Krzywoustego Krzywousty stał obok Wojciecha, przy czym legenda głosiła: *Adalbiras — Boleslav* <sup>9</sup>.

Tak więc Drzwi Gnieźnieńskie miały podkreślić powagę i znaczenie metropolii gnieźnieńskiej i arcybiskupa gnieźnień-

---

<sup>9</sup> zob. ks. J. Manthey: Św. Wojciech, Patronus — Defensor — Protector Polski Krzywoustego, Hagiographica na monetach polskich XII w. w: *Duszpasterz Polski Zagranicą*, r. 1961, nr 2/47, 166.

skiego. Ideologia ta jest doskonale osadzona w konkretnej sytuacji polityczno-kościelnej: współcześnie do powstania Drzwi Gnieźnieńskich wzrasta rola arcybiskupów gnieźnieńskich: „Skorzystali oni z koniunktury postępującego rozdrobnienia państwowego dla umocnienia swej sytuacji w kraju i przydania jej walorów politycznych. Mediacja arcybiskupa Jakuba w roku 1146 na rzecz juniorów i opór arcybiskupa Janika w latach 1148—1149 wobec nieudanej interwencji papieskiej na rzecz Władysława Wygnańca świadczą o dużej wadze politycznej stolicy gnieźnieńskiej. W ośrodku tym przeciwstawiono się próbie kontynuacji dawnej monarchii, ale jednocześnie tu właśnie żywiono w dobie dalszego jej rozprzęgania się poczucie więzi ogólnopaństwowej, aczkolwiek nasycano ją inną, jak można mniemać, treścią.

Jeszcze arcybiskup Jakub stoczył ciężką walkę o jedność i niepodległość polskiej organizacji kościelnej wobec roszczeń arcybiskupa magdeburgskiego popartych przez Rzym; synody II połowy XII wieku gromadzą wszystkich biskupów polskich, nawet z terytorium zachodniego Pomorza pozostającego w luźniejszym stosunku do wielkiego księcia — *princepsa*”<sup>10</sup>.

W dobie podziału dzielnicowego miasto świętego Wojciecha, Gniezno, posiadało wagę symbolu dawnej i przyszłej jedności.

„Są poszlaki, że stolicą Mieszka Starego w tych krótkich, jak wiadomo, latach jego powodzenia, było Gniezno. Zostało ono tak nazwane w jego dokumencie w r. 1177 wydanym z okazji zjazdu książęcego. Mieściła się tam jego mennica. Gdy po katastrofie zamysłów Mieszka Starego miejsce Gniezna zajął Kraków, arcybiskupi zostali mu życzliwi w sposób zastanawiający na tle wybuchu partykularyzmów dzielnicowych. Wydaje się, że siedziba metropolitów uległa pewnemu zaćmieniu na rzecz biskupstwa krakowskiego, które za długoletnich rządów Giedki przejęło inicjatywę walki z Mieszkiem i jego obozem. Natomiast pozostały ślady łączności arcybiskupów z seniorem dynastii. Łatwe zaskoczenie przeciwników i ponowne zdobycie

---

<sup>10</sup> A. Gieysztor: Drzwi Gnieźnieńskie jako wyraz polskiej świadomości narodowościowej XII wieku: DG I, 10.

przezeń Gniezna w r. 1182 mówio jego mocniejszej pozycji w tym mieście. Mediacja arcybiskupa Piotra po klęsce krakowskiej Mieszka w 1191 r. nasuwałaby myśl o zgodności ich interesów politycznych. Nawet Henryk Kietlicz w r. 1199 zasiadł w katedrze gnieźnieńskiej z powołania mieszkowego. W ten sposób zarysowuje się sojusz o zrozumiałych celach wspólnych: utrzymania pozycji ogólnopolskiej Gniezna...”<sup>11</sup>.

Oczywiście arcybiskupi gnieźnieńscy współcześni powstaniu Drzwi byli niezupełnie podobni do świętego Wojciecha. Był on wyraźnie biskupem innego typu, niezdolnym do prowadzenia jakiegokolwiek polityki, co wyraziło się przede wszystkim w niechęci do konkretnych możliwości w czasie jego krótkich i dramatycznych rządów w Pradze. W rezultacie miał mieć przeciwko sobie nie tylko księcia i możnowładców, ale i duchowieństwo zrażone do jego reformatorskich poczynań. Wojciech nie mylił się gdy sądził, że jest powołany nie do rządzenia, lecz do kontemplacji, nie mylił się, gdy gnany jakimś duchowym instynktem opuszczał swoją stolicę biskupią i uciekał do klasztoru.

## 2. Idea monastyczna

Przemawiając — w przeddzień męczeństwa — do pruskiego pana, Wojciech przedstawił się jako zakonnik i był biskup. Z zakonnikami zetknął się co najmniej od wstąpienia na dziewięć lat do szkoły katedralnej w Magdeburgu (scena III), gdzie wykładał słynny Otryk, zwany drugim Cyceronem, który w Rawennie w r. 980/1 uległ w dyspacie z Gerbertem d’Aurillac (późniejszym Sylwestrem II).

Wojciech był zdolny, ale intelektualistą nie został. Jego rozwój duchowy miał pójść w kierunku mistyki, co najmniej od ukazanej w scenie IV Drzwi Gnieźnieńskich — sceny modlitwy po przeżyciu śmierci biskupa praskiego Detmara. Od tej chwili poprzedni *deliciosus miles* stał się *miles Christi*. W tym czasie wielu ludzi żyjąc w świecie realizowało ideały życia już nie tylko zakonnego, ale wprost eremickiego.

