

Rafał Rutkowski

Trzech ormiańskich pseudobiskupów na Islandii (XI w.)

Średniowieczne źródła skandynawskie wspominają o obecności na Islandii ormiańskich duchownych. Na ile informacje o nich są wiarygodne? Co można powiedzieć na ich temat? Dlaczego zdecydowano się upamiętnić ich na kartach przekazów? Na te problemy spojrzę z perspektywy nie armeniologicznej, tylko skandynawistycznej. Inaczej niż jest to przyjęte w rozprawach naukowych, najpierw omówię podstawę źródłową, a dopiero potem literaturę przedmiotu. Zapewne trudno dodać tu coś nowego. Problem wzbudza bowiem co najmniej od połowy XIX wieku ogromne i całkowicie zrozumiałe zainteresowanie wśród historyków średniowiecznej Skandynawii. Trzy, cztery skąpe wzmianki stały się podstawą do budowania atrakcyjnych, choć raczej mało przekonujących hipotez o występowaniu heterodoksji i herezji w średniowiecznej Skandynawii, które miałyby pozostawić pewne ślady w rodzimej kulturze. Przewijały się tu zresztą wątki polskie, które pozostały jednak u nas praktycznie niedostrzeżone¹.

¹ Problem odnotowali lakonicznie: L.P. SŁUPECKI, *Konwersja jako zamach stanu. Przyjęcie chrztu przez Islandię w 1000 roku*, [w:] *Zamach stanu w dawnych społecznościach*, red. A. SOŁTYSIAK, J. OLKO, Warszawa 2004, s. 239, przyp. 13: „Wśród biskupów misyjnych miało być trzech Ormian, wiarygodność ich postaci jest raczej niewielka, pomimo to historycy skandynawscy wracają na tej podstawie co jakiś czas do efektownej tezy o prawosławnej misji w Skandynawii”; a także P. KULESZA, *Normanowie a chrześcijaństwo. Recepcja nowej wiary w Skandynawii w IX i X wieku*, Wrocław–Racibórz 2007, s. 272 n., dyskusję z którym podejmuję w dalszym ciągu pracy.

Islandzcy podjęli wiosną 1000 roku decyzję o przyjęciu chrześcijaństwa². Dopiero 56 lat później został wyświęcony pierwszy rodzimy biskup, Ísleif Gizurarson. Do tego momentu na Islandię zawitać miało jedenastu biskupów misyjnych, którzy wobec braku lokalnej diecezji pełnili na wyspie posługę duszpasterską. Imiona tych dostojników znamy ze spisanej w pierwszej połowie XII wieku *Íslendingabók*. Jej autor, Ari Mądry, wymienia je w ósmym rozdziale tej króciutkiej kroniki³:

Oto imiona obcych biskupów, którzy byli na Islandii, wedle tego, co mówił mi Teitr. Fryderyk był tu w czasach pogańskich, a ci byli w czasach chrześcijańskich: Bernard Uczony w księgach przez pięć lat. Kolr przez kilka lat. Rudolf przez dziewiętnaście lat. Jan Irlandczyk przez kilka lat. Bernard przez dziewiętnaście lat. Henryk przez dwa lata. Ponadto było tu pięciu takich, którzy podawali się za biskupów, Arnulf i Gotszalk, oraz trzech Ormian (*ermsker*), Piotr, Abraham i Szczepan⁴.

Lista ta jest bardzo lakoniczna i trudno na jej podstawie wyciągać wnioski na temat tożsamości i działalności poszczegól-

² Sam wypowiedziałem się na ten temat w artykule: *Dzięki komu Islandzcy nawrócili się na chrześcijaństwo? Konwersja widziana oczami średniowiecznych autorów*, „Kwartalnik Historyczny” 112, 1 (2014), s. 5–40, gdzie także dalsza literatura. Poniższe uwagi formułuję niejako na marginesie tamtych rozważań.

³ Ari Thorgilsson (1067/1068–1148) był księdzem i pierwszym islandzkim kronikarzem używającym języka wernakularnego. Swoją *Íslendingabók*, obejmującą dzieje Islandii od drugiej połowy IX w. do początku XII, napisał w okresie pomiędzy 1122 a 1133 r.; podstawowe informacje zbiera S. GRØNLIE, *Introduction*, [w:] *The Book of the Icelanders: Story of the Conversion*, London 2006, s. VII–XXX.

⁴ *Ares Isländerbuch*, wyd. W. GOLTER, Halle a. d. S. 1892 (Altnordische Saga-Bibliothek, t. I), cap. 8, s. 15: „Þesse ero nōmn byscopa þeira, es veret hava á Íslande útlender, at sōgo Teitz. Friþreccr com í heifne hér, en þesser vōro síþan: Biarnharþr enn bócvise .v. or. Colr fō or. Hróþólfr .xix. or. Jauhan enn írsce fō or. Biarnharþr .xix. or. Heinreccr .ii. or. Enn quōmo hér aþrer .v., þeir es byscopar quōþosc vesa, Qrnólfr oc Gōþiscqlcr, oc .iii. ermsker, Pétrús oc Ábraham oc Stéþhánús” (jeśli nie zaznaczono inaczej, tłum. R.R.).

gólnych biskupów. Przykuwa w niej jednak uwagę kilka rzeczy. Po pierwsze, Ari powołuje się na swojego wychowawcę Teitra, który był synem wspomnianego przed chwilą Ísleifa (a także bratem jego następcy, Gizurra). Kronikarz mówi o nim, że był on najmądrzejszym człowiekiem, jakiego znał, i wspomina o nim aż sześciokrotnie jako o źródle swojej wiedzy. Dotyczyła ona kluczowych wydarzeń z najdawniejszych dziejów Islandii: jej kolonizacji za panowania Haralda Pięknowłosego⁵, ustanowienia pierwszych praw przez Úlfljóta⁶, konwersji na chrześcijaństwo⁷, wreszcie życia biskupa Ísleifa⁸. Możliwe zatem, że również pamięć o przybyszach przechowywana była w diecezji Skálholt i stamtąd, za pośrednictwem urodzonego około 1050 roku Teitra, trafiła na karty *Íslendingabók*. O ile dalsza transmisja listy biskupów nie wzbudza większych wątpliwości, to prawdziwą zagadkę stanowi jej pierwotna geneza.

Oczywiście, nie ma podstaw, by podejrzewać Ariego o konfabulację. Rzecz w tym, że mowa o duchownych, którzy działali w kraju wprawdzie schryścianizowanym, ale pozbawionym własnej organizacji diecezjalnej. Kto w takim razie miałby na bieżąco zapisywać i przechowywać informacje na ich temat nawet przez kilkadziesiąt lat? Na to pytanie trudno znaleźć odpowiedź, a jest ona kluczowa dla rozstrzygnięcia wiarygodności zarówno analizowanego przekazu, jak i informacji w nim zawartych. Czy była to archidiecezja hambursko-bremeńska, której pierwotnie podlegał islandzki Kościół? A może raczej wspólnota rodowa Haukdællir, z której wywodziło się kilku pierwszych rodzimych biskupów? Przyjmijmy roboczo drugą z możliwości, ponieważ wyjaśniałaby ona dalsze przechowywanie tych wiadomości przez krewnych Teitra⁹.

⁵ Tamże, cap. 1, s. 4.

⁶ Tamże, cap. 2, s. 5.

⁷ Tamże, cap. 7, s. 12, 15.

⁸ Tamże, cap. 9, s. 17.

⁹ O roli odegranej przez Haukdællir w chrystianizacji Islandii zob. O. VÉSTEINSSON, *The Christianization of Iceland: Priests, Power, and*

Pierwsza wymagałaby natomiast udowodnienia, że przynajmniej część biskupów misyjnych została wysłana na Islandię właśnie z inicjatywy Hamburga.

Przyjrzyjmy się bliżej liście owych biskupów. Podane zostały w niej jedynie imiona i przydomki niektórych spośród nich, a także okresy ich działalności – niekiedy jedynie w przybliżeniu, choć czasem też zaskakująco dokładnie. Możemy chyba zakładać, że kolejność, w jakiej zostali oni przez Ariego wymienieni, odzwierciedla również kolejność, w jakiej przebywali na wyspie; przy czym, zapewne, zdarzało się, że niektórzy pełnili swą posługę równocześnie z innymi, a nie jeden po drugim. Zsumowane okresy dają co najmniej 45 lat (nie licząc „kilku lat” przypisanych Kolrowi i Janowi). To mniej czasu, niż minęło między konwersją Islandczyków a erygowaniem diecezji w Skálholt. Nie wiemy przy tym, kiedy przybył pierwszy z wymienionych Bernard ani czy ostatni Henryk opuścił wyspę wraz z konsekracją Ísleifa, czy już po niej. Jedynie o Fryderyku, który prowadził misję jeszcze w czasach pogańskich, można powiedzieć coś więcej. Otóż, jak podaje datowana na przełom XII i XIII wieku saga biskupia *Hungrvaka* („Budzenie głodu”), był on jedynym, o którym krążyły później opowieści¹⁰, i faktycznie takowe odnajdujemy zapisane w kilku sagach¹¹. Z racji tego, że był on Sasem, Ekkehard Eickhoff

Social Change 1000–1300, Oxford 2003, s. 21–24; GRÖNLIE, *Introduction*, s. XIV n.

¹⁰ Korzystałem ze starego wydania: *Hungrvaka*, [w:] *Kristnisaga, þáttur Þorvalds ens Víðfjrla, þáttur Ísleifs biskups Gizurarsonar, Hungrvaka*, wyd. B. KAHLE, Halle a.d.S. 1905 (Altnordische Saga-Bibliothek, t. XI), cap. 3, s. 94: „en Friðrekr einn kom áðr út, sá er sǫgur sé frá gǫrvar”.

¹¹ Więcej na temat tej postaci zob. G.A. PIEBENGA, *Friðrek, den første utenlandske misjonæren på Island. En undersøkelse av pålætegheten i de islandske tekstene som beretter om han*, „Arkiv för Nordisk Filologi” 99 (1984), s. 79–94; J. JOCHENS, *Old Norse Magic and Gender: Þáttur Þorvalds ens víðfjrla*, „Scandinavian Studies” 63 (1991), s. 305–317; R. RUTKOWSKI, *Biskup Friðrek, pierwszy misjonarz na Islandii i szwydersztwo, jakie spotkało go ze strony pogan*, „Teki Historyka” 41 (2010), s. 97–154.

zapropozował, by identyfikować go z mogunckim chorbi-
skupem Fryderykiem¹².

