

Janusz Hochleitner

Misja św. Wojciecha : próba usystematyzowania przyczyn i uwarunkowań

Studia Elbląskie 3, 29-41

2001

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MISJA ŚW. WOJCIECHA. PRÓBA USYSTEMATYZOWANIA PRZYCZYN I UWARUNKOWAŃ

„Ten niestrudzony misjonarz
stał się owym ziarnem,
które wpadłszy w ziemię musi obumrzeć,
aby wiele przynieść owocu”

Jan Paweł II

Rzadko nieszczęśliwe życie człowieka, wywołuje tak ważne konsekwencje, jak możemy to obserwować w fenomenie kultu św. Wojciecha. Gdy dziś, na progu trzeciego tysiąclecia, przyglądamy się postaci głównego patrona diecezji elbląskiej zaczynamy dostrzegać głębię i aktualność jego posłannictwa. Organizatorzy dzisiejszego naukowego spotkania postawili przede mną bardzo trudne zadanie, o które tak naprawdę toczy się od kilku stuleci polemika w historiografii niemieckiej i polskiej. O tyle wydaje się to ciężkie zadanie, że w dotychczasowych swoich publikacjach wielokrotnie prezentowałem pomeziańską koncepcję wypadków sprzed 1000 lat. Po drugie, jako nowożytnik o zainteresowaniach etnograficzno-socjologicznych, punkt widzenia głównego w ostatnim czasie znawcy pruskiej misji św. Wojciecha prof. S. Mielczarskiego w pełni mnie satysfakcjonuje. Nie oznacza to jednak, że możemy, czy też, że kiedykolwiek w pełni będziemy mogli — na podstawie zachowanych źródeł — z całą pewnością i wiarygodnie przedstawić następujące po sobie zdarzenia z ostatnich dni życia św. Wojciecha.

ŹRÓDŁA PISANE

Bohater dzisiejszej sesji urodził się przeszło 1000 lat temu w Czechach. W ówczesnej rzeczywistości tylko nieliczna grupa osób potrafiła pisać. Wojciech Sławnikowicz był jednak wyjątkową osobą. W gronie jego przyjaciół i znajomych, już w kilka lat po męczeństwie, postanowiono spisać jego dzieje i to w dwóch wersjach. Starszym żywotem jest utwór umownie określany jako *Vita I* lub żywot rzymski (*Vita prior* lub *J. Canaparii vita s. Adalberti*¹). Spisano go w Rzymie

¹ S. *Adalberti Martyris Episcopi et Martyris Vita prior*, wyd. J. Karwasińska, w: *MPH*, t. IV, cz. 1, Warszawa 1962.

w dwa lata po śmierci pierwszego misjonarza Prusów. Właściwym jego autorem był najprawdopodobniej Jan Kanapariusz, zakonnik i późniejszy opat klasztoru benedyktynów na Awentynie, w którym wcześniej przebywał św. Wojciech. Informatorami i doradcami autora tego dzieła byli żyjący przyjaciele męczennika, z cesarzem Ottonem III oraz Radzime-Gaudentym na czele. W kilka lat później został zredagowany żywot drugi — *Vita II (Vita altera)*². Relacja ta wzbogacona jest jednak wiadomościami własnymi autora, który kształcąc się w Magdeburgu, a następnie przebywając we Włoszech i na Węgrzech uzyskał od znajomych św. Wojciecha informacje nieznanne i szczegóły pominięte przez *Żywot pierwszy*. Relacja ta istnieje w dwóch redakcjach, których stosunek wzajemny dotąd nie został należycie wyjaśniony. Jego autorem był św. Brunon z Kwerfurtu, który stworzył swoje dzieło w latach 1002–1004. Ta wersja żywotu wydaje się bardziej przydatna, gdyż autor poświęcił w niej o wiele więcej miejsca dniom, jakie Wojciech z towarzyszami spędził na wybrzeżu pruskim. Gdy w *Żywocie Pierwszym* Wojciech ukazany jest jako nieustraszony bohater, tak w *Żywocie Drugim* Brunon daje obraz człowieka szarpanego wątpliwościami i lękami³. Warto dodać, iż te zabytkowe teksty zostały przed laty wydane w tłumaczeniu na język polski⁴.

Wiele cennych informacji o misji pruskiej św. Wojciecha znajdujemy w „*Passio Sancti Adalberti*”. Dzieło to powstało w Gnieźnie po śmierci Radzima-Gaudentego, w latach 1011–1025. Źródło to znamy z rękopisu bawarskiego klasztoru w Tegernsee. Pierwsza część streszcza bardzo zwięźle dzieje życia św. Wojciecha przed jego przybyciem do Polski, druga opisuje w sposób odmienny niż poprzednie źródła losy ostatniego dnia życia Świętego. Sporo szczegółów doszukać się możemy w kolejnych legendach o życiu św. Wojciecha. W XIII wieku została spisana w Wielkopolsce legenda zaczynająca się od słów „*Tempore illo*”, w której biskup Wojciech jest ukazany bez skazy, od młodości ogarnięty tylko cnotami prawego chrześcijanina. Legendę tę nazywa się również polskim żywotem świętego. Pomimo anonimowości utworu, przypuszcza się, iż autor dzieła pochodził z klasztoru w Trzemesznie. Świadczy o tym wielokrotne wspomnianie tej miejscowości w legendzie. Pod koniec XIII stulecia zostały spisane „*Miracula Sancti Adalberti*”. Legenda *Tempore illo* nie podaje żadnych wskazówek co do miejsca śmierci Wojciecha. Późniejsze *Miracula* znają zaś prawdopodobnie pomezzańską wersję, skoro podają że Pomezanie wracając z Sambii wzięli z sobą głowę męczennika. Warto dodać, iż w najpopularniejszym średniowiecznym zbiorze żywotów świętych „*Złotej Legendzie*” w polskich rękopisach najczęściej przytaczano anonimowe kompilacje polskie z XIII i XIV stulecia⁵.

² *Vita Sancti Adalberti II. Pragensis episcopi, et postea archiepiscopi Gnesnesnis, ex monumentis et annalibus archivi sedis Episcopalis Varmiensis etque ex maiorum traditione*, wyd. J. Wyrozumski, w: *Legenda pruska o świętym Wojciechu*, Kraków 1997.

