

KRZYSZTOF SKWIERCZYŃSKI  
(Warszawa)

## CUSTODIA CIVITATIS. SAKRALNY SYSTEM OCHRONY MIASTA W POLSCE WCZEŚNIEJSZEGO ŚREDNIOWIECZA NA PRZYKŁADZIE SIEDZIB BISKUPICH<sup>1</sup>

### I. Wstęp

Topografia sakralna to pojęcie, które może być rozumiane bardzo szeroko. Przede wszystkim jednak obejmuje ono zagadnienie rozmieszczenia w przestrzeni miejsc świętych, sanktuariów, świątyń, a więc punktów, w których człowiek spotyka się ze świętością i które z definicji stanowią o wkraczaniu sacrum w całość doczesnych spraw ludzkich. Możemy wskazać wiele obszarów miasta, które pełniły różnorakie funkcje sakralne — chodzi szczególnie o fundacje kościelne, miejsca pochówku, wzgórza, mury, itp. Przedmiotem niniejszego artykułu będzie zaledwie jeden, wydaje się jednak, że bardzo istotny aspekt szeroko rozumianego terminu „topografia sakralna miasta”. Chodzi mianowicie o rolę kościelnych budowli w skomplikowanych często zabiegach fundatorów, którzy za pomocą specjalnego usytuowania świątyń w planie miasta chcieli zapewnić danemu ośrodkowi bezpieczeństwo oraz protekcję ze strony Najwyższego. Miasta, a szczególnie siedziby znacznych instytucji kościelnych, były — jak się okaże — otaczane wieńcem kościołów, które chroniły mieszkańców przed niebezpieczeństwami natury zarówno fizycznej, jak też duchowej. W niektórych wypadkach takiemu pierścieniowi nadawano formę idealną, mianowicie składający się ze świątyni centralnej oraz otaczających ją czterech fundacji kościelnych — krzyż. Będziemy starali się więc odsłonić reguły, którymi kierowali się fundatorzy oraz wskazać przyczyny, z powodu których powstawały te przedsięwzięcia. Interesować nas będzie szczególnie proces wpisywania w plan miasta krzyża składającego się z pięciu kościołów. Literatura dotycząca tego zagadnienia nie jest obszerna. Richard Krautheimer, na marginesie swoich rozważań dotyczących planów średniowiecznych budowli sakralnych, stwierdził: „Occasionally the cross shape refers even to the pattern in which five churches are laid out within or around a city”<sup>2</sup>. Jako przykład takiego miasta podał badacz Bambergę oraz wskazał na *Vita Heinrici II*, gdzie czytamy o kościołach ułożonych in crucis modum<sup>3</sup>. Również na Bambergę wskazał Wolfgang

<sup>1</sup> Artykuł niniejszy stanowi przepracowaną wersję pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem prof. Romana Michałowskiego w Instytucie Historycznym UW.

<sup>2</sup> R. Krautheimer, *Introduction to an Iconography of Mediaeval Architecture*, „Journal of the Warburg and Courtauld Institutes” 5, 1942, s. 8 (reprint 1962).

<sup>3</sup> Wspomniane we „Wstępie” miasta oraz źródła zostaną omówione niżej.

Braunfels, który podkreślił jednocześnie, że taka idealna i symboliczna forma ułożenia kościołów miała zagwarantować mieszkańcom miasta bezpieczeństwo<sup>4</sup>. Z kolei Edgar Lehmann zanalizował układ świątyń w planie Hildesheimu i stwierdził, że kolejni fundatorzy dobierali miejsca dla swoich budowli w ten sposób, aby tworzyły one chroniący miasto krzyż świątyń<sup>5</sup>. Wszystkie pochodzące z obszaru Cesarstwa przekazy źródłowe, w których mowa jest o wpisywaniu w plan miasta krzyża świątyń, zebrał Erich Herzog. On też po dokładnej analizie planów jedenastowiecznych miast niemieckich stwierdził, że większość z nich otoczona została ochronnym wieńcem kościołów (Kirchenkranz). Idealną formą takiego pierścienia są świątynie ułożone in crucis modum<sup>6</sup>.