Kolejnych sześciu biskupów próbowano z kolei utożsa-
miać z duchownymi, choćby z otoczenia św. Olafa, pojawia-
jącymi się na kartach innych źródeł, które nie potwierdzają
jednak ich bytności na Islandii. Kryteria takiej identyfikacji
są dwa: zbieżność imion oraz założenie, że Ari wymienia
obcych hierarchów we właściwym porządku chronologicz-
nym. Całkowitej pewności mieć zatem nie można, a niektóre
propozycje uderzają wręcz swoją dowolnością i uznaniowo-
ścią¹³. Do rozważenia pozostaje jeszcze postawione uprzed-
nio pytanie o związek owych biskupów z arcybiskupstwem
hambursko-bremeńskim. Źródłem, do którego należy w tym
celu sięgnąć, są oczywiście *Gesta Adama* z Bremy. Spośród
jedenastu hierarchów wymienionych przez Ariego aż pięciu
powiązano w literaturze z duchownymi pojawiającymi się na
kartach dzieła kanonika bremeńskiego: obydwu Bernardów

¹² E. EICKHOFF, *Kaiser Otto III. Die erste Jahrtausendwende und die Entfaltung Europas*, Stuttgart 1999, s. 147 (cyt. za: R. MICHAŁOWSKI, *Zjazd gnieźnieński. Religijne przesłanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*, Wrocław 2005, s. 243). Odmienne D.A. SIKORSKI, *Zjazd gnieźnieński widziany z perspektywy dziejów powszechnych*, „Kwartalnik Historyczny” 112, 3 (2005), s. 140; tenże, *O zastosowaniu analogii powszechnodziejowych dla spraw polskich – replika na odpowiedź Romana Michałowskiego*, „Kwartalnik Historyczny” 113, 2 (2006), s. 139. Dariusz A. Sikorski podkreśla zawodność kryterium imiennego i popularność imienia Fryderyk w X w.

¹³ Nie sposób przede wszystkim zgodzić się, jakoby Rudolf mógł zostać utożsamiony z arcybiskupem Robertem z Rouen, który zapewne ochrzcił św. Olafa; szerzej o wszystkich tych biskupach wraz z odwołaniami źródłowymi i dalszą literaturą zob. np. K. MAURER, *Die Bekehrung des Norwegischen Stammes zum Christenthume*, t. I, München 1855, s. 599 n., gdzie o księdzu Reginprechcie, który wedle XI-wiecznego niemieckiego poematu *Merigarto* odwiedził Islandię; tamże, t. II, München 1856, s. 580 n.; J. JOCHENS, *Late and Peaceful: Iceland's Conversion through Arbitration in 1000*, „Speculum” 74, 3 (1999), s. 654; VÉSTEINSON, *The Christianization of Iceland*, s. 20 n.; S. COVIAUX, *Norvège et Normandie au XIe siècle*, „Annales de Normandie” 55, 3 (2005), s. 203 n.; GRÖNLIE, [w:] *The Book of the Icelanders*, s. 26 n., przyp. 77–78.

oraz Rudolfa, Jana i Henryka¹⁴. Przechodząc do porządku dziennego nad hipotetycznym charakterem tych identyfikacji, można stwierdzić, że znajdowali się oni w polu widzenia saskiego kronikarza. Podkreślić jednak wypada, że Adam nie mówi nic o ewentualnym zainteresowaniu swojej rodzinnej archidiecezji w chrystianizacji Islandii w tak wczesnym okresie. O takowym w świetle jego kroniki można mówić dopiero od momentu ustanowienia podległej Hamburgowi lokalnej organizacji kościelnej¹⁵. Wobec tego odpowiedź na postawione pytanie okazuje się negatywna.

Wróćmy tymczasem do analizy katalogu, który wydaje się stanowić produkt miejscowej tradycji. Zwraca w nim jeszcze uwagę przeciwstawienie siedmiu „prawdziwych” biskupów (wliczając w to Fryderyka) i pięciu, którzy za biskupów jedynie się podawali („þeir ef byscopar quðþosc vesa”). Interesujące zresztą, że ich imiona umieszczono na kanonicznej liście dostojników kościelnych, będących przecież poprzednikami Thorlaka ze Skálholt i Ketilla z Hólar – tych samych, których Ari wymienia jako patronów swojego przedsięwzięcia¹⁶. Trzeba bowiem pamiętać, że nawet jeśli katalog ten sporządzono w ramach działalności diecezjalnej, to nie mamy bynajmniej do czynienia z autonomicznym przekazem, tylko z częścią dzieła historiograficznego, przedstawiającego po raz pierwszy dzieje islandzkiej wspólnoty¹⁷.

¹⁴ *Magistri Adam Bremensis Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, wyd. B. SCHMEIDLER, Hannoverae et Lipsiae 1917 (Monumenta Germaniae Historica [cyt. dalej: MGH], *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, t. 2), lib. II, cap. 55, s. 115 (Bernard Uczony w Księgach); lib. 57, s. 118 (ponownie Bernard Uczony w Księgach i Rudolf); cap. 64, s. 125 (ponownie Rudolf); lib. III, cap. 21, s. 164; cap. 51, s. 193 n. (Jan Irlandczyk); cap. 77, s. 224 (ponownie Jan Irlandczyk i Bernard); lib. IV, cap. 8, s. 235 n. (Henryk).

¹⁵ Tamże, lib. III, cap. 77, s. 224; lib. IV, cap. 36, s. 273 n.

¹⁶ *Ares Isländerbuch*, prolog, s. 3.

¹⁷ Zob. J. LINDOW, *Íslendingabók and Myth*, „Scandinavian Studies” 69, 4 (1997), s. 454–464; P. HERMANN, *Íslendingabók and History*, [w:] *Reflections on Old Norse Myths*, red. taż i in., Turnhout 2007,

Jak widać, z jakiegoś względu znalazło się w nim miejsce również dla pięciu „rzekomych” dostojników kościelnych. Odgrywają oni pewną rolę w skonstruowanym przez Ariego obrazie przeszłości – jaką?

Próbę odpowiedzi na to pytanie podjął Przemysław Kulesza, jest ona jednak mało przekonująca. Uważał on, że

obecność tych duchownych [trzech Ormian] podkreślała z jednej strony niezależność Kościoła islandzkiego od władców norweskich i Kościoła hamburskiego, z drugiej strony, trzech mędrców ze Wschodu, w stylu biblijnym nadaje większego znaczenia opisanym wydarzeniom¹⁸.

Nie jest dla mnie jasne, w jaki sposób epizodyczna obecność duchownych uzurpujących sobie godność biskupią miałyby wpływać na niezależność Kościoła islandzkiego. Wręcz przeciwnie, wydaje się, że zakłócali oni ortodoksyjność lokalnego chrześcijaństwa. Liczba, w jakiej oni się pojawili, to z kolei zbyt niewielka i przypadkowa zbieżność, by dopatrywać się w nich „stylu biblijnego”, związków z trzema królami. Problem w tym, że przekaz źródłowy jest niezmiernie lakoniczny i trudno na jego podstawie orzekać o intencjach kronikarza.

Jak wobec tego rozumieć użyte sformułowanie „podawali się za biskupów”? Czyżby chodziło o duchownych bez odpowiednich święceń albo nawet o ludzi świeckich, uzurpujących sobie funkcje episkopalne? A może byli oni heretykami albo na przykład symoniakami? Albo przybyli na Islandię w czasach, gdy miała już ona swoją własną organizację kościelną

s. 17–32; E. MUNDAL, Íslendingabók: *The Creation of an Icelandic Christian Identity*, [w:] *Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery: Early History Writing in Northern, East-Central and Eastern Europe (c. 1070–1200)*, red. I.H. GARIPZANOV, Leiden–Boston 2011, s. 111–121; R. RUTKOWSKI, „A ja nazywam się Ari”. *O najstarszej kronice islandzkiej i jej autorze*, [w:] *Autor i jego dzieło w wiekach średnich*, red. A. LASKOWSKA, M. SAS, Warszawa 2014, s. 63–76.

¹⁸ KULESZA, *Normanowie a chrześcijaństwo*, s. 272 n.

i stanowili dla niej swoistą konkurencję? Przychodzi na myśl jeszcze jedna możliwość: byli to duchowni niższego szczebla, których sami Islandczycy wzięli za biskupów. Takie przypuszczenia snuć można na temat Arnulfa i Gotszalka. Sądząc po imionach, byli oni Niemcami, nic więcej jednak pewnego o nich powiedzieć nie można¹⁹. Inaczej rzecz ma się z trzema cokolwiek egzotycznymi przybyszami – Abrahamem, Piotrem i Szczepanem. Ich imiona mają genezę biblijną: przynależą odpowiednio do patriarchy Izraela, księcia apostołów i protomęczennika. Mogły być noszone równie dobrze przez Ormian, jak i przez jakichkolwiek innych chrześcijan. Wiadomo, że zdarzali się katolikosowie, a być może i biskupi niższego szczebla o tych imionach, choć z pewnością nie da się ich utożsamić z tymi, o których pisze Ari²⁰. Domyślamy się wreszcie, że duchowni ci nie reprezentowali obrządku katolickiego, tylko jakiś orientalny. W tej kwestii wysunięto jak dotąd dwie, a właściwie pięć hipotez – do czego wrócimy za moment.

Lakoniczny, wręcz suchy charakter wzmianki o trzech ormiańskich pseudobiskupach rekompensuje fakt, że nie tylko Ari wspomina o tych duchownych²¹. Ich obecności nie odnotowały wprawdzie żadne źródła orientalne, pozostawili oni jednak za sobą pewne ślady w przekazach skandynawskich. Oto w pochodzącym z datowanego na około 1360 rok

¹⁹ Zob. S. JÓNSDÓTTIR, *An 11th Century Byzantine Last Judgement in Iceland*, Reykjavík 1959, s. 79; M.M. LÁRUSON, *On the So-Called „Armenian” Bishops*, „Studia Islandica” 19 (1960), s. 24.