<sup>11</sup> Tamże, 11f

Cała zresztą kultura współczesna jest „kulturą monastyczną” to jest reprezentującą świat wartości charakterystyczny dla środowisk mniszych. Termin ten, świeżo wprowadzony przez J. Leclercq’a i G. Duby’ego przyjmuje się coraz powszechniej na oznaczenie epoki od IX do XI wieku, a więc poprzedzającej wytworzoną w XII w. kulturę scholastyczną<sup>12</sup>. Monastyczna jest kultura współczesna Wojciechowi, monastyczny jest styl życia chrześcijańskiego.

Bruno z Kwerfurtu, jeden z wielu ówczesnych arystokratów porwanych przez te ideały, pisząc o *itinerarium* duszy idącej ku Chrystusowi określi poszczególne i kolejne etapy następująco: stan zakonny, życie pustelnicze i męczeństwo. Nie można zapomnieć, że Bruno widział idealny model takiego stopniowania w życiu Wojciecha, a jego własne życie miało przebiegnąć wszystkie te etapy, dla których punktem wyjścia miał być stan mniszy, określony przez głośnego uczonego z końca X w., opata Abbo z Fleury, jako najwyższy w chrześcijaństwie. Wojciech *nota bene* nie chciał być zakonnikiem *in partibus infidelium* czy *extra muros*, jakich nie brakowało nawet na dworze cesarskim i dwukrotnie uciekł do klasztoru ze swojej diecezji. Pobyt w S. Alessio, klasztorze benedyktyńskim na Awentynie, ukazuje scena IX z anegdotą o cudownym nierozbiciu się dzbana upuszczonego przez Wojciecha. Klasztor awentynski, komemorowany przez IX scenę Drzwi Gnieźnieńskich, zasługuje na uwagę: był to klasztor pełen ludzi wybitnych, tak zakonników jak ich gości, reprezentujących kulturę Zachodu i Wschodu. Na czele klasztoru stał opat Leon, doradca papieża Jana XV, legat papieski dla rozstrzygnięcia sporu o metropolię w Reims, przyjaciel pustelnika Nila, bazylianina, włoskiego Greka, który udzielił Wojciechowi rady najszluszniejszej, każąc mu wstąpić do klasztoru. Stąd dopiero wyrwał Wojciecha nacisk metropolity, a rozkaz papieża w efekcie dalszych powikłań, skierował go do pracy misyjnej.

---

<sup>12</sup> por. wypowiedź J. Kłoczowskiego na IX Powszechnym Zjeździe Historyków Polskich w 1963 r. w: *Historia Kultury średniowiecznej w Polsce*. Warszawa 1964, II, 91.

### 3. Idea misyjna

I oto trzeci wielki rozdział wojciechowego żywota i trzecia wielka, może nawet największa idea Gnieźnińskich Drzwi: misja.

„Pojęcie misji było w X w. niemal wyłącznie konstrukcją niemiecką... podbój... moc zbrodni... całe morze krwi... i oto jawi się nowy ideał misyjny pozbawiony najzupełniej celów politycznych: misja bez gwałtu” — tak pisze Tadeusz Silnicki<sup>13</sup>. Dwaj najwięksi wyznawcy i wynalazcy tego rodzaju misji, to wedle prof. Silnickiego, Wojciech u Prusów i Bruno u Jadzwingów.

To brzmi niewątpliwie patriotycznie, ale koncepcja misji pokojowej, nie zbrojnej, jest o wiele starsza od Wojciecha. Jest to typ misjonowania, mający na celu nie tyle nawracanie książąt i załatwienie sprawy przekonanych poddanych środkami administracyjnymi, co nawracanie całej ludności. Ten sposób nawracania pogan rozszerzył się na ogromną skalę w Europie w ciągu VI i VII w. dzięki mnichom iroszkockim, stąd można go określić jako monastyczny typ misjonowania.

Metropolita moguncki Wiligis, który spowodował już pierwszy powrót Wojciecha w r. 992, w końcu maja 996 na synodzie rzymskim oskarżył go przed papieżem Grzegorzem V jako biskupa dezertera — żądając w razie niepowrotu klątwy.

Papież wydał decyzję łagodniejszą: w razie nieprzyjęcia przez Czechów, Wojciech mógł się udać na misję jako *episcopus gentium*.

Na Drzwiach Gnieźnińskich nie ma śladu tych sporów, nie ma śladu wędrówki Wojciecha przez Niemcy i Francję, ani rokowań z Czechami, które po wymordowaniu Sławników w Libicach nie mogły dać rezultatu, ani przyjęcia w Polsce, dokąd skierowała zapewne Wojciecha życzliwość i przyjaźń łącząca Chrobrego z jego bratem uchodźcą, Sobieorem.

Polskiemu epizodowi w życiu Wojciecha poświęcona jest druga połowa Drzwi. Pierwsza z „polskich” scen Drzwi Gnieź-

<sup>13</sup> T. Silnicki: Św. Wojciech, człowiek i święty oraz jego działalność na tle epoki: Święty Wojciech 997—1947. Gniezno b. r., 61.

nieńskich, scena X, przedstawia przybicie łodzi z Wojciechem do brzegu pruskiego. Według *Vita I* Wojciechowi towarzyszyli tylko Gaudenty i Benedykt — nie było trzeciego duchownego, a eskortę tej polskiej łodzi stanowiło trzydziestu wojów Chrobrego, którzy towarzyszyli misjonarzowi do granicy.