W literaturze polskiej na interesujący nas problem zwróciła uwagę Maria Łodyńska-Kosińska. Badaczka poświęciła temu zagadnieniu jedynie krótką wzmiankę, powołując się zresztą na cytowany wyżej artykuł Krautheimera: „«In modum S. Crucis» może znaczyć zwykły układ bazylikowy z transeptem, plan o kształcie litery T, plan na krzyżu greckim, a nawet w niektórych wypadkach może się odnosić do rozmieszczenia kościołów w obrębie lub na zewnątrz miasta”<sup>7</sup>. Więcej uwagi sprawie poświęcił Roman Michałowski. Omawiając rozwijającą się w Niemczech X–XII w. myśl urbanistyczną, skomentował on trzy teksty dotyczące interesującego nas zagadnienia: *Vita Bardonis*, *Vita Heinrici II* oraz *Vita Meinwerca*<sup>8</sup>. Do ustaleń tej rozprawy przyjdzie nam się niejednokrotnie odwoływać w trakcie analizy wielu zagadnień szczegółowych. Wnioski rozprawy Michałowskiego przywołał w swoim artykule Aleksander Gieysztor<sup>9</sup>. Badacz zauważył, że krzyż świątyń dobrze jest rozpoznawalny w Krakowie, Gnieźnie i Poznaniu<sup>10</sup>.

W pracy niniejszej używane są terminy „miasto”, „ośrodek miejski”, „civitas biskupia”. Trzeba oczywiście zdawać sobie sprawę z trudności terminologicznych, w naszym przypadku nie mają one jednak większego znaczenia. Zakładamy, że miasta lokowane na prawie niemieckim były tylko jednym z typów miasta średniowiecznego; przedlokacyjny układ osadniczy z grodem oraz podgrodzioowymi osadami obronnymi i otwartymi ma wszelkie cechy miasta — nie unikamy więc tego terminu<sup>11</sup>.

<sup>4</sup> W. Braunfels, *Mittelalterliche Stadtbaukunst in der Toskana*, Berlin 1953, s. 134.

<sup>5</sup> E. Lehmann, *Bemerkungen zu den baulichen Anfängen der deutschen Stadt im frühen Mittelalter*, w: *La città nell'alto medioevo*, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 6, Spoleto 1959, s. 559–590, tu s. 581.

<sup>6</sup> E. Herzog, *Die ottonische Stadt. Die Anfänge der mittelalterlichen Stadtbaukunst in Deutschland*, Frankfurter Forschungen zur Architekturgeschichte, wyd. H. Keller, 2, Berlin 1964, s. 241 nn.

<sup>7</sup> M. Łodyńska-Kosińska, *O niektórych zagadnieniach teorii architektury w średniowieczu*, „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki” (dalej KAU) 4, 1959, z. 1/2, s. 9 n.

<sup>8</sup> R. Michałowski, *Princeps fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X–XIII wieku*, Warszawa 1993, s. 78 nn. (pierwsze wydanie 1989).

<sup>9</sup> A. Gieysztor, *Politische Heilige im hochmittelalterlichen Polen und Böhmen*, w: *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, wyd. J. Petersohn, Vorträge und Forschungen, hrsg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, 42, Sigmaringen 1994, s. 325–341.

<sup>10</sup> *Ibid.* s. 331.

<sup>11</sup> Wśród bogatej literatury omawiającej problematykę miejską interesującego nas okresu zob. zwłaszcza T. Lalik, *Kształtowanie się miast za pierwszych Piastów*, w: *Początki państwa polskiego*, t. 2, Warszawa 1962, s. 107–136; liczne artykuły w: *I Międzynarodowy Kongres Archeologii Słowiańskiej*, Wrocław 1968; *Miasta doby feudalnej w Europie środkowo-wschodniej. Przemiany społeczne a układy przestrzenne*, red. A. Gieysztor, T. Rosławski, Warszawa 1976; *L'artisanat et la vie urbaine en Pologne médiévale*, „Kwart. HKM” 10, 1962, z. 1/2, Ergon III; *Miasto zachodniosłowiańskie w XI–XII wieku. Społeczeństwo — kultura*, Polska Akademia Nauk — Oddział we Wrocławiu, Prace Komisji Archeologicznej, 9, red. L. Leciejewicz, Wrocław (i in.) 1991;