²⁰ Zob. Ā.R. DAŠKEVIČ, *Armâne v Islandii (XI vek)*, „Skandinavskij Sbornik” 33 (1990), s. 87–97 (miałem dostęp jedynie do niepaginowanej wersji tego artykułu: <<http://www.ulfdalir.ru/literature/735/2122>> [24.10.2018]; nie miałem natomiast okazji zapoznać się z jego wcześniejszą, francuską wersją: Ya.R. DACHKÉVYTCH, *Les Arméniens en Islande au XIe siècle*, „Revue des Etudes Arméniennes” 20 [1986–1987], s. 321–336); J.R. HAGLAND, *The Christianization of Norway and Possible Influences from the Eastern Churches*, „Paleobulgarica” 3 (1996), s. 14.

²¹ Inaczej KULESZA, *Normanowie a chrześcijaństwo*, s. 272: „Jedynym świadectwem ich obecności na Islandii jest relacja Ariego”.

kodeksu sztokholmskiego katalogu islandzkich biskupów, doprowadzonym do początku XIV wieku, skryba wymienił te same imiona co Ari (poza Janem Irlandczykiem), tyle że w nieco odmiennej kolejności i bez podawania długości pobytu duchownych²². Czytamy tam m.in.: „było trzech, którzy podawali się za biskupów, z Armenii (*af Armenia landi*), Piotr, Szczepan, Abraham”²³. Listy tej nie sposób traktować jako świadectwa historycznego, które byłoby niezależne względem dzieła Ariego. Jest pewne, że szwedzki autor przepisał imiona biskupów od islandzkiego kronikarza, nieco przeredagowując ich listę i doprowadzając ją – na podstawie jakichś innych źródeł – do czasów niemal sobie współczesnych. Znacznie mniej prawdopodobne wydają się natomiast inne drogi przepływu informacji (np. wspólne źródło, a tym bardziej pierwszeństwo szwedzkiej listy)²⁴.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na jeden drobny szczegół. Otóż, o ile Ari określa interesujących nas duchownych etnonimem *ermser*, to szwedzki skryba mówi o nich, że pochodzili *af Armenia landi*. Być może wynika to z różnic między dwoma językami skandynawskimi na ówczesnym etapie ich rozwoju. Już teraz zauważmy jednak, że w średniowiecznych chorografiach islandzkich występują zamiennie dwie nazwy Armenii – *Armenia* i *Ermland*. Jak podaje *Nokkur Blöð úr Hauksbók*, „Þar nest liggr armenia oc ermland hit micla”²⁵,

²² *Biskupatal á Islandi eptir Stockhólmsbók*, [w:] *Diplomatarium Islandicum*, wyd. J. PORKESSON, t. III, Kaupmannahöfn 1896, no 113, s. 148 n.

²³ Tamże, s. 149: „Enn voro iij ok sogduz biskupar vera, af Armenia landi, Petrus, Stephanus, Abraham”.

²⁴ Późnośredniowieczne kontakty historiograficzne pomiędzy Szwecją a Norwegią i Islandią wydają się interesującym problemem badawczym. Na temat listy legendarnych władców z dynastii Ynglingów, zachowanej właśnie w kodeksach szwedzkich, a mogącej służyć za przykład takich kontaktów, zob. L.B. MORTENSEN, *Introduction*, [w:] *Historia Norwegie*, wyd. I. EKREM, L.B. MORTENSEN, Copenhagen 2003, s. 28–43.

²⁵ *Nokkur Blöð úr Hauksbók*, wyd. J. PORKESSON, Reykjavík 1865, cap. 4, s. 10. O tym źródle zob. P. VONDRČIČKA, „Nokkur blöð úr

a zatem Armenia i Ermland Wielka. Nazwa *Ermland* pojawia się trzykrotnie w encyklopedii *Alfræði Íslenzk* (będącej adaptacją dzieła Alfreda Wielkiego)²⁶. Wreszcie Armenia znajduje się na datowanej na połowę XII lub połowę XIII wieku islandzkiej *mappa mundi*²⁷.

Kolejną wzmiankę znajdujemy w chrześcijańskich partiach trzynastowiecznego zwodu prawnego *Grágás*:

Jeśli przybędą do tego kraju biskupi lub księża, którzy nie mówią po łacinie, czy będą oni Ormianami, czy Grekami (*hermskir eða gírskir*), jest dozwolone, by ludzie słuchali ich mszy, o ile sobie tego żączyą. Ale nie wolno im płacić za msze ani przyjmować od nich żadnych sakramentów [...]. Kościoły mają być konsekrowane i dzieci chrzczone, tak jakby żadne sakramenty nie zostały odprawione przez ludzi, którzy nie mówią po łacinie²⁸.

Hauksbók – nokkur atriði nokkuð endurskoðuð”, praca licencjacka napisana na Háskóli Íslands, Reykjavík 2009, <<http://wanthalf.saga.cz/library/hauksbok.pdf>> (24.10.2018).

²⁶ *Alfræði Íslenzk. Islandsk Encyklopædisk Litteratur. I. Cod. MBR. AM. 194, 8vo*, wyd. K. KÅLUND, København 1908, s. 7: „Ermland hit mikla”; Eufkrat płynie zaś „af Ermlandi”; s. 25: wśród relikwii przechowywanych w Konstantynopolu znajduje się m.in. „hofut Gregorie erchibyskups ens mikla Ermlandz”.

²⁷ Reykjavík, Stofnun Árna Magnússonar, sygn. GkS 1812 III 4to, k. 5v–6r (skan online: <[https://handrit.is/en/manuscript/imaging/is/GKS04-1812#page/5v++\(12+of+77\)/mode/2up](https://handrit.is/en/manuscript/imaging/is/GKS04-1812#page/5v++(12+of+77)/mode/2up)> [16.10.2018]). O tej mapie zob. O. PRITSAK, *The Origin of Rus'*, t. I: *Old Scandinavian Sources Other than the Sagas*, Cambridge, MA 1981, s. 514–516; D. KEDWARDS, „Cartography and Culture in Medieval Iceland”, praca doktorska obroniona na University of York, York 2014, <<http://etheses.whiterose.ac.uk/8489/1/KedwardsD-PhD-Thesis.pdf>> (24.10.2018).

²⁸ *Grágás. Islendernes Lovbog i Fristatens Tid*, wyd. V. FINSEN, t. I, Kjøbenhavn 1852, cap. 1, § 6, s. 22: „Ef byskvpar koma vt hingat til landz eða prestar, þeir er eigi erv, a latinv tungv, huartz þeir erv hermskir eða gírskir, oc er mavnvm rett at hlyþa tíþvm hans ef menn vilia. Eigi scal kavpa tíþir at þeim, oc aungva þionostv at þeim þigia [...]. Sva scal kirkvr vigia. oc byskopa born. sem ecci se aþr at gort. þott þeir bafi yfir sungit. er eigi erv a latinv tungú lærþir”. Cenne wprowadzenie do lektury *Grágás* zob. A. DENNIS i in., *Introduction*, [w:] *Laws of Early Iceland. Grágás: The Codex Regius of Grágás with Material from Other Manuscripts*, wyd. i tłum. A. DENNIS, P. FOOTE, R. PERKINS, t. I, Winnipeg 1980,

Cytowany przepis zakazuje działalności obcych duchownych – biskupów i księży – uznając odprawione przez nich ewentualnie sakramenty za niebyłe. Nasuwa się pytanie, czy zakaz ten wprowadzono przewencyjnie, czy też jako reakcję na faktyczną aktywność Greków i Ormian na wyspie? Pomińmy na razie tych pierwszych. Wydaje się natomiast, że zakaz ten mógł stanowić echo pobytu Szczepana, Piotra i Abrahama, a także jego niezależne względem kroniki Ariego potwierdzenie²⁹. Oczywiście, *Grágás* wspomina jedynie ogólnie o pełnionych przez duchownych funkcjach kapłańskich – chrztach i święceniu kościołów; nie podaje natomiast żadnych szczegółów na temat okoliczności ich przybycia, traktując je jako pewną ewentualność, na którą trzeba się przygotować – co wynika, rzecz jasna, z normalnego charakteru tego przekazu.

Co w takim razie począć ze wzmiankowanymi obok Ormian Grekami? O ile tych pierwszych łatwo połączyć z trzema pseudobiskupami z *Íslendingabók*, to o obecności tych drugich nie wiemy skądinąd nic i od faktu tego nie należy abstrahować. Warto posłużyć się tu intuicją Przemysława Kuleszy, który (nie znając zresztą cytowanego przepisu) wyraził zdanie, jakoby „Ari określił w ten sposób [tzn. jako Ormian] misjonarzy, których pochodzenia nikt dokładnie nie znał, wiedziano jedynie, że pochodzili ze Wschodu”³⁰. Zestawienie dwóch ludów orientalnych, Greków z Ormianami, uprawdopodobniałoby ten pogląd. Możliwe zresztą, że użyta koniunkcja została przepisana z jakiegoś łacińskiego tekstu o podobnym, kanoniczno-prawnym charakterze.

s. 1–19; P.P. BOULHOSA, *Icelanders and the Kings of Norway: Medieval Sagas and Legal Texts*, Leiden–Boston 2005, s. 45–58.

²⁹ Tak właśnie HAGLAND, *The Christianization of Norway*, s. 13.

³⁰ KULESZA, *Normanowie a chrześcijaństwo*, s. 272 n. Porównawczo o takich świątobliwych mężach, pochodzących rzekomo ze Wschodu, zob. M. TOMASZEK, *Dzieje opatów Moyenmoutier. Święci i relikwie w narracji o historii klasztoru*, Lublin 2017, s. 126–137.

Występuje ona chociażby w słynnym liście Mikołaja I do chana Borysa Michała, gdzie z całą pewnością odnosi się do realnych wydarzeń w dziewiątowiecznej Bułgarii, związanych z narodzinami bogomilizmu³¹. Nie twierdzą bynajmniej, że list ten był w średniowieczu znany na Islandii. Można jednak wyobrazić sobie, że zwrot „Ormianie i Grecy” zapożyczono z jakiegoś innego tekstu i posłużono się nim jako konwencjonalną zbitką, przestrzegającą przed duchowymi obcego obrządku. Nie oznacza to jeszcze, że mamy do czynienia z zakazem czysto prewencyjnym, nieodnoszącym się do żadnych konkretnych wypadków z rzeczywistości, ani że odnotowana przez Ariego obecność Szczepana, Piotra i Abrahama nie miała nigdy miejsca. Zanegować ją w sposób definitywny byłoby równie trudno, jak potwierdzić. Należy jedynie zachować pewną ostrożność przy łączeniu obydwu passusów, pochodzących wszakże ze źródeł przynależnych do różnych gatunków.