³ J. Karwasińska, *Wstęp*, w: *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, Warszawa 1966, s. 12–13.

⁴ W tłumaczeniu K. Abgarowicza.

⁵ Por. uwagę wydawcy: J. de Voragine, *Złota Legenda. Wybór*, wyd. M. Plezia, Warszawa 2000, s. 576.

ŚW. WOJCIECH W LOKALNEJ TRADYCJI

Powyżej zostały omówione podstawowe przekazy źródłowe służące poznaniu życia biskupa Wojciecha i pierwotnych form jego kultu⁶. W tym miejscu należy wspomnieć o lokalnym kulcie św. Wojciecha na terytorium dwóch diecezji: sambijskiej oraz warmińskiej. Krzyżacki kapłan Mikołaj Jeroschin napisał około 1330 roku, do dziś tylko częściowo zachowaną, rymowaną biografię św. Wojciecha⁷ spisaną w języku staroniemieckim, a opartą na żywocie Kanapariusza⁸. Poemat ten świadczy, że w Zakonie interesowano się apostołem Prusów, chociaż krzyżacy preferowali inne kanonizowane osoby.

Pierwszy duży opis historyczny wydarzeń związanych z misją pruską Wojciecha w Prusach wyszedł spod ręki dominikanina Szymona Grunaua około 1530 roku. Kronikę tę wydano w opracowaniu krytycznym w połowie XIX wieku⁹. Autorowi dzieła przypisywano wówczas fałszowanie faktów i nazywano „kłamliwym mnichem z Tolkmicka”. Utwór ten dowartościowano dopiero w czasach najnowszych¹⁰. O innych tekstach pruskiego pochodzenia, aż do czasów najnowszych, w których pojawiała się postać św. Wojciech, wspomina w swoim cennym materiale A. Triller¹¹.

Trudno jest nam współcześnie sprawiedliwie osądzić zjawisko narastania pisanych opinii o świętym powstających na ziemi pruskiej. Obszary te po 1525 roku były środowiskiem różnorodnym wyznaniowo. W tym przeglądzie wymienić należy na pewno katolickich pisarzy, jak dobromiejskiego kanonika Jana Leo¹², biskupa warmińskiego Marcina Kromera¹³, a także ewangelickich twórców, jak nauczyciela gimnazjalnego urodzonego na Mazurach Krzysztofa Hartknocha¹⁴ czy pisarza pochodzącego z Ełku Ludwika von Baczko¹⁵. W połowie XIX stulecia w Królewcu powstają bardzo wartościowe prace ewangelickiego profesora historii Johanna Voigta¹⁶. Monografia Voigta z 1898 roku o św. Wojciechu spotkała się

⁶ J. Karwasińska, *Wojciech — Adalbert*, w: *Hagiografia Polska. Słownik bio-bibliograficzny*, pod red. R. Gustawa, t. II, Poznań — Warszawa — Lublin 1972, s. 588.

⁷ *Scriptores Rerum Prussicarum*, Bd. II, Leipzig 1863, s. 423–428.

⁸ Prof. Karwasińska jego dzieło określa mianem przekładu — por. np.: J. Karwasińska, *Studia krytyczne nad żywotami św. Wojciecha, biskupa praskiego*, „*Studia Źródłoznawcze*”, t. 2, 1958.

⁹ S. Grunau, *Preussische Chronik*, hrsg. M. Perlbach, R. Philippi, P. Wagner, Bd. I–III, Leipzig 1876–1896.

¹⁰ M.in. patrz: J. Dworzaczkowa, *Kronika pruska Szymona Grunaua jako źródło historyczne*, „*Studia Źródłoznawcze*”, t. 2, 1958. Jak wykazały badania U. Arnolda (*Studien zur preussische Historiographie des 16. Jahrhunderts*, Bonn 1967) w kronice Szymona Grunaua spłotyły się ze sobą dwie tradycje — kronikarstwa miejskiego w Gdańsku i przekaz elbląskich dominikanów. Źródło to, jako swoiste dzieło zbiorowe dominikanów elbląskich, w 1526 roku zostało poddane redakcji zakonnika Szymona.

¹¹ A. Triller, *Święty Wojciech w ujęciu historyków niemieckich*, SW, t. XXII–XXIII, 1985–1986.

¹² *Historia Prussiae, Brunsbergae 1725*.

¹³ *Polonia sive de origine et rebus gestis Polonorum libri XXX*, Kolonia 1589.

¹⁴ *Preussische Kirchen-Historia*, Leipzig — Frankfurt — Thorn 1786.

¹⁵ *Geschichte Preussens*, Königsberg 1792, s. XIII n.

¹⁶ *Adalbert von Prag. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Mönchtums im zehnten Jahrhundert*, Westend 1898.

z powszechnym uznaniem, które przetrwało do czasów współczesnych¹⁷. W dużej mierze wyartykułowane przez niego kwestie stanowią do dziś podstawę dla obrońców sambijskiej koncepcji męczeństwa św. Wojciecha¹⁸.

Być może te pogłębione studia nad postacią św. Wojciecha, które wychodziły spod ręki królewieckich badaczy stymulowało duże zainteresowanie świętym Wojciechem na Warmii. Poświadczają to liczne artykuły w kalendarzach ks. Pohla i lokalnych gazetach w diecezji. W okresie od 1881 do 1910 roku ukazało się sześć artykułów na różne tematy z życia św. Wojciecha, napisanych przez kanonika warmińskiego ks. Augustyna Kolberga¹⁹, a jeden przez ks. Franciszka Hiplera²⁰.

PRZYBYCIE WOJCIECHA DO PRUS

Początek misji pruskiej św. Wojciecha miał miejsce w połowie kwietnia 997 roku, kiedy misjonarze przybyli drogą morską i wylądowali na jednej z wysp. Zostali wnet dostrzeżeni i przetransportowani do dużej osady. W tym czasie zeszli się mieszkańcy okolicznych pruskich osad na swój wiec, o czym informują nas *Vita I i II*. Na tym zgromadzeniu biskup misyjny przedstawił cel przybycia. Oddajmy tu głos odtwórcy jego losów — św. Brunonowi z Kwerfurtu: „przemówił do nich krótko: Z kraju Polan, w którym sąsiedni Bolesław chrześcijańskie sprawuje rządy, przychodzę do was dla waszego zbawienia, jako sługa Tego, który stworzył niebo i ziemię, morze i wszystkie istoty żyjące. Przychodzę, aby was wyswobodzić z mocy diabła”. W dalszym ciągu swojej mowy Wojciech wyjaśniał zebranym zasady wiary w jednego Boga i wezwał Prusów do przyjęcia chrztu.