Oczywiście, jeśli chodzi o miasta tej epoki, stan zachowania źródeł zaciemnia jeszcze obraz. Nie trzeba chyba w tym miejscu zaznaczać, jak skąpe są dane dotyczące całości zagadnień okresu wczesnopiastowskiego. Ta sytuacja zmusza więc, aby przy analizie postawionego problemu uciec się do materiału porównawczego, z całą świadomością niedostatków i niebezpieczeństw metody porównawczej. Jednak tylko sięgnięcie do analogii z Europy Zachodniej, zwłaszcza Cesarstwa, pozwala na wyciągnięcie szerszych wniosków odnośnie do systemu idei, pojęć i całokształtu świadomości społeczeństwa Polski wczesnośredniowiecznej.

## II. Krzyż świętyń w planie miasta

Wyształcony w Bamberdze Godfryd z Viterbo (zm. po 1192) tak w *Pantheonie* opisuje miasto swojej młodości:

„Mons Pavonis habet colles sibi collaterales,  
Tres quasi consimiles, urbis quoque participales;  
Ipse nitens medius, preminet absque pare.  
Pulcior illorum loca maxima dat monachorum,  
Templaque multorum reliqui dant canonicorum,  
Quartaque pars fluvio prebet utrimque forum.  
**In crucis ergo modum** [podkr. moje — KS] posuit sibi Pavo colonum,  
Qui veneretur eum, foveat celebretque patronum,  
Ipse suis famulis prebet ab urbe bonum.  
Stat medius Petrus, Stephanus sibi dexter habetur,  
Vertice stat Iacobus, leva Michael retinetur,  
Fertque secus fluvium virgo Maria decus”<sup>12</sup>.

Gdy przyjrzymy się planowi przedlokacyjnego Gniezna, stwierdzimy, że umiejscowiona na podgrodzium katedra pw. Panny Marii oraz znajdujące się na okolicznych wzniesieniach<sup>13</sup> kościoły są również ułożone in crucis modum. Przy czym osada z kościołem pw. św. Krzyża znajduje się na północy miasta, kościół pw. św. Wawrzyńca na południu, osada św. św. Piotra i Pawła po zachodniej stronie grodu, natomiast kościół pw. św. Michała — po wschodniej. Oczywiście taki układ budowli sakralnych w obu miastach mógłby być przypadkowy, spowodowany chociażby naturalnym ukształtowaniem terenu — w Gnieźnie np. granice między osadami wyznaczały dość

funkcjom placów miejskich w Polsce średniowiecznej poświęcone artykuły w „Kwart. HKM” 40, 1992, z. 3; Przegląd i omówienie literatury dotyczącej rozwoju miast w Polsce zob.: H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. 6, cz. 2, *Polityczne i społeczne procesy kształtowania się narodu do początku wieku XIV*, Warszawa 1985, s. 668 nn.; obszerna bibliografia w: M. Bogucka, H. Samsonowicz, *Dzieje miast i mieszczaństwa w Polsce przedrozbiorowej*, Wrocław (i in.) 1986; *Czas, przestrzeń, praca w dawnych miastach. Studia ofiarowane Henrykowi Samsonowiczowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1991; interesujące uwagi terminologiczne: S. Trawkowski, *Znaki zapytania w dziejach Sandomierza piastowskiego*, w: *Dzieje Sandomierza*, t. 1: *Średniowiecze*, red. S. Trawkowski, Warszawa 1993, s. 23–30; *Origins of Medieval Towns in Temperate Europe*, „Archeologia Polona” 32, 1994.

<sup>12</sup> *Gotifredi Viterbiensis Pantheon*, wyd. G. Waitz, MGH, SS, t. 22, Hannover 1872, cap. 33, s. 241. O autorze i jego dziele: M. Manitius, *Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters*, t. 3, München — Zürich 1989, kol. 1607–1608.