Wzmianki o przybyszach z Armenii zestawiano jeszcze z krótką opowieścią z cytowanej już *Hungrvaka*:

„Za dni biskupa Ísleifa przybyli na Islandię biskupi z obcych krajów, których nauczanie było bardziej swobodne niż biskupa Ísleifa. Stali się oni popularni wśród złych ludzi, dopóki arcybiskup Adalbert nie wysłał listu na Islandię, w którym zabronił komukolwiek przyjmować od nich posługi, skoro część z nich została już ekskomunikowana, wszyscy zaś podjęli się misji bez upoważnienia z jego strony³².”

³¹ *Responsa Nicolai ad Consulta Bulgarorum*, wyd. J.-P. MIGNE, [w:] *Patrologia Latina*, t. CXIX, Parisii 1880, ep. 97, cap. 106, col. 1015: „Asserentes quod in patriam vestram multi ex diversis locis Christiani advenerint, qui multa et varia loquuntur, id est Graeci, Armeni et ex caeteris locis”; por. np. D. OBOLENSKY, *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge 1948, s. 80; P. CZARNECKI, *Geneza i ewolucja dogmatu teologicznego sekty bogomilów (X–XII wiek)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne” 134 (2007), s. 27–29.

³² *Hungrvaka*, cap. 2, s. 92: „Um daga Ísleifs biskups kómu út biskupar af öðrum lǫndum, ok buðu þeir mart linara en Ísleifr biskup; urðu

Opisane wypadki musiały mieć miejsce pomiędzy konsekracją biskupa Ísleifa w 1056 roku a śmiercią arcybiskupa Adalberta w 1072. Brak jednak bezpośredniego poświadczenia dla działalności obcych biskupów akurat w tym okresie oraz ich potępienia przez archidiecezję hambursko-bremeńską. Pewnej poszlaki można wszakże doszukiwać się w kronice Adama z Bremy³³. Píše on o liście Aleksandra II, skierowanym do Haralda Hardrade. Norweski król miał zostać upomniany najpierw przez arcybiskupa, a gdy to okazało się nieskuteczne, przez papieża, że posługuje się biskupami wyświęconymi świętokupczo w Anglii i we Francji³⁴. Upór Haralda, by objąć kontrolą norweski Kościół, stał się podstawą tezy o jego swoistym „cezaropapizmie”³⁵.

þeir af því vinsælir við vándra menn þar til, at Aðalbertus erkibiskup sendi bréf sitt út til Íslands ok bannaði mönnum alla þjónustu af þeim at þiggja, ok kvað þá suma vera bannsetta, en alla í óleyfi sínu farit hafa”. Na temat tej sagi zob. J. WELLENDORF, *Whetting the Appetite for a Vernacular Literature: The Icelandic Hungvaka*, [w:] *Historical Narratives*, s. 123–142.

³³ O tym kronikarzu zob. m.in. S. ROSIK, *Interpretacja chrześcijańska religii pogańskich Słowian w świetle kronik niemieckich XI–XII wieku (Thietmar, Adam z Bremy, Helmold)*, Wrocław 2000, s. 180–191; H.-W. GOETZ, *Constructing the Past: Religious Dimensions and Historical Consciousness in Adam of Bremen's Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, [w:] *The Making of Christian Myths in the Periphery of Latin Christendom (c. 1000–1300)*, red. L.B. MORTENSEN, Copenhagen 2006, s. 17–52; I.H. GARIPZANOV, *Christianity and Paganism in Adam of Bremen's Narrative*, [w:] *Historical Narratives*, s. 13–29.

³⁴ *Magistri Adam Bremensis Gesta*, lib. III, cap. 17, s. 159 n. (treść listu: schol. 69 [70], s. 160 n.). Można tu jeszcze wspomnieć o liście, w którym Adalbert przesyłał Islandczykom i Grenlandczykom swoje pozdrowienia i obiecywał rychłe odwiedziny (lib. IV, cap. 36, s. 273 n.). Czyżby znalazło się w nim również miejsce na przestrożę przed ekskomunikowanymi biskupami? Tego kronikarz niestety już nam nie zdradza.

³⁵ Na upomnienia ze strony Adalberta miał odpowiedzieć Hardrade, że „nescire, quis sit archiepiscopus aut potens in Norvegia, nisi solus Haroldus”, tamże, lib. III, cap. 17, s. 160; por. G. STORM, *Harald Haardraade og Væringerne i de Græske Keiseres Tjeneste*, „(Norsk) Historisk Tidsskrift”, 2. Række, 4 (1884), s. 354–386; HAGLAND, *The Christianization of Norway*, s. 7 n., 12.

Nasuwiają się jednak wątpliwości, czy obcych biskupów wspomnianych w *Hungrvaka* można zidentyfikować z tymi, o których mówią z jednej strony Adam z Bremy, a z drugiej Ari³⁶. Być może nie należy mnożyć bytów ponad potrzebę i przyjąć, że wszystkie trzy źródła mówią o tych samych duchownych. Rodzi się pokusa, by w następujący sposób zrekonstruować przebieg wydarzeń: Harald Hardrade sprowadził kilku biskupów z Armenii, kilku (w tym może Arnulfa i Gotszalka) wyświęcił w Anglii i we Francji, zostali oni jednak ekskomunikowani przez arcybiskupa hamburskiego, a następnie przez papieża, pomimo to król wysłał kilku spośród nich na Islandię, gdzie odnieśli pewne sukcesy duszpasterskie, dopóki Adalbert nie uprzedził Islandczyków, że zostali oni obłożeni klątwą.

Niemniej trzeba pamiętać o pewnych zastrzeżeniach. Zarówno z *Hungrvaka*, jak i z Adama Bremeńskiego da się wywnioskować, kiedy miały miejsce opisane tam wypadki, a dodatkowymi argumentami datującymi byłyby śmierć Hardradego pod Stamford Bridge (25 września 1066) i początek pontyfikatu Aleksandra II (30 września 1061). Ari nie mówi jednak, w którym dokładnie momencie trzej Ormianie przybyli na Islandię, a z logiki jego przekazu wcale to nie wynika. Równie dobrze mogło to stać się nieco wcześniej, a kto wie, czy nie później. Tylko on jeden mówi o ormiańskiej proveniencji biskupów, *Hungrvaka* zaś określa ich ogólnikowo jako pochodzących *af ðrum lǫndum*, nie precyzując ani ich tożsamości, ani liczby, w jakiej się zjawili³⁷. Być może mowa tu np. o Arnulfie i Gotszalku,

³⁶ Podobnie w tej drugiej kwestii F.B. USPENSKIJ, *Marginalii k voprosu ob armānah v Islandii (XI vek)*, „Scando-Slavica” 46 (2000), s. 65 n., przyp. 7.

³⁷ Zob. I. GARIPZANOV, *Early Christian Scandinavia and the Problem of Eastern Influences*, [w:] *Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks*, red. I. GARIPZANOV, O. TOLOCHKO, Kiev 2011, s. 21. Ildar Garipzanov uważa, że o pochodzeniu duchownych prędko na Islandii zapomniano.

o innych biskupach wzmiankowanych przez Ariego, albo o jakichś jeszcze innych, nieznanymi skądinąd.

Pokusa, by połączyć Piotra, Szczepana i Abrahama z episkopatem będącym na usługach Haralda Hardrade, bierze się zapewne z historiograficznego przekonania o wschodnich konotacjach tego monarchy, przejawiających się w dążności do samodzielnego kierowania Kościołem. Jednak żadne ze źródeł nie wspomina o tym, aby obcy biskupi zostali na Islandię przysłani właśnie z Norwegii. Co więcej, relacje Skandynawii ze światem rusko-bizantyjskim były w średniowieczu na tyle rozwinięte, że łatwo można sobie wyobrazić inne drogi, którymi trafili oni na Islandię. Hardrade, choć dogodny z chronologicznego punktu widzenia, jest tu zatem tylko jedną z wielu możliwości. Aby nie popaść w zbytne bajkopisarstwo, podajmy jeden, mieszczący się w granicach prawdopodobieństwa przykład: czy nie mogło być choćby tak, że trzej Ormianie – jak można się domyślać, razem i w tym samym czasie – zabrali się wraz z jakimś Islandczykiem, który wracał do domu po podróży na kontynent?³⁸ Do takiego spotkania mogło dojść zresztą nie tylko na terenach bizantyjskich, ale też gdzieś w zachodniej Europie (o czym będzie mowa niżej).

Idźmy dalej. Punktem stycznym między opowieściami przekazanymi przez *Hungrvaka* i Adama, nieobecnym u Ariego, jest osoba metropolity Adalberta, który przestrzegął króla Norwegii i Islandczyków przed pewnymi biskupami. Czy byli to ci sami dostojnicy kościelni? Refleks arcybiskupiej przestrogi stanowiłby w takim wypadku cytowany przepis z *Grágás*, bo i o nim trzeba tu wspomnieć³⁹. Mimo że rzucałoby to pewne światło na działalność trzech Ormian, wydaje się być jednak nieuprawnioną próbą

³⁸ Podobnie przedstawiano, w jaki sposób na Islandię trafił biskup Fryderyk: *Kristnisaga*, cap. 1, s. 1 n.

³⁹ Takiego zdania był LÁRUSON, *On the So-Called „Armenian” Bishops*, s. 27.

uzgodnienia odrębnych przekazów źródłowych. Podkreślmy bowiem: ani Ari, ani *Grágás* nie wiążą obecności Ormian na wyspie ani z Haraldem Hardrade, ani z Hamburgiem. Z powyższych względów z dalszych rozważań należy wykluczyć przekaz *Hungrvaka*.