Po naradzie Prusowie ogłosili werdykt: „Nas i cały ten kraj na którego krańcach my mieszkamy, obowiązuje wspólne prawo i jeden sposób życia; wy zaś, którzy rządzą się innym i nieznanym prawem, jeśli tej nocy nie pójdziecie, jutro zostaniecie ścięci” (wg *Vita I*). Słowa te wypowiedziano w atmosferze oburzenia zgromadzonych, którzy wykrzykiwali pogrożki i hałasowali.

Wyrok nie był surowy, możemy przypuszczać, że wystąpienie Wojciecha nie wszystkich Prusów zbulwersowało. Widocznie doszło wśród nich do podziału opinii. Pojawienie się misjonarzy najbardziej zaniepokoiło miejscowych kapłanów, którzy dostrzegli zagrożenie swojej pozycji w społeczeństwie. Z drugiej strony zwolennicy plemiennej centralizacji — grupa nobilów — dostrzegła w chrześcijaństwie korzystne wartości. Werdykt wskazuje jednak, iż ich pozycja była jeszcze zbyt słaba.

¹⁷ J. Karwasińska, *Studia...*, s. 46.

¹⁸ Wśród polskich autorów hołdujących tezie sambijskiej możemy wymienić m.in. J. Umińskiego, P. Czapplewskiego, H. Łowmiańskiego, J. Karwasińską, M. Plezię i J. Powierskiego.

¹⁹ A. Kolberg przez prawie trzydzieści lat (1879–1907) wyszukiwał i ogłaszał *Adalbertiana* na łamach warmińskiego czasopisma „Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands”.

²⁰ A. Triller, dz. cyt., s. 139.

INTERPRETACJA PROF. S. MIELCZARSKIEGO

Olbrzymim wkładem do dyskusji nad miejscem męczeństwa Wojciecha była szczegółowa analiza geograficzno-historyczna dokonana w znanej dysertacji prof. S. Mielczarskiego, polegająca na rekonstrukcji krajobrazu w rejonie ujścia Wisły. Podstawą do tego przedsięwzięcia stała się praca H. Bertrema dotycząca hydrografii tego obszaru²¹. W ten sposób, dzięki wnikliwym rozważaniom Mielczarskiego, „koncepcja pomezkańska”²² zyskała kształt zwartej teorii. Nie oznacza to, iż pewne detale — wobec wyników zwłaszcza prac archeologów — należy obecnie zweryfikować. Tak jest z próbą identyfikacji przez profesora Mielczarskiego miejsca „targu”, na którym Wojciech wygłosił mowę misyjną do Prusów, z osadą handlową Truso. W latach osiemdziesiątych Marek Jagodziński odkrył w pobliżu wsi Janów na północno-wschodnim brzegu jeziora Drużno duże stanowisko wczesnośredniowieczne. Kłopot w tym, że zabytki znalezione na zgliszczach tej osady wskazują, iż przestała ona istnieć najpóźniej na początku X stulecia, dlatego w 997 roku nie mogła gościć św. Wojciecha.

Po wspomnianym wiecu i ogłoszeniu werdyktu trzech chrześcijańskich przybyszów wywieziono w łodzi i wysadzono prawdopodobnie na najbliższym polskim lądzie, czyli po przeciwnej stronie Zatoki Drużneńskiej. Były to być może okolice dzisiejszych wsi: Żuławki Sztumskiej i Starego Pola. Rekonstrukcja wydarzeń zawarta w pracy prof. S. Mielczarskiego dotycząca kwestii pięciodniowego pobytu Wojciecha w „pewnej wiosce” po wygnaniu z Prus obecnie może być zweryfikowana. Według autora „Misji pruskiej św. Wojciecha” miało to miejsce na terenie, który w owym czasie stanowił strefę przejściową pomiędzy obszarem zwartego osadnictwa pruskiego na wschód od jeziora Drużno i rzeki Dzierzgonki, a słowiańskim (pomorskim) osadnictwem w dolinie Wisły. Dlatego Prusowie odwiedzić ich mieli tamtej burzliwej nocy aż pod Żuławkę Sztumską, skoro znacznie bliżej, bo na terenie tzw. wyspy jełgownickiej, znajdowały się prawdopodobnie jakieś osady słowiańskie. Badania archeologiczne z ostatnich lat wskazują, iż w okolicach dzisiejszego Jełgownika znajdowała się spora wyspa. Poza tym w rejonie Żuławki Sztumskiej nie odkryto do tej pory pozostałości jakiegось słowiańskiego grodu z X–XI wieku.

Przez pięć dni misjonarze zastanawiali się, co mają począć dalej. Wreszcie 23 kwietnia, o zmierzchu, wyruszyli ponownie ku ziemi pruskiej. Wędrowali drogą lądową. Przebyli około 20 km wzdłuż ówczesnego zalewu, gdy zastało ich ciepłe południe. Byli zmęczeni, gdyż sami transportowali sprzęt liturgiczny i księgi. Dla odpoczynku Wojciech zarządził przerwę, w czasie której Radzim-Gaudenty odprawił Mszę św.

²¹ Na temat rozwoju badań w tym temacie por.: W. Długokęcki, *Osadnictwo na Żuławach w XIII i początkach XIV w.*, Malbork 1992, s. 8–17.

²² Do czasów napisania wspomnianej pracy przez S. Mielczarskiego ta koncepcja znalazła kilku propagatorów w XIX wieku. Wykaz stosownej literatury patrz: J. Obłak, *Kult św. Wojciecha w diecezji warmińskiej*, *SW*, t. 3, 1966, s. 8, przypis 7.