<sup>13</sup> Należy mieć na uwadze, że częste usytuowanie kościołów na wzgórzach było spowodowane zagrożeniem powodzią.

często zbiorniki wodne<sup>14</sup>. W przypadku Bambergi mamy jednakże do czynienia ze świadomą koncepcją urbanistyczną<sup>15</sup>; proces fundacyjny wspomnianych przez Godfryda z Viterbo, rozmieszczonych na kształt krzyża kościołów został dokładnie przedstawiony i skomentowany w źródle wcześniejszym, mianowicie pochodzącym z połowy XII w. *Żywocie Henryka II*. W rozdziale 6–7 pierwszej księgi tego dzieła omówiono fundację biskupstwa bamberskiego, równoznaczną chyba z założeniem, a przynajmniej rozwinięciem samego miasta. Bamberga została bezpośrednio oddana w opiekę Stolicy Apostolskiej, aby zarówno złożyć hołd pierwszej stolicy chrześcijaństwa, Rzymowi, jak też zapewnić odpowiednią opiekę nowej „sadzonce”; fakt egzemplarstwa tego biskupstwa nie budzi już w literaturze wątpliwości<sup>16</sup>. Z ramienia Rzymu opiekują się więc miastem Książęta Apostołów — święci Piotr i Paweł, a wspomaga ich męczennik Jerzy. Aby uchronić miasto przed atakami Szatana, w jego południowej części wznosił Henryk II kolegiatę pw. św. Szczepana, a w północnej — gdzie mieszka Szatan i skąd pochodzi wszelkie zło — klasztor pw. św. Michała i św. Benedykta. Archanioł Michał, jak wiemy, skutecznie przeciwstawiał się diabelskim zastępom, był też obrońcą dusz (por. np. Ap. 12, 7–11). Kolejni biskupi bamberscy ufundowali następnie po zachodniej stronie miasta kolegiatę pw. św. Jakuba oraz po jego wschodniej stronie kolegiatę pw. Marii Panny i św. Gangolfa. W *Żywocie* czytamy: „**Sic locus Babenbergensis aeccliesiis et patroniciniis sanctorum in modum crucis undique munitus** [podkr. moje — KS], Christo Ihesu crucifixo cottidianum et sedulum celebrat officium, et servitium pro primo suo fundatore Heinrico secundo, imperatore piisimo, eiusque cooperatoibus et successoribus vel augmentatoribus omnibus”<sup>17</sup>.

W świetle tego *Żywota* dostrzegamy kilka ważnych aspektów ówczesnej myśli urbanistycznej, która — dodajmy — miała niewątpliwie charakter wybitnie sakralny. Po pierwsze, miasto od samego początku swego istnienia musi mieć zapewnioną opiekę ze strony sił wyższych, ponieważ opieka ta jest niezbędnym warunkiem pomyślnego rozwoju miasta i jego bezpieczeństwa. Znajdujące się w pewnym oddaleniu od centrum<sup>18</sup> świątynie to twierdze mistyczne (mury i baszty zasług św. Jerzego; wieża mocy w Szczepanie; pewne schronienie w opiece anielskiej)<sup>19</sup>, których nieprzyjaciel

<sup>14</sup> G. Mikołajczyk, *Początki Gniezna. Studia nad źródłami archeologicznymi*, Muzeum Archeologiczne w Poznaniu. Biblioteka Fontes Archeologici Posnanienses, 1, Warszawa — Poznań 1972, s. 30; M. Pietrusińska, *Katalog i bibliografia zabytków*, w: *Sztuka polska przedromańska i romańska do schyłku XIII wieku*, red. M. Walicki, Warszawa 1971, s. 688.

<sup>15</sup> Na temat Bambergi w XI–XII w. E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, s. 171–181. O niemieckiej myśli urbanistycznej tego okresu: R. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 78–83, także literatura przedmiotu w przyp. 170, s. 193.