Zauważmy, że sam fakt obecności ormiańskich pseudo-biskupów na dalekiej Islandii nie był właściwie podawany w wątpliwość. Przyczyny takiego stanu rzeczy upatrywać można zapewne w sporej wiarygodności przypisywanej zwyczajowo kronice Ariego⁴⁰, jak również w potwierdzeniu jego świadectwa przez źródło niezależne, czyli przez *Grágás* (co jednak należy opatrzyć znakiem zapytania). Historycy, posługując się głównie wiedzą pozaźródłową, starali się przeważnie udzielić odpowiedzi na pytanie o konfesję reprezentowaną przez trzech Ormian. Zapewne nie byli to duchowni katoliccy. Kim zatem mogli być? Przez ponad 100 lat obowiązująca była hipoteza Adolfa D. Jørgensena, jakoby byli oni paulicjanami⁴¹, czyli przedstawicielami powstałej we wczesnym średniowieczu dualistycznej i doketycznej sekty, która odrzucała kult obrazów oraz hierarchię kościelną i sakramenty⁴².

⁴⁰ Do tej kwestii odnoszę się w artykule: *Dzięki komu Islandczycy*, s. 9 n.

⁴¹ A.D. JØRGENSEN, *Den nordiske Kirkes Grundlaeggelse og første udvikling*, t. I, Kjøbenhavn 1874, s. 694. Podobnie F. MACLER, *Arménie et Islande*, „Revue de l'histoire des religions” 87 (1923), s. 240 n.; J. JÓHANNESSON, *A History of the Old Icelandic Commonwealth: Íslendinga Saga*, Winnipeg 1974, s. 143; G. STEINSLAND, *Pagan Myth in Confrontation with Christianity: Skírnismál and Genesis*, [w:] *Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-Names*, red. T. AHLBÄCK, Åbo 1990, s. 324–326, która dopatruje się w eddaicznym poemacie *Skírnismál* wpływów gnostycyzmu, przeniesionych jakoby na Islandię za pośrednictwem trzech duchownych z Armenii.

⁴² O paulicjanach zob. N.G. GARSOĪAN, *The Paulician Heresy: A Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*, The Hague 1967; A. NAZMI, *The Paulicians (Al-Bayāliqa) in Muslim Sources and Their Role in Wars between Arabs and Byzantines*, „Studia Arabistyczne i Islamistyczne” 9 (2001), s. 44–60; P. CZARNECKI, *Ewolucja doktryny radykalnego dualizmu*

Brak jednak na to jakiegokolwiek poświadczenia w przekazach źródłowych. Z krytyką tej hipotezy wystąpił dopiero w latach osiemdziesiątych Jarosław Daszkiewicz. Badacz ten dla odmiany dopatrywał się w naszych misjonarzach przedstawicieli apostołskiego kościoła ormiańskiego. Zwrócił on uwagę, że paulicjanie nie mogliby podawać się za biskupów, skoro nie uznawali hierarchii kościelnej (a dodajmy, że nie odprawialiby także sakramentów, których im zakazano w *Grágás*). Argumentował również nieco naiwnie, że radykalna doktryna paulicjan nie powinna zostać uznana za „bardziej swobodną” od umiarkowanego jakoby, katolickiego nauczania biskupa Ísleifa⁴³. Również Fiodor Uspenskij uznał *ermšcer* za monofizytów z kościoła gregoriańskiego, co zresztą i nam wydaje się przekonujące. Postawił on również ciekawą hipotezę, że pojawiające się w źródłach przymiotniki *hermskir*, *ermšcer* i *girskir* nie są etnonimami, lecz określają przynależność wyznaniową duchownych⁴⁴. W takim wypadku, kontynuuje rosyjski filolog, *girskir* mogli być równie dobrze – jak się zazwyczaj przyjmuje – Grekami, ale i Rusinami⁴⁵.

w *średniowieczu (VII–XIII wiek)*, „The Polish Journal of the Arts and Culture” 5, 2 (2013), s. 62–66.

⁴³ DAŠKEVIČ, *Armâne v Islandii*; por. HAGLAND, *The Christianization of Norway*, s. 11 n. O kościele ormiańskim (gregoriańskim) w średniowieczu zob. J.-P. MAHÉ, *Kościół armeński w latach 611–1066*, [w:] *Historia chrześcijaństwa*, red. J. KŁOCZOWSKI i in., t. IV: *Biskupi, mnisi i cesarze. 610–1054*, Warszawa 1999, s. 383–484; K. STOPKA, *Armenia Christiana. Unionistyczna polityka Konstantynopola i Rzymu a tożsamość chrześcijaństwa ormiańskiego (IV–XV w.)*, Kraków 2002; V.N. NERSESSIAN, *Armenian Christianity*, [w:] *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*, red. K. PARRY, Malden, MA 2007, s. 23–46.

⁴⁴ USPENSKIJ, *Marginalii k voprosu*, s. 68–72.

⁴⁵ Tak sądzili również (obok Uspenskiego) LÁRUSON, *On the So-called „Armenian” Bishops*, s. 28, 37 n.; M. CORMACK, *Irish and Armenian Ecclesiastics in Medieval Iceland*, [w:] *West over Sea. Studies in Scandinavian Sea-Borne Expansion and Settlement Before 1300: A Festschrift in Honour of Dr Barbara E. Crawford*, red. B. BALLIN SMITH i in., New York–Leiden 2007, s. 231.

Etniczny charakter słów *ermscer* i *hermskir* podważała również Selma Jónsdóttir, która chciała widzieć w nich określenie bizantyjskich eremitów z południowej Italii (co nie znajduje jednak podstaw językowych)⁴⁶. W podobnym duchu pozostaje luźna uwaga rzucona przez Rudolfa Simka, jakoby jednym z możliwych znaczeń słowa *ermiskir* byli arianie⁴⁷. Wreszcie, dla Jana R. Haglanda *hermskir epa girskir* to raczej oznaczenie języków, którymi posługiwać mieli się duchowni (w opozycji do nieznanego im łaciny, o której wspomina *Grágás*)⁴⁸. Nasuwa się wobec tego szereg pytań: jakiego

⁴⁶ JÓNSDÓTTIR, *An 11th Century Byzantine*, s. 79–81; por. DAŠKEVIČ, *Armâne v Islandii*, który zwrócił uwagę, że eremici nie zostaliby nazwani przez autorów źródła „biskupami”. Otóż Ari wcale nie nazywa duchownych biskupami. Wręcz przeciwnie, mówi, że uzurpowali oni sobie godność biskupią, co dopuszcza przecież możliwość, jakoby byli właśnie eremitami (uwaga ta nie dotyczy wszakże Arnulfa i Gotszalka, a jedynie trzech pozostałych, określonych jako *ermscer*). Interpretacja zaproponowana przez Jónsdóttir nie może się jednak ostać z innych powodów. Już w szwedzkim katalogu biskupów islandzkich stwierdzono przecież jednoznacznie, że trzej duchowni pochodzili *af Armenia landi*; natomiast w *Grágás* zestawiono ich sugestywnie z Grekami, w związku z czym koniunkcja „eremici i Grecy” byłaby pozbawiona sensu. Ponadto w staroislandzkim nie występuje termin, który byłby fonetyczną kalką słowa „eremita”. Semantyczne odpowiedniki to *einsetu–broðir* i *papí*; zob. G.T. ZOËGA, *A Concise Dictionary of Old Icelandic*, Oxford 1910, s. 108, 325, s.v. Trudno wreszcie oprzeć się wrażeniu, że cała argumentacja Selmy Jónsdóttir podporządkowana została następującej, przyjętej *a priori* tezie: „the three *ermscer*, Petrus, Abraham and Stephanus [...] brought with them the model for the Byzantine Last Judgement in Flataunga”, który to „resembled closely that of Monte Cassino of the period of abbot Desiderius (1058–1087)”; *taž*, *An 11th Century Byzantine*, s. 81.

⁴⁷ R. SIMEK, *Religion und Mythologie der Germanen*, Darmstadt 2014, s. 332.

⁴⁸ HAGLAND, *The Christianization of Norway*, s. 13; por. S. JAKOBSON, *The Schism that Never Was: Old Norse Views on Byzantium and Russia*, „Byzantinoslavica – Revue Internationale des Etudes Byzantines” 66 (2008), 1–2, s. 175 n. Porównawczo o roli języka w komunikacji między misjonarzem a poganami zob. J. LEŚNY, *Znajomość języka słowiańskiego we wczesnej fazie chrystianizacji (przyczynek do metod misyjnych na pograniczu słowiańsko-germańskim)*, [w:] *Etnolingwistyczne i kulturowe związki*

pochodzenia mieliby być duchowni mówiący po ormiańsku? Czyżby nie ormiańskiego właśnie? A w takim razie, czy mogliby być katolikami? Pod łaciną należy tu rozumieć zatem nie tylko sam język, ale i – na zasadzie metonimii – sprawowaną w nim liturgię. Posłużmy się jedną analogią: oto w sfalszowanej zapewne przez Kosmasa bulli erekcyjnej Jana XIII obrządki ruski, bułgarski i słowiański zostały przeciwstawione właśnie językowi łacińskiemu⁴⁹.

Część historyków starała się uprawdopodobnić fakt bytności pseudobiskupów na Islandii, zwracając uwagę na szeroko poświadczoną, przede wszystkim pielgrzymkową aktywność Ormian w Europie kontynentalnej w całym okresie średniowiecza⁵⁰. Oczywiście, trudno oczekiwać,

Słowian z Germanami, red. I. KWILECKA, Wrocław 1987, s. 99–115; J. KUJAWIŃSKI, *Spotkanie z „innym”. Średniowieczny misjonarz i jego sacrum w oczach pogan*, „Roczniki Historyczne” 60 (2004), s. 25–31; M. DERWICH, *Nie tylko tres linguae. Początki katechezy w językach narodowych w Kościele łacińskim*, „Sobótka” 64 (2009), 2–3, s. 547–554; tenże, *Łacina łacinie nierówna. Ze studiów nad chrystianizacją wczesnośredniowiecznej Europy*, [w:] *Świat średniowiecza. Studia ofiarowane profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi*, red. A. BARTOSZEWICZ, G. MYŚLIWSKI, J. PYSIAK, P. ŻMUDZKI, Warszawa 2010, s. 85–97.