Na Drzwiach Gnieźnieńskich podkreślony został pokojowy charakter misji Wojciecha przez skontrastowanie grupki bezbronnych duchownych z gromadą uzbrojonych Prusów.

Kolejna scena XI, odwracając nieco porządek logiczny przedstawia chrzest jednego z Prusów w kadzi (stąd niektórzy badacze wiążą ją z udzielaniem chrztu przez Wojciecha jeszcze w Gdańsku<sup>14</sup>) następną sceną, XII — kazanie misjonarza. W pierwszej scenie grupa bezbronnych Prusów pochyła koronie głowy, na drugiej — grupa, której przewodniczy kapłan z wysoką laską, zajęta jest jakby dyskusją, wątpliwościami i oporami wyzwolonymi kazaniem świętego. Ukazanie na wstępie chrztu miało niewątpliwie ujawniać cel samej misji oraz znaczenie jej owocności<sup>15</sup>.

Scena XIII — ostatnia msza — potraktowana jest wedle manieri symultanicznej: po prawej stronie znajdują się znowu uzbrojeni Prusowie, którzy według *Vitae* nadciągnęli dopiero po mszy. Celebrantem jest Wojciech — podczas gdy według *Vitae* był nim Radzym—Gaudenty (tylko trzecia redakcja *Vitae I* podaje że był nim Wojciech). Ma to sens nie tylko kompozycyjny (Wojciech występuje zawsze jako postać centralna<sup>16</sup>), ale i ideowy, chrystologiczny: stosunek sceny XIII do XIV (męczeństwo) jest odzwierciedleniem historii Męki Pańskiej: uczta eucharystyczna we Wieczerniku poprzedza krwawą ofiarę na Golgocie.

Scena XV przedstawia męczeństwo Apostoła: na klęczącego, przygiętego do ziemi Wojciecha, spadną za chwilę dwa ciosy: włóczni i topora. Według *Vitae* związany Wojciech został zabity na wzgórzu siedmioma uderzeniami włóczni — pierwszy cios

<sup>14</sup> H. G. Voigt: Adalbert von Prag. Berlin 1898, 336.

<sup>15</sup> J. Karwasińska, dz. cyt. 24.

<sup>16</sup> Tamże, 25.

zadał sędziwy kapłan, następnie toporem odrąbano mu głowę. Towarzysze Wojciecha na Drzwiach Gnieźnieńskich nie są związani. Scena XVI — wystawienie zwłok — jest oryginalna. *Vitae* mówią tylko o zatknięciu ściętej głowy na żerdzi. Redakcja trzecia (z Monte Cassino) mówi o orle strzegącym zwłok. To samo *Passio s. Adalperti*. Dopiero teksty legendarne późniejsze wspominają o drzewie, które jest na Drzwiach Gnieźnieńskich. Do sceny XVI najbardziej zbliżony jest opis z legendy „*Tempore illo*”, „według której głowę świętego Wojciecha zawieszono na szczycie drzewa obcinając gałęzie poniżej wierzchołka, aby z daleka była widoczna. Wydaje się jednak, że na kompozycję takiego wystawienia zwłok wpłynęła jakaś wersja ustna, zahaczająca o wiarę w święte drzewa w kulcie prusko litewskim i przybierająca w tych opowiadaniach różną postać”<sup>17</sup>. (*Vitae* mówią, że Wojciech został napadnięty i zabity na miejscu odsłoniętym). Ta misja bez broni, co więcej: bez jakiegokolwiek splendoru, tak się musiał skończyć. Klęska była całkowita, Wojciech zginął w odwrocie, wierny sobie, łagodnie zwracając się do pogańskiego kapłana (zabójstwo miało więc cechy rytualne) słowami: „czego, chcesz, ojcze”. Śmierć zamknęła to — po ziemsku — nieudane życie. Życie nieudanego biskupa, który dwukrotnie uciekał z własnej diecezji, zawodząc wszelkie oczekiwania; życie zwyczajnego zakonnika, który nie okazał się twórcą nowego kierunku, jak Romuald, wielkim reformatorem jak opaci kluniaccy Odo, Majolus czy Odilon, życie niefortunnego misjonarza, który misjonował bez większego skutku tylko 10 dni...

Dopiero śmierć, ta wielka szansa ludzi, którzy nie potrafią żyć, miała zmienić doczesny sens tego po ziemsku nieudanego życia. To był naprawdę *dies natalis*. Co dziwniejsze — Wojciech narodził się przez śmierć nie jako święty: świętym był już przed męczeństwem, ale jako polityk — nie tylko jako narzędzie polityki, ale jako idealny autor pewnego typu polityki, jako jej patron, którego będą sobie przez jakiś czas wydierały obie jego ojczyzny: Polska i Czechy.

---

<sup>17</sup> Tamże, 26.

## C z ę ś ć III

## I d e o l o g i a p o l i t y c z n a

Tak doszliśmy do ostatniej części naszych rozważań: do aspektu politycznego, państwowego, Drzwi Gnieźnieńskich. W ikonografii Drzwi wyznaczają je postacie trzech królów św. Wojciecha.