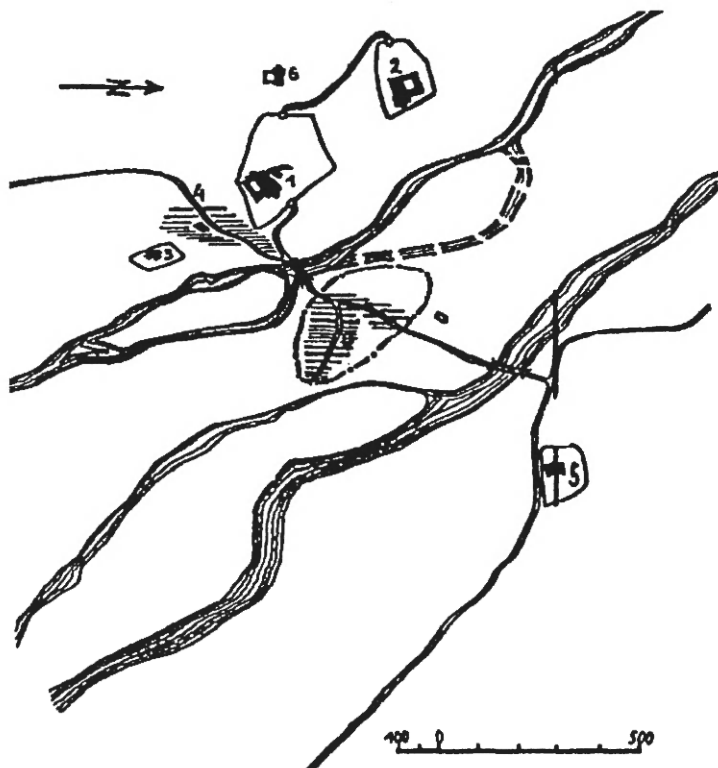
<sup>16</sup> A. Weiss, *Biskupstwa bezpośrednio zależne od Stolicy Apostolskiej w średniowiecznej Europie*, Lublin 1992, s. 214–221, tam literatura.

<sup>17</sup> *Adalberti Vita Heinrici II. imperatoris*, MGH SS, t. 4, Hannoverae et Lipsiae, lib. 1, cap. 7, s. 794; literaturę na temat tego *Żywota* zestawil R. Michałowski, *Princeps fundator*, przyp. 67, s. 169.

<sup>18</sup> Wprawdzie autor *Żywota* pisze, że niektóre świątynie zostały zbudowane extra urbem, to nie ma wątpliwości, że np. oddalona o 1400 m w linii prostej od katedry kolegiata pw. św. Gangolfa zawsze była zaliczana do kościołów bamberskich, zob. E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, s. 177. O takiej lokalizacji, często w miejscu odosobnionym i samotnym, decydowała na pewno m.in. chęć skupienia w modlitwie i potrzeba odizolowania się, zob. *Gotifredi Viterbiensis Pantheon*, cap. 33, s. 240; H.-J. Schmidt, *Societas christiana in civitate. Städtekritik und Städtelob im 12. und 13. Jahrhundert*, „Historische Zeitschrift” 257, 1993, 2, s. 297–354, passim.

<sup>19</sup> „In meridiana quoque parte civitatis monasterium, in honore sancti Stephani protomartiris, sub ordine canonico construens, ex altera vero, hoc est aquilonari, aliud monasterium sub monachili regula in honore sancti Michahelis archangeli sanctique Benedicti abbatis constituens, sibi suaeque civitati, supra petram apostolicae

nie jest w stanie przewyciężyć. Po wtóre, świątynie są dedykowane specjalnie dobranym patronom, tak aby ochrona miasta była najskuteczniejsza<sup>20</sup>. Po trzecie zaś, taki program fundacyjny ma na celu nie tylko opiekę nad miastem i jego ochronę, mnisi i kanonicy mają bowiem obowiązek modlić się za Henryka II, jego następców oraz wszystkich innych fundatorów (mapa 1).



**Mapa 1. Bamberga w XI wieku**  
wg E. Herzog, *Die Ottonische Stadt*, s. 172

1. Katedra
2. Św. Michał
3. Św. Szczepan
4. NMP
5. Św. Gangolf i NMP
6. Św. Jakub

firmitatis fundatae, muroque et propugnaculis meritorum sancti Georgii caeterorumque sanctorum munitae ac exornatae, contra incentivos vicinorum iactatus turrim fortitudinis in Stephano, et contra refrigerantes flatus illius, qui in aquilone, unde malum omne pandetur, sedem ponere disposuit, refugium certum in angelico praeparavit praesidio, ut a dextris et a sinistris iusticiae armis vallatae in nullo sufficiat insidiator praevalere" (cap. 6, s. 794).