ŚWIĘTY GAJ

Wielu badaczy uważa dzisiaj, iż odpoczynek ten miał miejsce we wsi Święty Gaj, leżącej niedaleko pruskiej osady Cholin. Gród ten pełnił nie tylko rolę ochrony najważniejszej drogi (m.in. do Truso), ale był typowym grodem pogranicznym — leżał na granicy z Polską. Badania archeologiczne prowadzone tutaj od roku 1995 dostarczyły jedynie niewielkiej ilości skorup, na podstawie których można stwierdzić, że gród istniał stosunkowo krótko i był zamieszkały tylko przez niewielki oddział stałej straży²³. Tymczasem *Pasja* wskazywać może na inne rozwiązanie. Według niej Prusowie dogonili misjonarzy wieczorem, a przecież spod Cholina uciekli oni przed południem, a jeśli przyjąć wersję obu żywotów, to najpóźniej wczesnym popołudniem. Tak więc do wieczora mieli jeszcze mnóstwo czasu, żeby oddalić się z tej „niebezpiecznej okolicy”; mogli przebyć co najmniej 5–10 kilometrów. Według przypuszczeń niektórych badaczy jest możliwa lokalizacja męczeństwa świętego w pobliżu dzisiejszej wsi Lubochowo (około 10 km na południowy wschód od Świętego Gaju). Znajdowała się tutaj w XIII wieku osada (może nawet samo Chomor Sancti Adalberti²⁴), w której był kościół pod wezwaniem tegoż świętego. Kościół ten zaginął w czasie reformacji, lecz jeszcze w XIX wieku widziano jego ruiny w pobliżu szosy z Lubochowa do Proni, około kilometr na wschód od kościoła w tej pierwszej miejscowości²⁵. Oddajmy teraz głos Dariuszowi Piaskowi: „Polna, wysadzana drzewami droga ze Świętego Gaju do Lubochowa, wzmiankowana już w przywileju lokacyjnym dla pobliskiego Krupina (1323), jest prosta, ale rzadko uczęszczana. Miejscami prawie całkowicie zarosnięta przez chaszczę. Z Lubochowa do Proni prowadzi szosa. Kilometr za Lubochowem przechodzi ona wiaduktem ponad torowiskiem zlikwidowanej po wojnie linii z Myślic do Starego Dzierzgonia, która, jak się wydaje, biegła mniej więcej tą samą trasą, co tysiąc lat wcześniej droga z Sambii do Wielkopolski. Prawdopodobnie właśnie w rejonie skrzyżowania szosy z linią kolejową, gdzie jak już wspominałem, jeszcze w połowie XIX wieku znajdowały się pozostałości kościoła, który, jak mówią przekazy z XIII stulecia, stał na miejscu drzewa czy też pala, na którym swego czasu Prusowie zatknęli głowę św. Wojciecha”²⁶.

²³ Wspomniane badania archeologiczne prowadzono w ramach programu „Adalbertus”, finansowanego przez Fundację na Rzecz Nauki Polskiej. Celem programu, którego koordynatorem był prof. dr hab. Przemysław Urbańczyk z Instytutu Archeologii i Etnologii PAN w Warszawie, było rozpoznanie sytuacji osadniczej na pograniczu polsko-pruskim w czasach misji św. Wojciecha.

²⁴ To przypuszczenie D. Piaska dotyczące lokalizacji Chomor Sancti Adalberti życzliwie przyjął w swojej recenzji profesor G. Labuda — Śladami misyjnych i duchowych dróg świętego Wojciecha, „Pomorania” 1997, nr 6, s. 29.

²⁵ J. Hochleitner, L. Słodownik, *Święty Gaj — miejsce męczeństwa św. Wojciecha*, Elbląg 1997, s. 25.

²⁶ D. Piasek, *Śladami Świętego Wojciecha*, cz. III: Od Świętego Gaju do Chomor Sancti Adalberti, „Pomorania”, 1997, nr 4–5, s. 51.

MĘCZEŃSTWO

Ostatnio zwrócono uwagę, że Msza św. odprawiana w czasie odpoczynku misjonarzy, stanowi dla nas kolejną cenną podpowieź. W ten sposób bowiem rozpoczynali oni właściwie drugą próbę chrystianizacji tej ziemi. Dziś możemy odtworzyć miejsce przekroczenia rzeki Dzierżonki przez misjonarzy w okolicach Bagartu. Właśnie tam znajdował się drewniany pomost liczący 1230 metrów długości i wiodący przez bagna doliny i koryto rzeki²⁷. Tu misjonarze przekroczyli granicę pruską i jednocześnie złamali nakaz wiecu.

Wędrujący przybysze wnet zostali dostrzeżeni. Poinformowano o tym oddział pruskiej straży grodowej. Prusowie byli uzbrojeni we włócznie i topory bojowe. Gdy dostrzegli trzech przybyszów, którzy odpoczywali w cieniu, rzucili się na nich, lecz zabili tylko jednego — Wojciecha. W *Vita II* czytamy: „Najpierw wódz i herszt zbrodniczej zgrai, zapalony wściekłością, przeszywa na wskroś serce, potem inni w porywie złości, nadbiegając gromadą dokonują zbrodni”.

Ciekawym potwierdzeniem tej wersji wydarzeń jest podanie z terenu parafii Kwietniewo, zapisane przed wojną przez pastora Maxa Toepela. Otóż na tzw. Szwedzkiej Górze, jak okoliczni mieszkańcy zwali kwietniewskie grodzisko, stał kiedyś zamek. W nim zaś żyła niezwykle urody panna. „Pewnego razu przechodził drogą czarownik i ujrzał tę piękność. Zrazu zapragnął ją mieć za żonę. Kiedy jednak dziewczyna odrzuciła jego starania, zaklął ją wraz z zamkiem, który wraz z nią się zapadł”²⁸. Wydaje się, że w tym opowiadaniu pobrzmiewa echo tej samej tradycji, która została utrwalona w przekazie *Pasji*.

Dziś może nas zastanawiać dlaczego Prusowie tak szybko wykonali wyrok. Być może misjonarze sprofanowali święty gaj poświęcony pogańskiemu kultowi; a może, jak czytamy w źródłach, jeden z Prusów pałał zemstą za śmierć brata zabitego w walce przez Polaków. Nie to jednak stanowi dla historyków główny problem badawczy. Od kilku stuleci bowiem w historiografii trwa ożywiona dyskusja nad wskazaniem miejsca męczeństwa.