⁴⁹ *COSMAE PRAGENSIS Chronica Boemorum / Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag*, wyd. B. BRETHOLZ, Berolini 1923 (MGH, *Scriptores rerum Germanicarum*, N.S., t. 2), lib. I, cap. 22, s. 44: „Verumtamen non secundum ritus aut sectam Bulgarie gentis vel Ruzie, aut Sclavonice lingue, sed magis sequens instituta et decreta apostolica unum pociorem tocius ecclesie ad placitum eligas in hoc opus clericum Latinis adprime literis eruditum”. W sprawie tej bulli zob. np. W. SWOBODA, *Biskupstwo obediencji bułgarskiej i konstantynopolitańskiej w Krakowie*, „Slavia Antiqua” 31 (1988), s. 66 n.; D. KALHOUS, *Anatomy of a Duchy: The Political and Ecclesiastical Structures of Early Přemyslid Bohemia*, Leiden–Boston 2012, s. 145 n.; J.A. SOBIESIAK, *Postać Bolesława II Przemysłidy († 999) w narracji Kosmasa. Książę Pobożny?*, „Historia Slavorum Occidentis” (2012), 1 (2), s. 107 n.

⁵⁰ Zob. L. MUSSET, *La Scandinavie, intermédiaire entre l’Occident et l’Orient au Xe siècle*, [w:] *Occident et Orient au Xe siècle. Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l’enseignement supérieur public. IXe congrès*, red. P. RICHÉ, Dijon 1978, s. 66; DAŠKEVIČ, *Armāne v Islandii*. Szerzej, bez bezpośredniego związku z meritum niniejszych rozważań:

by wśród znanych skądinąd przybyszów z Armenii można było odnaleźć naszych bohaterów. Warto jednak rzucić okiem na ówczesną sytuację polityczną, ponieważ z całą pewnością sprzyjała ona kontaktom międzykulturowym⁵¹. Staraniem Bazylego II Bułgarobójcy i jego następców doszło do aneksji sporych części terytorium armeńskiego. Podbojom militarnym towarzyszyły przesiedlenia ludności, przesładowania miejscowego monofizytyzmu i próby nawrócenia na chrześcijaństwo chalcedońskie. W nowej sytuacji postawiły Armenię klęska Bizancjum pod Manzikertem i wyprawy krzyżowe, które to wydarzenia sprzyjały kontaktom z zachodnim chrześcijaństwem. W 1079 roku katolikos Grzegorz II Martyrofilos wysłał do Rzymu swojego brata, prezbitera Jana, który został przyjęty przez Grzegorza VII. Nie doszło wówczas do zawarcia unii kościelnej, ale też dyskusja teologiczna nie doprowadziła do wzajemnej ekskomuniki. Podobno również sam katolikos spotkał się z papieżem. Już dużo wcześniej Ormianie byli obecni w południowej Italii, podlegając miejscowym strukturom diecezjalnym.

Krzyżowców Ormianie przywitali entuzjastycznie, jednak ich państewka (wyzwolone uprzednio spod panowania bizantyjskiego i seldżuckiego) zostały przyłączone do Hrabstwa Edessy i Księstwa Antiochii. Jedyne nad częścią Cylicji Ormianie zdołali utrzymać swoją kontrolę, szczególnie zyskując na znaczeniu po upadku Jerozolimy. Nie oznacza to, że kościół gregoriański nie zachował swojej autonomii. Ormianie walczyli także u boku Franków z muzułmanami, jak również wchodzili z nimi w relacje małżeńskie. Do wznowienia relacji z papieżstwem, ukoronowanych zawarciem unii w 1145 roku, doszło natomiast za patriarchatu Grzegorza III i pontyfikatu Honoriusza II.

МАНÉ, *Kościół armeński*, s. 435; G. DÉDÉYAN, *Les Arméniens en Occident fin Xe – début Xle siècle*, [w:] *Occident et Orient*, s. 123–139.

⁵¹ Omawiam za: МАНÉ, *Kościół armeński*, s. 433–441; СТОПКА, *Armenia Christiana*, s. 99–109.

Szczególnie interesująca jest odnaleziona przez Margaret Cormack opowieść z dwunastowiecznych roczników z Windberger. Mówi ona o Ormianinie Grzegorz, nauczycielu św. Engilmara, który przybył z pielgrzymką do Passawy. Zmarł on tam 23 września 1093 roku, podczas zaćmienia słońca. Najciekawszy w tej opowieści jest sposób, w jaki przedstawiono jej bohatera. Autor źródła mówi o nim mianowicie „Armeniorum quondam ut ferunt archiepiscopus”, co wzbudza pewne skojarzenia z użytym przez Ariego sformułowaniem „podawali się za biskupów”. W obydwu wypadkach pochodzenie bądź godność kościelna ormiańskich bohaterów zostają z jakiegoś powodu podane w wątpliwość. Zwrot użyty przez annalistę jest oczywiście o niebo delikatniejszy, nie służy bowiem podważeniu tytułu Grzegorza, a jedynie wyraża lekki dystans do jego tożsamości; co więcej, zwraca uwagę, że nie pełnił on już godności arcybiskupiej, skoro wyruszył z pielgrzymką do Passawy⁵².

O ormiańskiej bytności w średniowiecznej Skandynawii wiemy natomiast niewiele⁵³. W zajmującej nas epoce do takich kontaktów mogło wszakże dochodzić zarówno w wyniku wypraw krzyżowych, jak i podboju południowej Italii przez Normanów. Tajemniczego Vakra, pochodzącego

⁵² *Historiae et Annales Windbergenses*, wyd. Ph. JAFFÉ, MGH, *Scriptores*, t. 17, Hannoverae 1861, cap. 3, s. 561: „[Engilmar] heremiticae vitae disciplinam coepisse sub eruditione sancti Gregorii, Armeniorum quondam ut ferunt archiepiscopi, set tunc uberiori spe caelestis premii voluntariam paupertatem cum peregrinatione circa Pataviam sectati. Quo defuncto secundum quod ipse predixerat nona Kalendarum Octobris circa meridiem, hora qua illa famosissima solis ecliptis accidit”; por. CORMACK, *Irish and Armenian Ecclesiastics*, s. 232 n. Szerzej o Grzegorz z Passawy wraz z dalszą literaturą zob. R.-J. LILIE, *Sonderbare Heilige. Zur Präsenz orthodoxer Heiliger im Westen während des 11. Jahrhunderts*, „Millenium” 5 (2008), s. 246–248 (nie przywiązywałbym jednak wagi do braku sprecyzowania diecezji Grzegorza).

⁵³ Nie miałem dostępu do: A. BAKHCHINYAN, *Armenian-Scandinavian Relations from the Early Middle Ages to the Eighteenth Century*, „Journal of the Society for Armenian Studies” 11 (2000), s. 65–79.

rzekomo z Armenii, wymienia Oddr Snorrason wśród wojowników Olafa Tryggvasona, towarzyszących mu podczas jego ostatniej bitwy⁵⁴. Z trzech roczników islandzkich wiadomo o ormiańskim poselstwie, które około 1314 roku zagościło na dworze Hakona V Długonogiego. Być może jego celem było – jak sądzi Björn Bandlien – uzyskanie militarnego wsparcia przeciwko Mamelukom, a być może nawiązanie relacji handlowych⁵⁵.

Najwięcej uwagi chciałbym poświęcić hipotezie wysuniętej ponad pół wieku temu przez Magnusa M. Lárusona. Przypuszczał on, że Piotr, Szczepan i Abraham nie pochodzili z Armenii, tylko z Warmii, a na dodatek byli biskupami obrządku słowiańskiego⁵⁶. Stanowisko to wzbudziło wśród historyków skandynawistów pewien entuzjazm. Stąd czytelnik, skądinąd świetnie opracowanego, angielskiego przekładu *Íslendingabók* może się dowiedzieć, że hierarchowie pochodzili z nadbałtyckiego regionu w dzisiejszej

⁵⁴ *Saga Óláfs Tryggvasonar af Oddr Snorrason munk*, wyd. F. JÓNSON, København 1932, cap. 71, s. 215: „Vákr hinn ærmski”. Podejrzewano, że doszło tu do zepsucia przymiotnika *vermski*, czyli pochodzący z Värrlandu w Szwecji (*Scripta Historica Islandorum. De rebus gestis veterum borealium, latine reddita et apparatu critico instructa*, t. 12, Hafniae 1846, s. 481), co jednak nie zostało uzasadnione paleograficznie, a jedynie zdroworoządkowo. Zarówno Theodore M. Andersson, jak i Anna Waško widzą w Vakrze Ormianina, pozostawiając jednak rzecz bez komentarza; ODDR SNORRASON, *The Saga of Olaf Tryggvason*, tłum. Th.M. ANDERSSON, Ithaca–London 2003, s. 125; tenże, *Saga o Olafie Tryggvasonie*, tłum. A. WAŚKO, Kraków 2013, s. 146. Nasuwają się pytania: czy *Vákr* to (zniekształcone) imię ormiańskie? Czy i w jaki sposób noszący je wojownik mógł znaleźć się w Norwegii pół wieku przed wizytą trzech jego rodaków na Islandii? A jeśli nie był on naprawdę przybyszem z Armenii, to dlaczego go za takiego (później) wzięto?

⁵⁵ *Annales regii*, [w:] *Íslandske Annaler indtil 1578*, wyd. G. STORM, Christiania 1888, s.a. 1314, s. 150; *Gottskalks Annaler*, [w:] tamże, s.a. 1313, s. 343; *Flato-annaler*, [w:] tamże, s.a. 1315, s. 393. Wyczerpująco o tym poselstwie zob. B. BANDLIEN, *The Armenian Embassy to King Håkon V of Norway*, „Journal of the Society for Armenian Studies” 23 (2014), s. 49–82.

⁵⁶ LÁRUSON, *On the So-Called „Armenian” Bishops*, s. 23–38.

Polisce, gdzie od XI do XII wieku funkcjonować miał obrządek słowiański⁵⁷. W istocie hipotezę „warmińską” należy uznać za jeszcze bardziej fantastyczną od „ormiańskiej” – jest ona nie do obrony, co trafnie stwierdzili m.in. Omeljan Pritsak i Lucien Musset⁵⁸, a i sam Láruson miał co do niej pewne wątpliwości⁵⁹. Wątpliwości, jak łatwo to pokazać, w pełni uzasadnione.