**1. Idea supremacji państwa**

Scena V, scena inwestytuowania Wojciecha przez cesarza Ottona II, przenosi nas w aktualną w stosunku do czasu powstania Drzwi atmosferę sporu o inwestyturę, w którym ścierały się feudalna koncepcja „karolińska” z reformistyczną koncepcją gregoriańską. Scena V odtwarza fakt historyczny: Wojciech został desygnowany na biskupstwo praskie przez księcia Bolesława II Pobożnego, a inwestyturę dokonał Otto II we Weronie. Zastanawiające jest jednak, że na Drzwiach ukazano właśnie tę scenę inwestytury „*per baculum*” (od Henryka III była to także inwestytura „*per anulum*”), a nie, czego by się należało spodziewać na zabytku kościelnym, scenę konsekracji biskupiej, której udzielił Wojciechowi arcybiskup Wiligis w Moguncji, dnia 29 września 983 r.

Może w podkreśleniu momentu inwestytury, tak związanej z ottońską polityką kościelną, kryła się chęć komemorowania Ottona III, idei przyjaznego cesarstwa? Może autor scenariusza Drzwi stał pod wpływem ideologii antygregoriańskiej? A może — po prostu — zilustrował aktualny w Polsce sposób zostawania biskupem? Nie można zapominać, że pierwszym polskim biskupem wybranym kanonicznie będzie dopiero Wincenty Kadłubek, obrany biskupem krakowskim w 1207 r. Niewątpliwie ma rację prof. Gieysztor, gdy pisze: „Scena V — inwestytura Wojciecha przez wręczenie mu pastorału — odzwierciedla, rzecz oczywista, nie antykwaryczne ujęcie stosunków kościelnych z wieku X, ale współczesny dwunastowieczny polski obyczaj nominacji i inwestytury biskupiej przez książąt. Na naszych ziemiach o praktyce przewidzianej przez konkordat wormacki z roku 1122, mianowicie o inwestyturze



przez berło nie słychać jeszcze u progu XIII w., gdy reformistyczna kapituła poznańska broniła się przed ingerencją książęcą w ten sposób, że pastorał i pierścień swego elekta złożyła na ołtarzu, aby nowego biskupa uchronić przed inwestyturą starszym obyczajem”<sup>18</sup>.

## 2. Idea konfliktu

O ile scena V ilustruje przewagę *regni* nad *sacerdotium*, o tyle aż dwie sceny (VII i VIII) wyrażają równowagę zachodzącą między tymi dwiema potęgami. Porządek tych trzech scen jest w ideowym sensie chronologiczny: po epoce supremacji nadeszła, dzięki energicznym poczynaniom papieżstwa, pora wyrównania sił.

Spór Wojciecha z Bolesławem II (929—999) jest historyczny. Władca ten nie był oczywiście żadnym wrogiem Kościoła, a do historii przeszedł ze znamienym przydomkiem „Pobożny”. Był fundatorem wielu kościołów, założycielem biskupstwa praskiego (975—6); jedna z jego sióstr, Dąbrówka wyszła za Mieszka I i dzięki niej obchodzimy obecne Millenium, druga — Mlada — po pobycie w Rzymie została opatką klasztoru św. Jerzego za zamku w Pradze. Brat Strachkwias był mnichem u św. Emmerana w Ratyzbonie.

W świetle tych faktów nieco zaskakuje na Drzwiach Gnieźnieńskich z takim naciskiem do dwóch scen rozbudowana historia sporu księcia z biskupem.

W scenie VII widać jak Chrystus upomina śpiącego dość wygodnie i wytwornie biskupa (*Vitae* mówią o znacznie asceetyczniejszym stylu jego wypoczynku), następna scena przedstawia sam moment upominania księcia przez biskupa.

Wobec faktu, że *Vita I* wspomina tylko, że Chrystus zarzucił Wojciechowi, iż toleruje handel niewolnikami, a *Vita II* wymienia handel niewolnikami jako jedną z przyczyn opuszczenia Pragi przez Wojciecha, żadna natomiast biografia nie mówi o tym że Wojciech był w tej sprawie u księcia, trzeba scenę VIII uznać za całkowicie „ideologiczną”.

<sup>18</sup> Gieysztor, dz. cyt., 14.

Bolesław II zasiada na majestacie ze wszystkimi atrybutami władzy, za jego *faldistorium*, jak za *faldistorium* cesarskim (scena V) stoi miecznik, tyle tylko, że bez zbroi i skromniej ubrany. Biskup *in potificalibus* stoi pośrodku, obrócony do siedzącego księcia. Obydwaj zwracają się do siebie z identycznym „gestem konwersacyjnym” — jak powiedział prof. Morelowski, z tym, że w wykonaniu biskupa ten gest wyraża admonicję, w przypadku księcia — raczej pogroźkę. Cały ładunek emocjonalny sceny VIII zawarty jest w tym geście zbliżonych do siebie dłoni — jak na dwóch szalach wagi zawisła na nich chwiejna równowaga sił. Księżę wprawdzie siedzi, a biskup stoi, ale widać wyraźnie, bo na Drzwiach Gnieźnieńskich charakter architektury zawsze określa miejsce akcji, że księżę jest u siebie: świadczy o tym wieża z blankowaniem za plecami miecznika. Równowaga zaznaczyła się w idealnych proporcjach postaci: siedzący księżę nie jest niższy od biskupa, ale ponad jego krótkie berło podobne do na wpół obranego banana (ważny szczegół: cesarz na Drzwiach Gnieźnieńskich posiada berło długie zwieńczone motywem roślinnym — podobne berło będzie miał w scenie XVIII Bolesław Chrobry) wznosi się pastorał biskupa zakończony groźnym pyskiem węża.