Napastników było siedmiu, w tej liczbie znajdował się również kapłan, do zadań którego należało rozpoczynanie bitwy. Po zadżganiu włócznie biskupa Wojciecha kapłan (wg *Vita I* — Sicco) odciął mu głowę i osadził ją na drzewcu przy drodze. W ten sposób wypełniono postanowienia pruskiego wiecu. W *Miracula sancti Adalberti* czytamy: „Odciętą głowę jego zawiesili na samym wierzchołku drzewa...”, zaś P. Skarga pisze: „porwawszy św. Wojciecha, siedm włócznie w nim utopili i rozsiekawszy na drzewie zawiesili”²⁹. A oto kolejny opis męczeństwa, znany dobrze polskim czytelnikom, gdyż był najczęściej powtarzany w polskich egzemplarzach „Złotej Legendy”: „napastnicy obcięli jego głowę i zawiesili ją na drzewie, u stóp którego sprawował poprzednio niebiańskie sakramenty. Aby zaś święta głowa zawieszona tam z daleka była dla wszystkich widoczna, obnażyli

²⁷ Już pod koniec XIX wieku niemieccy archeolodzy (pod kierownictwem H. Conwentza) odkopali te pomosty. Pod koniec XX wieku dwa okoliczne pomosty ponownie były przedmiotem badań ekipy prof. P. Urbańczyka.

²⁸ J. Hochleitner, L. Słodownik, dz. cyt., s. 36.

²⁹ P. Skarga, *Żywoty świętych starego i nowego zakonu na każdy dzień przez cały rok* [...], opracował M. Kozielski, Sandomierz [b.r.w.], s. 169.

z gałęzi całą część pnia najbliższą szczytu. Potem całe ciało pocięli na kawałki, które we wściekłości swojej porzucali tu i tam”³⁰. Wedle innych przekazów resztę ciała świętego wrzucono do morza, być może do rzeki Dierzoń, dalej wpływającej do dzisiejszego Zalewu Wiślanego. Warto odnotować, iż do II wojny światowej w okolicy zapisywano nawet nieprawdopodobne wersje, np. o podwójnym morderstwie św. Wojciecha czy jego ożywaniu i przemieszczaniu się po okolicznych osadach³¹.

Wystawienie głowy na widok publiczny stanowiło szczególnie hańbiący rodzaj kary dla zbrodniarzy. Z wielkim oburzeniem pisał o tym kronikarz niemiecki Thietmar: „głowę zaś zatknęto gwoli szyderstwa na palu i wśród okrzyków radości odeszli do swoich siedzib”. Usytuowanie głowy Wojciecha przy drodze do Polski było czytelnym znakiem dla tych wszystkich, którzy chcieliby lekceważyć prawa pruskie. Interpretacja źródła ikonologicznego, jakim są Drzwi Gnieźnieńskie może dostarczyć kilku ciekawych spostrzeżeń, rzucających nowe spojrzenie na charakter mordu i jego okoliczności³².

TRADYCJA SAMBIJSKA

Do 1966 roku w nauce powszechnie przyjmowano, że mord na Wojciechu miał miejsce na Sambii. Dokładnie za miejsce męczeństwa uważano wieś Tenkitten (Tenkity) na Mierzei Wiślanej w pobliżu Pilawy. Głównym argumentem przemawiającym za tezą sambijską jest tradycja miejsca kultowego na Mierzei Wiślanej. Kult św. Wojciecha jest w tym miejscu udokumentowany co najmniej od początku XV wieku, bo w latach 1422–1424 powstała tam kaplica pod tym wezwaniem, na co zachował się odpowiedni dokument. Kaplica ta uległa zniszczeniu w XVII wieku i dlatego dokładna lokalizacja tego miejsca jest niepewna. Tradycja ta pojawiła się także w kręgach kościelnych diecezji sambijskiej przy poświęceniu katedry pod wezwaniem Świętego Wojciecha w roku 1302 w Królewcu. Pomimo, że miejscowa ludność po sekularyzacji w 1525 roku nie była wyznania katolickiego, pamięć po czeskim misjonarzu odrodziła się tam w połowie XIX wieku. Ufundowano wówczas, na miejscu rozpadającego się krzyża, żelazny, wysoki na 9 metrów nowy krzyż. Dokonano tego dzięki zabiegom polskich emigrantów po powstaniu listopadowym, a zwłaszcza hrabiny Elżbiety Wielopolskiej. Niemiecki napis na krzyżu głosił: „Tutaj biskup św. Wojciech poniósł śmierć męczeńską w 997 roku za światło wiary, Wielopolska, 1831”³³.

Przez długi czas w nauce kojarzono wszelkie przekazy źródłowe do tzw. koncepcji sambijskiej. Tak więc m.in. za *Vita II* przytaczano zdanie, w którym była mowa, że ostatni dzień drogi Wojciecha wiódł wzdłuż brzegu morskiego, co miało znaczyć, iż odbywało się to na mierzei.

³⁰ J. de Voragine, dz. cyt., s. 588.

³¹ J. Charytoniuk, *Legendy Ziemi Elbląskiej*, Elbląg 1999, s. 11–12.

³² Por. np.: A. Łapiński, Wystawienie zwłok św. Wojciecha w Drzwiach Gnieźnieńskich, „Biuletyn Historii Sztuki”, R. XL, 1978, nr 2, s. 95–103.

³³ Szczegóły patrz: J. Obłąk, dz. cyt., s. 10–14; N. Kasparek, O miejscu śmierci św. Wojciecha (w 1. poł. XIX wieku), *RE* XV, 1997, s. 55–59.