<sup>20</sup> Jeżeli idzie o zagadnienie doboru poszczególnych patrociniów w obrębie miasta, zob. dalej.

Powróćmy do Gniezna. Na początku musimy odpowiedzieć na pytanie, czy podobne, równie subtelne założenie urbanistyczne mogło zostać zrealizowane także w tym mieście. Wydaje się, że jest to możliwe. Otóż od samych początków chrześcijaństwa w Polsce dorobek intelektualny chrześcijaństwa zachodniego był stopniowo przyszczepiany na rodzimy grunt<sup>21</sup>. Na całokształt myśli zachodniochrześcijańskiej składały się zarówno wzorce osobowe, jak i poglądy na otaczający świat, także dotyczące kategorii przestrzeni. Dzięki przebywającym w otoczeniu polskich władców wykształconym cudzoziemcom koncepcje polityczne, ustrojowe oraz bogata symbolika świata chrześcijańskiego była na dworze gnieźnieńskim, a potem krakowskim dobrze znana i wykorzystywana<sup>22</sup>. Trudniejsze, jeżeli nie niemożliwe, będzie określenie czasu powstania gnieźnieńskiego programu urbanistycznego oraz wskazanie jego autorów.

Najwcześniejsze budowle sakralne Gniezna znajdują się w samym grodzie oraz na pierwszym podgrodziu<sup>23</sup> (mapa 2). Gabriela Mikołajczyk twierdzi, że na podgrodziu, służącemu wcześniej kultowi pogańskiemu, w okresie od końca IX do najwyżej połowy X w. wzniesiono niewielką prostokątną budowlę, która mogła służyć kultowi chrześcijańskiemu. Była to jednonawowa świątynia o skromnym programie artystycznym, prawdopodobnie z wyodrębnionym prezbiterium<sup>24</sup>. Następnie Mieszko I zbudował w tym samym miejscu kościół trójkonchowy, w którym spoczęły szczątki św. Wojciecha<sup>25</sup>. Kościół ten spłonął w 1018 r. (Thietmar, VIII, 15, s. 601), a następnie został odbudowany jako świątynia trójnawowa i w tej postaci przetrwał do najazdu czeskiego w 1038 r.<sup>26</sup> Kościół ten od początku swego istnienia nosił wezwanie NMP<sup>27</sup>, uzupełnione w 1000 r. wezwaniem św. Wojciecha<sup>28</sup>. Drugim obiektem jest usytuowany na gnieźnieńskim grodzie kościół pw. św. Jerzego. W źródłach kościół ten występuje dopiero w XIII w.<sup>29</sup>, jednak kamienne

<sup>21</sup> Zob. np. J. Wyrozumski, *O potrzebie badania najstarszych patrociniów*, „Kwart. Hist.” 100, 1993, 4, s. 63; o istotnych zmianach w kulturze i mentalności po przyjęciu chrześcijaństwa na przykładzie Śląska L. Leciejewicz, *Umacnianie państwowości a przelot cywilizacyjny na przykładzie Śląska w XI–XII wieku, w: Od plemienia do państwa. Śląsk na tle wczesnośredniowiecznej Słowiańszczyzny Zachodniej*, Śląskie Sympozja Historyczne, 1, red. L. Leciejewicz, Wrocław — Warszawa 1991, s. 207–228, szczególnie 227; także A. Gieysztor, *Wejście w krąg kultury zachodniej w wieku IX–XII — państwo, społeczeństwo, Kościół, w: Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej*, red. J. Kłoczowski, t. 1, Lublin 1989, s. 41–56, szczególnie 44–47; K. Ożóg, *Życie intelektualne w przedlokacyjnym Krakowie, w: Kraków przedlokacyjny. Materiały sesji naukowej z okazji Dni Krakowa w 1984 roku*, Kraków 1987, s. 104–142.

<sup>22</sup> Por. H. Łowmiański, *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu n.e.*, t. 5, Warszawa 1973, s. 603; R. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 71. Zob. też A. Gieysztor, *Kasztelanowie flandryjscy i polscy. Zagadnienie porównawcze, w: Studia historyczne. Księga Jubileuszowa z okazji 70 rocznicy urodzin prof. dra Stanisława Arnolda*, Warszawa 1965, s. 106, gdzie wskazuje się na inspiracje ottońskie w systemie polskiej organizacji grodowej.