Przedmiotem sporu między działającym w imieniu Chrystusa biskupem a księciem jest sprawa niewolników: widzimy ich dwóch ze związanymi rękami, prowadzonych na powrozie, zarzuconym jak smycze na szyję. Niewolników prowadzą bądź handlarze, bądź — jak chce prof. Gieysztor-książęcy *servi camerae*, Żydzi „których spiczaste czapki i rysy artysta zanotował z widoczną skrupulatnością. Trudno oprzeć się chęci przytoczenia współczesnego komentarza literackiego, aczkolwiek aluzja zawarta w omawianej tu scenie Drzwi mogła być bardziej ogólna. Mistrz Wincenty, rzecznik panów świeckich i kościelnych atakuje Mieszka Starego i jego żydowskich mincerzy: „pętami krępują, do więzienia wtrącają, a cokolwiek miał czeladzi, majątek i włości wszystko zabierają i rzucają w otchłań książęcego skarbu”. Sens dydaktyczny sceny na Drzwiach mógł być zupełnie drastyczny skoro tenże Kadłubek przedstawił wyimaginowaną z realnych rysów scenę na-

pomnienia Mieszka przez biskupa krakowskiego Giedkę i zakończył ją słowami oracji biskupiej do księcia zwierzchniego: „Wyznaj sam nieprawości twoje, aby ci przebaczone. Inaczej, kiedy topór przyłożony będzie do korzenia zginiesz, co ucho waj, jak kogut”<sup>19</sup>.

Konflikt przebiega najwyraźniej między reprezentantami tej samej warstwy społecznej — Wojciech poza tym, że był biskupem, pochodził przecież z książęcego rodu Sławników — co podważa lub wręcz przekreśla funkcję Drzwi jako manifestu solidarności klasowej możnowładztwa, którą sformułował swego czasu prof. Gieysztor: „Dramat toczy się prawie wyłącznie wśród przedstawicieli świata feudalnego z biernym tylko udziałem postronnych widzów chrześcijańskich oraz z aktywną, lecz celowo zbarbaryzowaną interwencją spoza tego świata w osobach Prusów. Wystawienie takiego dzieła umacniało poczucie łączności wszystkich możliwych, monarchów, biskupów i komesów, rycerzy i wojów, powiązanych czytelnymi w scenach Drzwi wspólnymi celami. Podsycalo ono solidarność wystąpień przypominaniem heroizowanych losów jednego z reprezentantów tej samej klasy. Wysoce skomplikowana i bogata treść części wątków formalno-estetycznych wyłączona została w języku elitarnym, dostępnym dla niewielu, co także wiązało oświeconą grupę feudalną wokół sprawy utrzymania swej pozycji.

Z drugiej strony wyniesienie na ołtarze takiego herosa jak biskup Wojciech przydawało blasku wszystkim społecznie mu równym. W scenach Drzwi przedmiotem czci gromadzących się przed nimi widzów byli obok Wojciecha królowie, episkopat i wielmoże, wyobrażeni w poufalitych z nim stosunkach, troszczący się o jego naukę, bezpieczeństwo, możliwości misyjne, a nawet o wykup jego ciała po śmierci. Fundacja Drzwi miała uświetnić katedrę gnieźnieńską dwojako: podtrzymywać nieustanną mobilizację świata możnych wokół wspólnej ideologii — ideologii chrześcijańskiej w swoistej, lokalnej, polskiej redakcji — a jednocześnie oddziaływać na ludność podgrodzia,

---

<sup>19</sup> Tamże, 15.

targów i wsi wyjątkowo okazała demonstracją potęgi panów duchownych i świeckich”<sup>20</sup>.

Aż do dwóch scen rozbudowany moment konfliktu wewnątrzklasowego nie pozwala podtrzymać takiej interpretacji. Biskup działający na mocy najwyższego autorytetu, na bezpośredni rozkaz Chrystusa (scena VII to jedyna na Drzwiach Gnieźnieńskich teofania) występuje w imię solidarności wyższego rządu. Niewątpliwie Drzwi miały organizować nie tylko solidarność narodową — w stosunku do negatywnie potraktowanych i jako barbarzyńców przedstawionych Prusów — lecz także równie ponadklasową solidarność religijną. Herosem tej ideologii staje się na Drzwiach Gnieźnieńskich Wojciech, personifikujący Kościół jako obrońcę praw ludu, orędownika i rzecznika interesów najbardziej upośledzonych warstw społecznych, nie wahającego się w ich obronie wejść w konflikt nie tylko z samym panującym, ale i z własną klasą społeczną.

Jest w takiej postawie znamieny rys aktualizmu: w momencie powstania Drzwi Gnieźnieńskich rysują się bowiem wyraźnie kształty i modele takich konfliktów. Arcybiskup Canterbury Tomasz Becket ponosi śmierć męczeńską w swej katedrze z rąk rycerzy królewskich 29 grudnia 1170, kanonizowany jest w trzy lata później, a w r. 1176 mamy już dowody, że kult jego dotarł do Polski: opactwo w Sulejowie nosi jego wezwanie. Jest to czas powstania Drzwi Gnieźnieńskich.