KONCEPCJA POMEZAŃSKA

Zdarzało się słyszeć rzadko inne głosy badaczy, którym jednak brakowało spójności wykładu. Tak więc na światło dzienne wydobyto relację z 1206 roku o pomezzańskim „grobie Świętego Wojciecha”. Wówczas cystersi z Łekna rozpoczęli działalność misyjną na tym terenie. Według relacji opata Gotfryda z r. 1206, miejscowy książę pokazał mu „grób Świętego Wojciecha”³⁴. Istnieje opinia, że to było to samo miejsce, w którym stanął potem kościół pod wezwaniem Św. Wojciecha, zniszczony w czasie powstania pruskiego w latach czterdziestych XIII wieku. W traktacie dierzgońskim w 1249 roku Pomezanie zobowiązali się odbudować zniszczone kościoły w tym także „Chomor Sancti Adalberti”³⁵. Pamięć o śmierci Wojciecha przetrwała w miejscowej tradycji ludowej do XX wieku, na co wskazuje przekaz Andersona z 1896 roku, wskazujący na wieś Kwietniewo (oddalonej o 3 kilometry od Świętego Gaju), jako na miejsce męczeństwa. Podanie to istniało w tej okolicy i zostało spisane w czasie szerokich badań etnograficznych w latach trzydziestych XX wieku. E. Pohl, w sprawozdaniu z tych badań, w 1943 roku poświęcił kilka słów uwagi temu podaniu podając je za przykład mylnej tradycji, niezgodnej z oficjalną hagiografią. Profesor Mielczarski konkludował w jednej ze swych ostatnich prac: „Właśnie ta okoliczność, że badacz nie uwierzył w treść tego podania, podnosi jego wiarygodność, gdyż musiał uświadomić swoich informatorów, że narażają się na ośmieszenie powtarzając taką wersję”³⁶.

Dopiero naukowe rozważania Stanisława Mielczarskiego uporządkowały wiedzę na temat pobytu św. Wojciecha w okolicach dzisiejszego Elbląga, tworząc spójną koncepcję pomezzańską. Badacz w swojej analizie wyszedł od następujących kryteriów oceny tradycji święto Wojciechowej na ziemi pruskiej:

- czas, kiedy tradycja ta się pojawiła,
- trwałość tradycji,
- charakter tradycji³⁷.

³⁴ J. Wiśniewski, *Kościół i kaplice na terenie byłej diecezji pomezńskiej 1243–1821*, część I, Elbląg 1999, s. 18–32.

³⁵ Polskie tłumaczenie traktatu: „Prusowie z Pomezanii przyobiecali, że do najbliższych Zielonych Świąt odbudują zburzone przez siebie kościoły w dwunastu miejscowościach. Tak zapisano je w dokumencie: Pozoloue (inaczej Ruitz) [...], Chomor Sancti Adalberti [...]” — A. Szorc, *Pokój dierzgoński z 7 lutego 1249 r. zawarty między plemionami pruskimi a zakonem krzyżackim za pośrednictwem legata papieskiego Jakuba z Leodium*, *SELb* I, 1999, s. 22.

³⁶ S. Mielczarski, *Wokół miejsca śmierci św. Wojciecha*, w: *Święty Wojciech w tradycji i kulturze europejskiej*, pod red. K. Śmigła, Gniezno 1992, s. 150. W cytowanym artykule wielokrotnie prof. S. Mielczarski odwołuje się do trwałości tradycji zachowanej wśród mieszkańców okolicznych wsi. „Tradycja pomezńska, mimo zniszczonego kościoła w «Chomor Sancti Adalberti» w czasie powstania Pomezanów, mimo represji w postaci przesiedleń mieszkającej tam ludności, przetrwała jako tradycja ludowa do XX wieku. Ciągłość ta jest tym bardziej imponująca, że istniała ona wbrew oficjalnej wersji hagiograficznej, a więc nie miała żadnych innych racji, jako swoją własną siłę” (s. 155).

³⁷ S. Mielczarski, *Wokół...*, s. 155.

CHOLINUM

Korzystając z nazwy „Cholinum”, znajdującej się w tekście *Pasji*, badacz odniósł ją do nazwy „Pachollen”, czyli dzisiejszej miejscowości Pacholy w okolicy Kwietniewa³⁸. Na tej interpretacji oparł swoją interesującą hipotezę identyfikacji Cholina z grodziskiem znajdującym się na północny wschód od Świętego Gaju³⁹. Założeniem tej hipotezy jest przekonanie, że *Pasja* zawiera współczesną relację wysłanników Bolesława poszukujących ciała Wojciecha. *Pasja* zawiera nie tylko nazwę grodu, ale również podaje pewne szczegóły topograficzne tego grodu: przed bramą znajdował się wysoki pagórek dochodzący do wysokości wałów, oraz głęboka i ciemna jama pod bramą. Szczegóły te zostały wyeksponowane jako wyraźnie charakterystyczne dla tego grodu. Grodzisko pod Świętym Gajem spełnia obydwa warunki jako że znajduje się na cyplu przeciętym głębokim przekopem, w którym biegnie droga nawiązująca do znanych pomostów przez rzekę Dzierzgonkę. Z innych szczegółów topograficznych zamieszczonych w *Pasji* udało się zidentyfikować w tej okolicy rzekę, do której wrzucono ciało i drogę wzdłuż rzeki, którą szedł podróżny zanim znalazł głowę Męczennika. Jest to rzeka Dzierzgonka (pruska Sirguna, niemiecka Sorge), która nieopodal wpada do Jeziora Drużno. W czasach św. Wojciecha wpadała bezpośrednio do Zalewu w pobliżu miejscowości Dolno. Sięgający do linii Jasna — Dolno, Zalew Wiślany może być interpretowany jako „morze”, nad którego brzegiem szli misjonarze w ostatnim dniu podróży, jak i „morze”, do którego wrzucono ciało Wojciecha — zgodnie z tekstem Thietmara. Faktycznie, ciało zostało wrzucone do rzeki, jak mówi *Pasja*, a następnie spłynęło do morza i tam zostało znalezione.