Hipoteza ta została oparta na celnym spostrzeżeniu, że w źródłach staroislandzkich toponim *Ermland* oznacza nie tylko Armenię, ale i Warmię⁶⁰. W tym drugim znaczeniu występuje on w *Nokkur Blöð úr Hauksbók* i w sagach legendarnych, które to podają, że Warmia stanowi bądź to część Rusi, bądź też jest krajem z nią sąsiadującym⁶¹. Rzecz

⁵⁷ GRÖNLIE, [w:] *The Book of the Icelanders*, s. 27, przyp. 78. Pogląd ten znalazł odzwierciedlenie także w przekładzie kroniki (s. 10). Podobnie jak Siân Grønlie uważali: PERKINS, [w:] *Laws of Early Iceland*, t. I, s. 38, przyp. 53; I. McDougall, *Foreigners and Foreign Languages in Medieval Iceland*, „Saga-Book” 22 (1986–1989), s. 188 n.; P. Beskow, *Byzantine Influence in the Conversion of the Baltic Region?*, [w:] *The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300–1300*, red. M. Carver, Woodbridge 2005, s. 562; S. Blöndal, *The Varangians of Byzantium*, tłum. B.S. Benedikz, Cambridge 2007, s. 100. Ponadto: S.H. Fuglesang, *A Critical Survey of Theories on Byzantine Influence in Scandinavia*, [w:] *Rom und Byzanz im Norden*, red. M. Müller-Wille, Mainz 1997, s. 37, cyt. za: J.H. Lind, *Darkness in the East? Scandinavian Scholars on the Question of Eastern Influence in Scandinavia during the Viking Age and Early Middle Ages*, [w:] *From Goths to Varangians: Communication and Cultural Exchange between the Baltic and the Black Sea*, red. L. Bjerger i in., Aarhus 2012, s. 344 n.

⁵⁸ Pritsak, *The Origin of Rus'*, t. I, s. 481; Musset, *La Scandinavie, intermédiaire*, s. 74, przyp. 43. Podobnie Daškevič, *Armâne v Islandii*; Uspenskij, *Marginalii k voprosu*, s. 66 n.; Cormack, *Irish and Armenian Ecclesiastics*, s. 232. Nieco ostrożniej Jónsdóttir, *An 11th Century Byzantine*, s. 80 n. (która sama roboczo dopuszczała taką możliwość jeszcze przed wystąpieniem Lárusona); Hagland, *The Christianization of Norway*, s. 11, 13 n.

⁵⁹ Láruson, *On the So-Called „Armenian” Bishops*, s. 26 n., 37.

⁶⁰ Zob. Zoëga, *A Concise Dictionary*, s. 118, s.v. *Erm-land*.

⁶¹ *Nokkur Blöð úr Hauksbók*, cap. 4, s. 11: „Hia Garðariki liggja lond þessi: Kirialer, Refaler, Tafeistaland, Virland, Eistland, Lifland, Kurland,

w tym, że mamy do czynienia ze źródłami późnymi, bo czternastowiecznymi. Na kontynencie nazwa „Ermland” jest poświadczona dopiero w XIII wieku⁶², po raz pierwszy (w formie *Ermelandia*) pojawia się w 1231 roku w chorografii ziem pruskich z *Liber census Daniae*⁶³, po raz drugi zaś 61 lat później, w dokumencie Meinharda z Kwerfurtu, gdzie wspomniany został *dominus Heinricus episcopus de Ermland*⁶⁴. Trudno wobec tego oczekiwać, by już w pierwszej

Ermland, Pulinaland. Vindland er vestast nest Danmork”; *Örvar-Odds Saga*, cap. 30, [w:] *Fornaldar Sögur Nordlanda*, wyd. C.C. RAFN, t. II, Kaupmannahöfn 1829, s. 294: „af Kirjalandi ok Rafestalandi, Refalandi, Virlandi, Eistlandi, Liflandi, Vitlandi, Curlandi, Lánlandi, Ermlandi, ok Púlinalandi”; *Gaungu-Hrolfs Saga*, cap. 3, [w:] tamże, t. III, Kaupmannahöfn 1829, s. 248: „Grimr ægir stýrði Ermlandi, þat er eitt konungssetr í Garðaríki”; cap. 28, s. 318: „þeir eru ofan af Ormlandi”; cap. 38, s. 362: „Þriðjúngr Garðaríkis er kallaðr Kænugarðar, þat liggr með fjallgarði þeim, er skilr Jötunheima ok Hólmgarðaríki, þar er ok Ermland ok fleiri önnur smaríki”; por. LÁRUSON, *On the So-Called „Armenian” Bishops*, s. 25 n.; PRITSAK, *The Origin of Rus’*, t. I, s. 538; USPENSKIJ, *Marginalii k voprosu*, s. 66 n., przyp. 8; E.H. LIND, *Norsk-isländska personbinamn från medeltiden*, Uppsala 1920–1921, s. 72 n. Lind uznał mylnie, że cytowane wzmianki mówią o Armenii, a nie o Warmii. O sagach legendarnych zob. studia zebrane w tomach: *Making History: Essays on Fornaldarsögur*, red. M. ARNOLD, A. FINLAY, London 2010; *The Legendary Sagas: Origins and Development*, red. A. LASSEN i in., Reykjavík 2012.

⁶² Zob. np. J. POWIERSKI, *Warmia*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 6, Wrocław 1977, s. 329–332, gdzie dawniejsza literatura; Ł. OKULICZ-KOZARYN, *Dzieje Prusów*, Wrocław 1997, s. 271 n.; A. NARUSZEWICZ-DUCHLIŃSKA, *Nazewnictwo na Warmii i Mazurach*, <https://www.academia.edu/1896365/Nazewnictwo_na_Warmii_i_Mazurach> (24.10.2018).

⁶³ *Liber census Daniae. Kong Valdemar den Andens Jordebog*, wyd. O. NIELSEN, København 1873, s. 81: „Hec sunt nomina terrarum Pruzie: Pomizania, Lanlania, Ermelandia, Notangia, Barcia, Peragodia, Nadrauia, Galindo, Syllonis, in Zudua, Littonia. Hee sunt terre ex una parte fluuij qui uocatur Lipz. Ex altera parte eiusdem Zambia, Scalwo, Lammato, Curlandia, Semigallia”.

⁶⁴ *Codex Diplomaticus Warmiensis oder Regesten und Urkunden zur Geschichte Ermlands*, wyd. C.P. WOELKY, J.M. SAAGE, t. I: *Urkunden der Jahre 1231–1340*, Mainz 1860, nr 91, s. 52.

połowie XII wieku toponim ten (a ściśle rzecz biorąc etnonim) wystąpił w tekście staroislandzkim! Byłoby to pierwsze jego poświadczenie w historii. Wynika stąd, że nie dysponujemy właściwie żadną historyczną wiedzą na temat Warmii w okresie spisania *Íslendingabók*. Szczególnie istotne jest to, że chrystianizacja tej krainy rozpoczęła się dopiero na początku XIII wieku, jeśli nie dopiero wraz z podbojem Prus przez zakon krzyżacki. Nie sposób zatem poważnie traktować domysłów, jakoby już 200 lat wcześniej była Warmia aż tak prężnym ośrodkiem misyjnym, by pochodzący stamtąd duchowni mogli znaleźć się na dalekiej Islandii!

Na tym nie wyczerpuje się inwencja Magnusa M. Lárusona. Przyjmując za Henrykiem Paszkiewiczem (którego *The Origin of Russia* stanowiło główne źródło jego wiedzy o średniowiecznej Europie Środkowo-Wschodniej) tezę o istnieniu w Sandomierzu arcybiskupstwa słowiańskiego⁶⁵, uznał on naszych pseudobiskupów za przedstawicieli tegoż właśnie

⁶⁵ H. PASZKIEWICZ, *The Origin of Russia*, London 1954, s. 381–404. Jako pierwszy hipotezę o istnieniu w początkach XI w. archidiecezji sandomierskiej (tyle że katolickiej) wysunął S. KĘTRZYŃSKI, *O zaginionej metropolii czasów Bolesława Chrobrego*, [w:] tegoż, *Polska X–XI wieku*, Warszawa 1961, s. 289–351. Była to interpretacja słynnej wzmianki Galla Anonima o dwóch arcybiskupach w Polsce czasów Chrobrego; *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, wyd. K. MALECZYŃSKI, Monumenta Poloniae Historica, N.S., t. II, Kraków 1952, lib. I, cap. 11, s. 30: „suo tempore Polonia duos metropolitanos cum suis suffraganeis continebat”. Kontrargumentem przeciwko próbom historycznego objaśnienia tego passusu nie jest ani to, że w tym celu uciekano się do tworzenia nieistniejących metropolii w Polsce, ani to, że szukano owego drugiego arcybiskupa poza jej terytorium. Rzecz w tym, że hipotezy te nie mają związku z tekstem Galla. Kronikarz stosunku do bowiem obraz „złotego wieku”, w którym „wszystko w sikonstru do współczesności ulegało zwielokrotnieniu, co najmniej podwojeniu” – jak to ujął J. BANASZKIEWICZ, *Gall jako historyk poważny, czyli dlaczego dzieje i Bolesława Chrobrego, i Bolesława Krzywoustego są prawdziwe i niegroteskowe*, [w:] tegoż, *Takie sobie średniowieczne bajeczki*, Kraków 2012, s. 574. Ostrożniej MICHAŁOWSKI, *Zjazd gnieźnieński*, s. 102 n., zwł. przyp. 30, gdzie również związłe omówienie dotychczasowej dyskusji w kwestii „zaginionej metropolii czasów Chrobrego”.

obrzędki⁶⁶. Nie jest przy tym jasne, komu miałyby zależeć na wprowadzaniu liturgii słowiańskiej akurat na ziemiach etnicznie bałtyjskich, bez śladów osadnictwa słowiańskiego – tym bardziej, że za panowania Bolesława Chrobrego (bo wówczas istnieć miała metropolia sandomierska) Warmia do Polski raczej nie należała. O przynależności tej krainy do Polski można mówić bowiem dopiero od II pokoju toruńskiego⁶⁷.