Uderzającą jest rzeczą, że biskup polemizujący z księciem będzie występował nie tyle w imię Ewangelii czy teologii, co w imieniu kościelnych kanonów, w imieniu prawa: „*stat pro plebis iniuria Christi miles in acie*” — będzie się śpiewało w hymnie o św. Stanisławie Szczepanowskim, kanonizowanym w 1253 r. Drzwi Gnieźnieńskie są świadkiem dokonującej się współcześnie przemiany punktu widzenia: punkt ciężkości przesuwają się w nauce i życiu publicznym z argumentacji teologicznej na prawniczą. Ustawodawstwo kościelne walczy z niewolnictwem przez zakazy posiadania niewolników przez klasztory i działalność na rzecz uwalniania niewolni-

---

<sup>20</sup> Tamże, 5.

ków klasztornych. Szło to w parze z zakazami handlu niewolnikami chrześcijańskimi przez niechrześcijan (najpierw trudnili się tym — jak na Drzwiach Gnieźnieńskich — Żydzi, później Arabowie); na początku XIII w. zajmą się wykupem chrześcijan z rąk Muzułmanów Trynitarze i Mercedariusze.

### 3. Idea przyjaźni

Po przedstawieniu sceny zależności *sacerdotii* od *regnum*, po ukazaniu ich równowagi wyrażającej się w konflikcie, autor scenariusza Drzwi Gnieźnieńskich przedkłada widzowi wizję trzecią, najbardziej mu bliską, bo polską. Trzeci król Wojciecha, Bolesław Chrobry, którego nie ma w *Vitae* ani *Passio* zjawia się na Drzwiach aż trzykrotnie: przy wykupie zwłok (sam wykup ledwie wspomina *Vita II*; a *Passio* podaje krótko, że byli tam towarzysze Wojciecha i „*multi christiani*”), ich przeniesieniu do Gniezna i złożeniu tam do grobu. Sceny te stanowią finał spizowego eposu i sumę politycznej i kościelnej ideologii Drzwi. Wyposażony we wszystkie atrybuty władzy: koronę, berło, w asyście miecznika z nagim mieczem, jak cesarz czy Bolesław II, Bolesław jest w stosunku do Wojciecha reprezentującego Kościół, kimś zupełnie różnym od Ottona II i Bolesława II: jest przyjacielem świętego biskupa... Gest Chrobrego podnoszącego dłoń do oczu i oplakującego św. Wojciecha jest najbardziej wzruszającą nutą tej surowej melodii. Świętym jest na ziemi, kto umie zawrzeć przyjaźń ze świętymi — napisze kiedyś Mickiewicz — *nota bene* fragmenty poświęcone Chrobremu przez tzw. *Galla Anonima* nie są niczym innym jak wstępem do kanonizacji polskiego władcy, na wzór Charlemagne, która jednak wówczas, nie wiedzieć czemu, nie nastąpiła.

Tu najwyraźniej widać, że Drzwi nie są eposem. Świadczą o tym najdobitniej proporcje: polski finał życia praskiego biskupa trwał 3—4 miesiące, sama misja w Prusach 10 dni! Tymczasem Drzwi czynią z tego okresu połowę swej ikonografii; aż 9 scen!

Jest w tym jakaś wyraźna analogia do idei wyrażonych 100 lat wcześniej, na tzw. *oponie z Bayeux* (1077) haftowanej na

plótnie, która przyozdobiła katedrę w Bayeux w dniu jej konsekracji, wyrażając ideę wspólnego dzieła narodowego podjętego przez Kościół i chrześcijańskiego księcia.

Książę, przyjaciel Świętego — oznaczać miało nie tylko ogólnie pojętą sakralizację *profanum*, tak bliską epoce, ale sakralizację w konkretnych polskich warunkach: sakralizację autorytetu polskiego władcy, jego następców i tych, którzy w dobie rozdrobnienia dzielnicowego pretendowali do wielkiej spuścizny Chrobrego i Krzywoustego. „To właśnie dzięki Drzwiom Gnieźnieńskim legenda o koronie Chrobrego weszła do legendy o św. Wojciechu i pozostała w niej wbrew skromnemu tytułowi »dux« w oficjalnych tekstach źródłowych. Jeśli widzimy tę koronę na Drzwiach Gnieźnieńskich, to nie pochodzi ona ani z żadnego z żywotów, ani z zapisków kronikarskich o koronacji w r. 1025, ale właśnie z tradycji, którą zrodziła pamięć o doniosłych wypadkach (pielgrzymka ottonowa) związanych nierozwalnie z kultem św. Wojciecha”<sup>21</sup>.

Wojciech — męczennik zdobył dla Polski niezawisłość kościelną i koronę królewską, ponieważ stał się jej pierwszym patronem. Opowiadają o tym nie tylko źródła pisane, ale i za--bytki numizmatyczne, jak choćby wspomniane już denary przedstawiające Krzywoustego stojącego obok Wojciecha czy brakteaty wyobrażające tegoż księcia klęczącego przed świętym, wyciągającym nad nim dłonie.

Brakteat z klęczącym Bolesławem Krzywoustym, datowany przez ks. Jana Manthey'a na czas pomiędzy 1136—1138<sup>22</sup> jest „dowodem wyzwolenia się, wolą ogłoszenia absolutnej samodzielności”, wynikającej z przejrzystej symboliki: książę polski otrzymuje władzę nie od cesarza czy jakiegokolwiek innego ziemskiego autorytetu, lecz wprost od św. Wojciecha, występującego w charakterze Patrona, a więc suwerennego właściciela państwa, posiadającego pełne „*dominium saeculare*” i płynące stąd przywileje i obowiązki nie ograniczające się do obrony suwerenności, lecz i do popierania ekspansji terytorialnej kraju.