W roku 1966 Stanisław Mielczarski, zastanawiając się nad trasą transportu ciała biskupa praskiego do Gniezna, zauważył, że musiała prowadzić przez ziemię chełmińską. Właśnie od okolic Truso wiódł dawny szlak komunikacyjny na południe, zwany w XIV w. *via regia*, który w okolicy Susza rozgałęził się na dwie drogi: jedna prowadziła do Lubawy i Płocka, a druga — w kierunku Jabłonowa i Wąbrzeźna do Wielkopolski. Prawdopodobnie w tym szlaku należałoby dopatrywać się drogi, jaką przebyli wysłańcy Bolesława Chrobrego z ciałem św. Wojciecha, a nie wykluczone, że w związku z tym faktem rozwinął się pomezński kult św. Wojciecha⁴⁰. Konkretyzując swój pomysł kartograficznie, wykreślił na sporządzonej przez siebie mapie ten szlak, prowadząc go od domniemanego Cholina (przez Komorowo) do Jabłonowa w ziemi chełmińskiej i stąd dalej do Wyszogrodu.

³⁸ To zestawienie krytykuje prof. J. Powierski, kwestionując słowiański charakter nazwy. Ze względu na brak w języku pruskim spółgłoski „ch”, któremu zawsze odpowiada „k” nazwa Cholina musiała brzmieć w ustach pruskich jako Kolin w dialekcie sambijskim. Może więc ona pochodzić od rdzenia *kalnas*, albo od pruskiego *kalis*, względnie od imion, urobionych przy pomocy tych rdzeni. Po dodaniu sufiksu — *un* otrzymaliśmy nazwę miejscową Kalnun lub Kolnun. Najprostszą z możliwości byłoby przyjęcie pochodzenia nazwy od *kalnas*, od którego to wyrazu, podobnie jak u Słowian od wyrazu *góra*, urobiono u Litwinów liczne nazwy. Por.: J. Powierski, Św. Wojciech w Polsce i w Prusach. (Na marginesie pracy Stanisława Mielczarskiego, Misja pruska św. Wojciecha...), *KMW* 1966, nr 4, s. 569–570.

³⁹ O grodzisku tym dalsze informacje: *Powiat elbląski. Przyroda i historia*, pod red. A. Kotlińskiego, Elbląg 2000, s. 70–71.

⁴⁰ S. Mielczarski, *Misja pruska św. Wojciecha*, Gdańsk 1967, s. 134.

Stanisław Mielczarski, który w swej rekonstrukcji drogi docelowej tak skrupulatnie wykorzystał tradycje pobytu św. Wojciecha między Wyszogrodem i Starogardem, zupełnie pominął milczeniem — jak to zauważył niedawno prof. Gerard Labuda — analogiczne podania o rzekomej drodze powrotnej wysłańców księcia Bolesława z ciałem apostoła do Gniezna, zapisane szczegółowo przez księdza Romualda Frydrychowicza⁴¹. W rozdziale „Kędy szła procesja z ciałem św. Wojciecha”, na podstawie zebranych przez siebie podań z XVII i XVIII wieku, wykreślił on, poczynając od Chomor s. Adalberti na terenie Pomezanii, następujące przystanki: Kaplica w osadzie Święty Wojciech pod Gdańskiem, Zblewo pod Starogardem, Duża Cerekwica pod Kamieniem, Krajenka, potem już Trzemeszno i Gniezno. Eliminując z tego szlaku: Święty Wojciech pod Gdańskiem i Trzemeszno, które zajmują na tym szlaku miejsce wynikające z innych przesłanek, pozostają cztery miejscowości mogące się odwołać do powstałej tutaj w pewnym czasie tradycji. Przeniesione na mapę, wytyczają jakiś nowy szlak, który wydaje się wiązać w jedną całość takie przesłanki, jak: Łekno, Krajenka, Cerekwica, Zblewo, Komorowo⁴².

KRYTYKA PROF. J. POWIERSKIEGO

Winniśmy obecnie przywołać kolejnego gdańskiego badacza, który wielokrotnie dzielił się swoimi bardzo głębokimi uwagami nad rekonstrukcją wydarzeń zaproponowanych przez S. Mielczarskiego. Prof. Jan Powierski zarzuca m.in. Mielczarskiemu nie docenianie przekazu Adama Bremeńskiego, uznawanego dawniej za dowód na korzyść koncepcji sambijskiej. Informatorem Adama o wydarzeniach w tym rejonie Bałtyku był król duński Sven Estridsen, który w latach czterdziestych XI wieku w służbie szwedzkiej walczył na wybrzeżu kurońskim w bezpośrednim sąsiedztwie Sambii i wobec tego zapewne znał dobrze stosunki pruskie. Adam Bremeński dwukrotnie pisał o śmierci Wojciecha: raz podaje, że sprzymierzony z Ottonem III Bolesław Chrobry „podbił Prusów, przez których został zamordowany czeski biskup Wojciech”, i drugi raz, zapewne na podstawie informacji Svena, opowiada o Sembach czyli Prusach, że u nich został uwięziony męczeństwem biskup Wojciech. Kogo oznaczają jego *Sembi* vel *Pruzzi* wyjaśnia inny fragment kroniki Adama, według którego są to mieszkańcy wyspy Semland⁴³. Może to oznaczać tylko Sambię, która przez Adama została nazwana wyspą, co biorąc pod uwagę odcięcie jej od reszty Prus przez Pregolę i Dejme częściowo odpowiada prawdzie⁴⁴.

⁴¹ „Żywot Wojciecha i niektóre wiadomości o jego pobycie w dzisiejszej diecezji chełmińskiej” z 1897 roku.

⁴² G. Labuda, dz. cyt., s. 30. Ta problematyka dróg wędrówek św. Wojciecha nurtuje badacza z Poznania już od dłuższego czasu — por. tegoż, Droga biskupa praskiego Wojciecha do Prus, „Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu”, t. 34, 1969, z. 1, s. 9–28.

⁴³ Ostatni głos w tej dziedzinie — patrz: Ł. Okulicz-Kozaryn, *Dzieje Prusów*, Wrocław 1997, s. 178–181.

⁴⁴ J. Powierski, Św. Wojciech w Polsce i w Prusach. (Na marginesie pracy Stanisława Mielczarskiego, *Misja pruska św. Wojciecha...*), *KMW* 1966, nr 4, s. 567. Por. także: tegoż, Śmierć świętego Wojciecha i jej miejsce w świetle starszych źródeł, *KMW*, 1993, nr 3, s. 375–389.