Láruson wysunął również domysł, jakoby pojawienie się „warmińskich” biskupów na Islandii mogło mieć jakiś związek z opisaną przez Adama z Bremy aktywnością szwedzkiego biskupa Osmunda (któremu kronikarz nadał przydomek *acephalus*). Osmund, żyjący za panowania Emunda Starego (1050–1060), udał się do Rzymu w celu odebrania święceń biskupich, na miejscu odmówiono mu jednak konsekracji. W związku z tym został wyświęcony w drodze powrotnej „a quodam Polaniae archiepiscopo”. Kiedy wrócił do Szwecji, arcybiskup hamburski nakazał oddalenie tego *girovagum*, który to „barbaros adhuc neophitos non sana fidei nostrae doctrina corruperit”⁶⁸. Otwartą pozostawiam kwestię, kim

⁶⁶ Krytyczny przegląd badań nad obrzędkiem słowiańskim we wczesnośredniowiecznej Polsce zob. G. LABUDA, *Studia nad początkami państwa polskiego*, t. II, Poznań 1988, s. 83–166; SWOBODA, *Biskupstwo obediencji bułgarskiej, passim*. Cała teoria – jak to pokazują dwaj uczeni poznańscy – traci rację bytu, kiedy odrzuci się jej podstawę, czyli nadinferpretowane prorocтво Metodego.

⁶⁷ Wszakże, jak spostrzega Láruson: „the boundaries and the extent of many countries in the 11th century cannot be established with any accuracy because the countries are frequently referred to by the names of the tribes inhabiting them. If the tribe moved, the boundaries moved with it”; tenże, *On the So-Called „Armenian” Bishops*, s. 33. Rozumując w ten sposób, można udowodnić dowolną tezę, jak choćby stwierdzenie, że Mazowsze to południowa część Warmii (*sic!*).

⁶⁸ *Magistri Adam Bremensis Gesta*, lib. III, cap. 15, s. 155 n.; cap. 77, s. 224. Na temat biskupa Osmunda zob.: np. W. ABRAHAM, *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, Lwów 1890, s. 79 n.; W. DUCZKO, *Real and Imaginary Contributions of Poland and Rus to the Conversion of Sweden*, [w:] *Early Christianity in Central and East Europe*, red. P. URBAŃCZYK, Warsaw 1997, s. 133 n.; BESKOW, *Byzantine Influence*, s. 562; GOETZ,

mógł być ów bezimienny polski hierarcha, który wyświęcił Osmunda. Problem polega na tym, czy metropolia gnieźnieńska była w owym czasie obsadzona⁶⁹, a jeśli nie, to czy za pontyfikatu Arona Kraków faktycznie został incydentalnie podniesiony do rangi archidiecezji⁷⁰. Moim zdaniem, z omawianej opowieści wynika jedynie, że Osmund popaść miał w herezję, odbierając święcenia nie z rąk papieża, tylko podległego mu hierarchy, którego proveniencja byłaby w takim wypadku dla Adama kwestią drugorzędną (do takiego wniosku skłania również analogia z cytowaną wzmianką o norweskich biskupach wyświęconych w Anglii i Francji za panowania Haralda Hardrade). Niektórzy historycy wysuwali jednak daleko idące przypuszczenia co do tożsamości i konfesji owego polskiego dostojnika. Henryk Paszkiewicz uznał go za słowiańskiego arcybiskupa Sandomierza⁷¹, Ture J. Arne natomiast – a za nim Láruson – za arcybiskupa kijowskiego plemienia Polan⁷². Pomijając już, że istnienie archidiecezji

Constructing the Past, s. 37; D. TARAT, „Personal Jesus”: Adam of Bremen and „Private” Churches in Scandinavia during the Early Conversion Period, „Mirabilia” 18, 1 (2014), s. 95–100.

⁶⁹ W kontekście nas zajmującym zob. T. JUREK, *Losy arcybiskupstwa gnieźnieńskiego w XI wieku*, [w:] *1000 lat Archidiecezji Gnieźnieńskiej*, red. J. STRZELCZYK, J. GÓRNY, Gniezno 2000, s. 55 n.

⁷⁰ Zob. R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X–XIII wieku*, Warszawa 1993 (2. wyd.), s. 90–92.

⁷¹ PASZKIEWICZ, *The Origin of Russia*, s. 395. Nawet, gdyby wykazać maksimum dobrej woli i przyznać, że w Sandomierzu mogła funkcjonować słowiańska metropolia, to i tak nie będzie to miało znaczenia dla rozwiązania zagadki konsekracji Osmunda. Stoi temu na przeszkodzie jednoznaczne świadectwo Galla, który mówi o dwóch arcybiskupach za czasów Bolesława Chrobrego. Osmund tymczasem musiał zostać wyświęcony później, już za panowania Emunda Starego w Szwecji i Kazimierza Odnowiciela w Polsce. Dlatego hipoteza Paszkiewiczza jest nie do utrzymania; por. LABUDA, *Studia nad początkami*, t. II, s. 530 n., przyp. 15; W. SWOBODA, *Druga metropolia w Polsce czasów Chrobrego. Rzeczywistość czy wymysł Galla Anonima?*, „Roczniki Historyczne” 63 (1997), s. 7 n.

⁷² T.J. ARNE, *Biskop Osmund*, „Fornvännen. Journal of Swedish Antiquarian Research” 42 (1947), s. 54–56; tenże, *L'évêque Osmund et la*

sandomierskiej w XI wieku (zwłaszcza po reakcji pogańskiej) jest równie prawdopodobne jak to, że Adam z Bremy mógłby dysponować jakąkolwiek wiedzą o istnieniu Polan kijowskich⁷³, obydwie hipotezy mają jeden punkt wspólny: wynika z nich, że Osmund został wyświęcony w jakimś obrządku wschodnim! Na tym tle nabierać mają wiarygodności „słowiańscy biskupi z Warmii”.

Nie znaczy to wcale, by przypadek Osmunda był dla nas całkiem bezużyteczny i nie mógł nam posłużyć w naszych rozważaniach. Nie ma to jednak nic wspólnego z kwestiami natury konfesyjnej, ani tym bardziej etnicznej. Nawet jeśli nie daje nam on prostego przełożenia na sytuację Szczepana, Piotra i Abrahama, to otrzymujemy cenny przykład duchowego uzurpującego sobie godność biskupią, tak jak tamci trzej.

Polonia d'Adam de Brême, „Slavia Antiqua” 1 (1948), s. 560–562; LÁRUSON, *On the So-Called „Armenian” Bishops*, s. 28–31. Dalszą, skandynawską literaturę omawia DUCZKO, *Real and Imaginary Contributions*, s. 133. Przegląd należy uzupełnić o: S. PIEKARCZYK, *Studia nad rozwojem struktury społeczno-gospodarczej wczesnośredniowiecznej Szwecji*, Warszawa 1962, s. 143, przyp. 40.

⁷³ O Polanach kijowskich wiadomo wyłącznie z ruskiego latopisarstwa, w świetle którego uchwytني są w czasach daleko poprzedzających XI w.; zob. np. W. DUCZKO, *Ruś wikingów*, tłum. N. KRECZMAR, Warszawa 2007, s. 172–174; P. ŻMUDZKI, *Kulturowy kontekst nazw „Polanie”, „Polacy”, „Polska” w średniowiecznej historiografii polskiej i ruskiej*, [w:] *Symboliczne i realne podstawy tożsamości społecznej w średniowieczu*, red. S. GAWLAS, P. ŻMUDZKI, Warszawa 2017, s. 165–219. Analiza wzmianek o Polsce i Polakach w dziele Adama z Bremy tym bardziej wyklucza utożsamienie polskiego arcybiskupa z rzekomym zwierzchnikiem kijowskiej hierarchii kościelnej; zob. np. A.F. GRABSKI, *Polska w opiniach obcych X–XIII w.*, Warszawa 1964, s. 118, 191, 233 n., 259 n.; A. PLESZCZYŃSKI, *Przekazy niemieckie o Polsce i jej mieszkańcach w okresie panowania Piastów*, Lublin 2016, s. 117 n., 190. Kuriozum stanowi natomiast praca: A. WIRSKI, *Polska i Polacy w Gesta Hammburgensis Ecclesiae Pontificum Adama z Bremy*, [w:] *Szlachta, starostowie, zaciężni*, red. B. ŚLIWIŃSKI, Gdańsk–Koszalin 1998, s. 375–395, zakończona zaskakującą opinią: „kronika Adama z Bremy w ocenie historyków obcych i części polskich, a właściwiej historii historiografii, stanowi autentyczny przewodnik jakich mało” (*sic!*, s. 395).

Niektóre z argumentów Magnusa M. Lárusona mogą równie dobrze stanowić potwierdzenie tradycyjnego poglądu o ormiańskim pochodzeniu Piotra, Szczepana i Abrahama. Krótko wymieńmy jedynie: obecność Greków w mieście Lunnur⁷⁴, wielką schizmę wschodnią czy związki rusko-skandynawskie. Pomijając wszystko inne, argumentację islandzkiego historyka trzeba uznać za wyjątkowo niekoherentną. Sam natomiast skłaniałbym się ku temu, że Szczepan, Piotr i Abraham mogli być na Islandii, za czym przemawia choćby aktywność Ormian i Skandynawów na kontynencie europejskim w XI stuleciu. Nawet jeśli naszych trzech bohaterów wzięto za Ormian mylnie, otrzymujemy chociaż przyczynek do horyzontów geograficznych średniowiecznych Islandczyków. Musieli oni przecież już w XI–XII wieku zdawać sobie sprawę z istnienia Armenii, by imputować przybyszom taką właśnie proveniencję. I nawet jeśli byli to nieproszeni goście, to zyskali oni swoje miejsce w islandzkiej pamięci o przeszłości. Nie przeceniałbym natomiast ani efektów ich działalności, ani naszych możliwości, by na podstawie źródeł powiedzieć o nich cokolwiek pewnego. W literaturze im poświęconej starano się uzgadniać odrębne przekazy, tudzież uzupełniać je wiedzą pozaźródłową. W efekcie prowadziło to do stawiania hipotez nieweryfikowalnych czy zgoła absurdalnych.

⁷⁴ *Magistri Adam Bremensis Gesta*, lib. II, cap. 22, s. 79. Ostatnio na ten temat zob.: ROSIK, *Interpretacja chrześcijańska*, s. 206 n.; M. RUSAKIEWICZ, *Wineta. Korzenie legendy i jej recepcja w historiografii zachodniopomorskiej do XVI wieku*, Wrocław 2016, s. 32 n.