<sup>21</sup> Karwasińska, dz. cyt. 36.

<sup>22</sup> Manthey, dz. cyt., 182.

Ludwik VI przekazał w 1120 koronę zmarłego ojca opactwu St. Denis — „Takie bowiem jest prawo i taki zwyczaj, że po śmierci królów oznaki ich godności wracają do świętego męczennika jako do Pana i Protektora królestwa”, a w roku 1124 monarcha francuski wziął z ołtarza opactwa jakby z rąk św. Dionizego, patrona królestwa — „*tamquam a domino suo*” — jak napisze Suger — sztandar bitewny, do walki przeciw koalicji angielsko-cesarskiej<sup>23</sup>.

Podobnie symboliczny sens posiadają przedmioty związane ze świętym Patronem, jak na przykład włócznia św. Maurycego, a przede wszystkim ich relikwie. Widukind z Korwey wiąże początki suwerenności Saksonii z pozyskaniem relikwii św. Wita; dzięki nim „*Saxonia ex serva facta est libera et ex tributaria multarum gentium domina*”<sup>24</sup>.

W świetle takiego pojmowania roli świętych jako patronów widać jasno, że walka o suwerenność Polski w stosunku do cesarstwa toczyła się nie tylko na płaszczyźnie kościelnej, politycznej i militarnej, lecz także — hagiograficznej. Rozszerzanie kultu swojego patrona na obcym obszarze było instrumentem polityki zagranicznej, podobnie jak było nią poddawanie obcych diecezji metropolii leżącej na własnym terenie. W XI i XII w. przeciwko sobie stały nie tylko cesarstwo i Polska, arcybiskupstwo magdeburskie i arcybiskupstwo gnieźnieńskie, ale także... św. Maurycy i św. Wojciech. W pierwszej fazie zwycięża św. Maurycy dzięki staraniom świętego Norberta, arcybiskupa magdeburskiego, u papieża Innocentego II; później, dzięki zabiegom arcybiskupa Jakuba ze Żnina, zwycięża definitywnie Gniezno i jego patron, św. Wojciech.

On też miał się stać — będąc już autorem i patronem suwerenności kościelnej i politycznej Polski — patronem jej ekspansji na północ: jako misjonarz miał dla niej zdobyć Pomorze. Nawet w epoce rozbicia dzielnicowego trwa bowiem zainteresowanie polskich książąt tą ziemią. Inicjatywa pozostawała zapewne w rękach seniora, o czym świadczyć by mogła zainicjowana przez księcia Władysława misja biskupa ołomu-

<sup>23</sup> Cyt. wg edycji Lecoy de la Marche za Mantheyem, dz. cyt., 182.

<sup>24</sup> Cyt. za Mantheyem, dz. cyt. 181.

nieckiego Henryka — Zdzika w roku 1141. Bolesław Kędzierzawy prowadzi długotrwałe działania wojenne — w jednej z późniejszych akcji — w roku 1166 — poległ Henryk Sandomierski. Nawet przejściowe zdobycze terytorialne, jak na przykład zdobycie Puszczy Lubawskiej były później dyskontowane jako dowody nabytych przez Polskę praw<sup>25</sup>.

Niewątpliwie sympatyczniejszą — bo pokojową — reformą penetracji stanowiły pielgrzymki polskie udające się na przełomie XII i XIII w. do miejsca męczeńskiej śmierci i pierwszego miejsca spoczynku św. Wojciecha.

Wszystko to tłumaczy nam tło czasowe współczesne powstaniu Drzwi Gnieźnieńskich, gorzej jest z dokładnym określeniem pierwotnego umieszczenia naszego zabytku. Gdyby Drzwi przeznaczone były pierwotnie dla kościoła w Strzelnie (na analogie stylistyczne Drzwi i tamtejszych zabytków zwracał już uwagę prof. Morelowski) jak twierdzi Antoni Szymkowski, który wyniki swoich badań referował niedawno na posiedzeniu naukowym Oddziału Toruńskiego Stowarzyszenia Historyków Sztuki, wówczas wyłoniłby się cały szereg problemów badawczych.

Jednym z nich byłoby przebadanie treści ideowych Drzwi na tle duchowości premonstratensów w XII i XIII w., choćby na podstawie pracy Fr. Petit, *La spiritualité des Prémonstrés aux XII et XIII siècles*, Paris 1947. Obszerne potraktowanie złożenia do grobu zwłok św. Wojciecha, posiadające wyraźne cechy chrystologiczne, może być w tym świecie echem głównego rysu pobożności norbertanów, jaki stanowiło rozbudzone krucjatami nabożeństwo do Grobu św. Klasztor strzeliński musiał posiadać jakąś osobliwą rangę (o czym świadczą by mogło bogactwo plastyczne, związane z protektoratem Własta), gdyż kościoły norbertańskie — jak wiadomo — mogły konkurować ubóstwem z cysterskimi.

Szymkowski podkreśla wagę Strzelna jako ośrodka i bazy dla misjonarzy udających się na Pomorze (Strzelno leży wedle legendy na szlaku wędrówki św. Wojciecha), nie sposób jed-

---

<sup>25</sup> Gieysztor, dz. cyt., 13.



nak nie zauważyć, że norbertanie nie byli *per se* zakonem misjonarzy, opiekowali się natomiast, prowadząc szpitale, pielgrzymami na szlakach wiodących np. do Composteli. Być może, że w tym właśnie charakterze znaleźli się w Strzelnie. Byłby w tym — w każdym razie — jakiś rys historycznej przekory (a Klio jest kobietą), gdyby właśnie synowie duchowni św. Norberta, którzy w roku 1131 podporządkował Gniezno Magdeburgowi, mieli się stać narzędziami polskiej polityki kościelnej i państwowej.