ŚW. WOJCIECH A EKUMENIZM

W 1851 roku, wśród warmińskich katolików powstał w Braniewie „Związek Św. Wojciecha”. Szybko stowarzyszenie to zostało wprowadzone do wszystkich parafii diecezji, stanowiąc następnie gałąź Stowarzyszenia Św. Bonifacego. Biskup Andrzej Thiel nakreślił program jubileuszu dziewięćsetlecia śmierci św. Wojciecha, w którym m.in. postanowiono wybudować kościół ku czci Czecha na przedmieściach ówczesnego Elbląga⁴⁵. W 1897 roku przeprowadzono kolektę w całej diecezji. Dzięki zebranych funduszom można było przystąpić do budowy kościoła w Elblągu (Pangritz Colonie)⁴⁶ oraz wspomóc sierocińce i sale katechetyczne na terenie diecezji (w Ełku, Dzierzgoniu i Malborku). Ponadto część zbieranych funduszy przekazano na budowę dwóch kolejnych świątyń w Mrągowie i Ełku. Papież Leon XIII udzielił wiernym odpustu zupełnego, zaś dla katedry we Fromborku Ojciec Święty nadał dodatkowy odpust na 10 lat. Warunek otrzymania tego odpustu obejmował, oprócz spowiedzi i komunii św., nawiedzenie samej katedry w dniu 23 kwietnia.

Warto dodać, że również protestanci zachęcali swoich współwyznawców do uczczenia osoby biskupa praskiego w roku jubileuszowym 1897. W tym czasie pielgrzymowano nawet do Tenkit, gdyż uważano, iż tam właśnie umęczono biskupa Wojciecha. Szeroko dyskutowano w państwie pruskim na przełomie XIX i XX wieku o skuteczności nauczania oraz okolicznościach męczeństwa praskiego biskupa. Sprzyjały temu zwłaszcza ukazujące się coraz to nowe prace naukowe, m.in. królewieckich badaczy zajmujących się ponadto innym misjonarzem Prusów — św. Brunonem. Na fali tego powszechnego zainteresowania osobą św. Wojciecha w 1927 roku stanął kościół pod wezwaniem św. Wojciecha w Berlinie.

UWAGI KOŃCOWE

Na koniec pragnę przywołać jedną z ostatnich sugestii S. Mielczarskiego nakazującą dalsze penetrowanie, zwłaszcza odnośnie zachowanej świadomości historycznej wśród obecnych mieszkańców dawnej diecezji pomezkańskiej. W 1981 roku gdański badacz przeprowadził rozmowę z mieszkańcem wsi Markusy, z której dowiedział się, że właśnie tam znaleziono ciało św. Wojciecha. Okazuje się to bardzo prawdopodobne, gdyż Markusy leżą na wprost ujścia Dzierzgonki do dawnego Zalewu. Tak więc płynące z nurtem rzeki zwłoki mogły tam być znalezione. Relacja ta jest zadziwiająca z tego powodu, że dotychczas ta miejscowość nie była wymieniana w kontekście poszukiwań miejsca śmierci; po drugie dlatego, że o miejscu znalezienia zwłok również nic nie mówiono, jeśli nie liczyć XV-wiecznej legendy o znalezieniu przez rybaków brakującego palca w brzuchu ryby. Dodatkową okolicznością, która musi zadziwiać jest to, że zdanie to wypowie-

⁴⁵ J. Obłak, dz. cyt., s. 15–18; R. Trauba, *Niemcy — Warmiacy — Polacy 1871–1914. Z dziejów niemieckiego ruchu katolickiego i stosunków polsko-niemieckich w Prusach*, Olsztyn 1994, passim.

⁴⁶ Szerzej na ten temat: J. Hochleitner, *Podłoże ideologiczne fundacji kościoła św. Wojciecha w Pangritz-Colonie*, RE XV, 1997, s. 61–68.

dział młody człowiek w kilka dziesiątków lat po opuszczeniu tych okolic przez ludność autochtoniczną. „Fakt ten jest na tyle intrygujący, że powinien skłaniać do dalszych poszukiwań w tym rejonie, bo nie wszystko jeszcze wiemy o pomezzańskiej tradycji miejscowej związanej z misją i śmiercią świętego Wojciecha”⁴⁷. Jako przykład można podać kilka artykułów w miejscowych dziennikach na temat ewentualnego pobytu św. Wojciecha na Górze Zamkowej w dzisiejszym elbląskim parku Modrzewia, czy także powtarzane w środowiskach miejskich przewodników PTTK przypuszczenie o kilkudniowym pobycie biskupa misyjnego, po werdykcie wieceu pruskiego, na wzniesieniu jęglownicim.

Na koniec wypada wyrazić nadzieję, że postać misjonarza Prusów nadal będzie cieszyć się tak dużą popularnością, bez względu na procesy globalizacji czy coraz bardziej rejestrowane przejawy desakralizacji społeczeństw. Przeszło pół wieku temu prof. G. Labuda przyczyn powszechnej znajomości, przez Polaków, postaci czeskiego biskupa dopatrywał się w dużej przystępności jego stylu życia oraz określonego typu świętości. Pisał: „Uderza, że mimo swego prawie książęcego pochodzenia był on nawskroś ludowym świętym, a rysy jego charakteru, tak mistrzowsko wydobyte przez pierwszych żywotopisarzy, cechuje nie tylko wzniosłość, ale i prostota”⁴⁸. Tak więc dyskusja nad miejscem jego męczeństwa przede wszystkim sprzyja poznawaniu głębi jego życia i chrześcijańskiego posłannictwa. Wielotysięczne pielgrzymki wiernych do sanktuarium w Świętym Gaju, wędrujące już od kilkunastu lat, stanowią silny wyraz pobożnej wiary. Rodowód tej zewnętrznej religijności odnaleźć możemy właśnie w akceptacji pomezzańskiej interpretacji dotyczącej męczeństwa głównego patrona diecezji elbląskiej.

⁴⁷ S. Mielczarski, *Wokół...*, s. 156–157, przypis 7.

⁴⁸ G. Labuda, *Św. Wojciech w literaturze i legendzie średniowiecznej*, w: *Św. Wojciech 997–1947*, pod red. Z. Bernackiego, F. Jordana, K. Sosnowskiego, M. Suchockiego, Gniezno 1947, s. 109.