Tak oto — w ogromnym skrócie i w sposób daleki od dokładnego wyczerpania — przedstawiałaby się problematyka ideowych treści kościelnych i państwowych, chrześcijańskich i polskich, które w Drzwiach Gnieźnieńskich znalazły wspólny i posiadający niezwykle rangę artystyczną pomnik historyczny.

Obie te — niejednokrotnie niemożliwe do oddzielenia — ideologie żyły nie tylko — jak w przypadku Drzwi Gnieźnieńskich — życiem sztuki. Trwały one w świadomości ludzi, były silne i odporne — chrześcijańskich wystarczyło było już w dobie powstania ludowego w latach 1038/39: żaden z możliwych — w świetle posiadanych źródeł — nie przyłączył się do powstania, ani nie próbował wygrać jego pogańskiego charakteru<sup>26</sup>; państwowych, wyrażających się w poczuciu narodości, starczyło w dobie rozbicia, by nawet w świadomości obcych utrwalić przekonanie o łączności wszystkich ziem polskich w idealnym kształcie *Regnum Poloniae*, a w świadomości własnej, podtrzymywanej przez duchownych kronikarzy XII i XIII w. i przez pomniki takie jak Drzwi Gnieźnieńskie — by przetrwała świadomość jedności i nadzieja zjednoczenia<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Tenże, Podstawy społeczne i treści ideowe kultury wcześniejszego średniowiecza polskiego w: *Historia Kultury Średniowiecza w Polsce*. Warszawa 1964, II, 23.

<sup>27</sup> Tamże, 40.

Drzwi mówiły swoim i obcym, że te idee są nie tylko nie antagonistyczne, ale bardzo bliskie, zwłaszcza w owej epoce przenikania się wzajemnego *regni et sacerdotii, sacri et profani*. Wprawdzie w tym samym stuleciu zajdą zmiany w obrzędzie koronacji i konsekracji królewskiej, która z sakramentu stanie się sakramentem, ale nie utraci sakralnego charakteru. Trzy koronacje książęce w Polsce XI wieku jako akty religijne i sakramentalne dały władzy książęcej sankcję i autorytet nadprzyrodzony<sup>28</sup>.

Z trzech królów św. Wojciecha pokazanych na Drzwiach Gnieźnieńskich — jak powiedzieliśmy — z największym naciskiem i sympatią pokazany jest Chrobry. Sympatia autora Drzwi Gnieźnieńskich, czy też autora ich scenariusza, jest najwyraźniej po jego stronie. Zarówno cesarz, jak i książę praski zostali mniej lub więcej świadomie skontrastowani z księciem polskim, jakby po to, by pokazać, że w Polsce inaczej, że tu mądrość polityczna potrafi się wyrażać w przyjaźni, w harmonii i współpracy *regni et sacerdotii*, państwa i Kościoła.

To historia, a w dodatku historia sztuki... ale może nie wszystko co ma żyć w sztuce, musi umrzeć w życiu... a ponieważ Drzwi Gnieźnieńskie to przecież drzwi kościelne nie można — kończąc — nie pomyśleć o jeszcze jednej, najzupełniej współczesnej, bo posoborowej, symbolicznej drzwi kościelnych: stanowią ją — drzwi otwarte.

#### R é s u m é

La porte en bronze de la cathédrale de Gniezno, exécutée vers 1180, semble être une épopée, une biographie illustrée de S. Adalbert selon sa „*Vita I*”. En fait non seulement le choix, mais aussi l'ordre de ses 18 scènes est plutôt logique qu'historique. Sans doute certaines omissions de détails biographiques et plusieurs additions ne sont qu'une expression d'une idée bien déterminée. Déjà la symbolique chrétienne d'„ostium” est christologique, apostolique et épiscopale; elle est surtout expressive s'il s'agit de la christologie: toute la vie

<sup>28</sup> Tamże, 37.

d'Adalbert, sa naissance, ses miracles, son activité missionnaire, surtout sa passion et sa mort sont l'objet d'une stylisation christologique.

C'est l'idée d'épiscopat (comme sacrement et l'importance du siège de Gniezno), l'idée monastique tellement caractéristique pour l'époque et l'idée de mission, conçue comme expédition pacifique en vue de la conversion des peuples païens, constituent un thème ecclésiale de la Porte.

L'idéologie politique est fondée sur les relations d'Adalbert comme homme d'Église avec les trois représentants du pouvoir civil dont le premier est l'empereur Otton II dans la scène d'investiture du Saint. Ce relief exprime l'idée de la suprématie du „regnum” sur „sacerdotium”, combattue alors par la réforme grégorienne. L'intervention du Martyr auprès du prince bohème, Boleslas II, en faveur des esclaves représente l'idée d'équilibre entre les deux autorités et de leurs possibles conflits. Mais nous trouvons aussi une autre version de ces relations, c'est à dire l'accord entre l'Église et l'État figuré dans d'amitié du prince polonais Boleslas Chrobry et de S. Adalbert. Cette amitié consacre le pouvoir du prince. Le patronage du Saint garantit la souveraineté ecclésiastique et politique du pays et protège son extension territoriale.

*Janusz St. Pasierb*