<sup>23</sup> M. Pietrusińska, *Katalog i bibliografia*, s. 688. Ostatnie badania omawia Z. Pianowski, „*Sedes regni principales*”. *Wawel i inne rezydencje piastowskie do połowy XIII wieku na tle europejskim*, Kraków 1994, s. 46–50.

<sup>24</sup> G. Mikołajczyk, *Początki Gniezna*, s. 79–84, przegląd badań i dyskusji, s. 75–78.

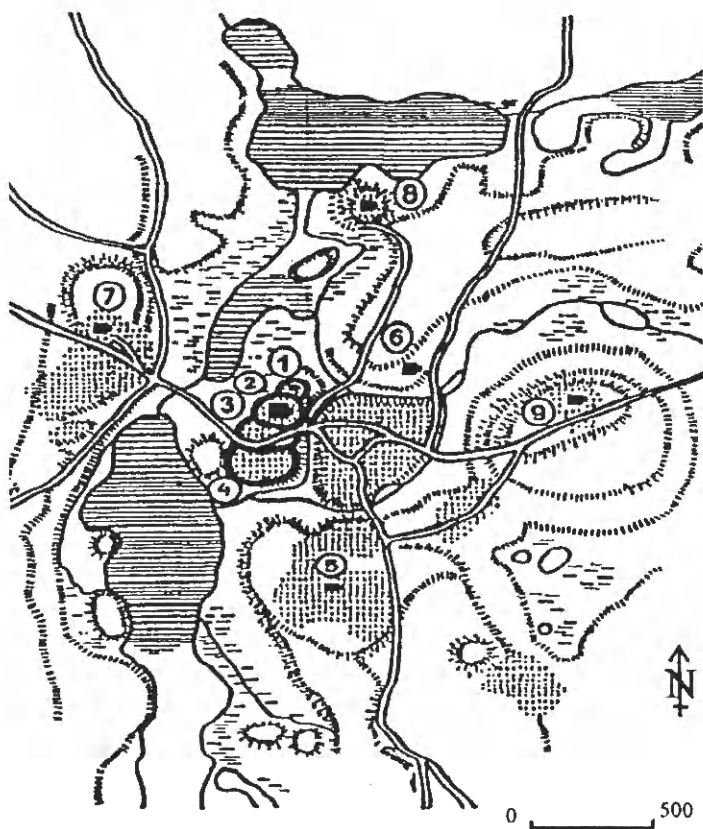
<sup>25</sup> *Ibid.*, s. 88, 148–149.

<sup>26</sup> *Ibid.*, s. 89–91. O katedrze romańskiej: J. Zachwatowicz, *Katedra romańska, w: Katedra gnieźnieńska*, red. A. Świechowski, Poznań 1970, s. 23–34.

<sup>27</sup> Do XIV w. dokumenty nie stwierdzają wezwań maryjnych odnoszących się do poszczególnych tajemnic. W tytułach świątyń NMP jest określana jako „sancta (beata) Maria, sancta (beata) Virgo, Dei Genitrix”. Por. Cz. Deptuła, *Z zagadnień historii kultu maryjnego w Polsce. Kilka uwag ogólnych*, „*Ateneum Kapłańskie*” 52, t. 60, 1960, z. 3(308), s. 406.

<sup>28</sup> J. Zachwatowicz, *Gród gnieźnieński i pierwsze kościoły, w: Katedra gnieźnieńska*, s. 14.

<sup>29</sup> Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski [dalej cyt. KDW], Poznań 1877, t. 1, nr 256, s. 216.



**Mapa 2. Gniezno w X–XIII wieku**  
wg *Sztuka Polska przedromańska i romańska*, s. 62

1. Gród z kościołem św. Jerzego
2. Podgrodzie z katedrą
- 3–4. Podgrodzia
5. Osada targowa z kościołem św. Wawrzyńca
6. Kościół św. Jana Chrzciciela
7. Osada z kościołem św. Piotra i Pawła
8. Osada z kościołem św. Krzyża
9. Osada z kościołem św. Michała

wątki w murach naw pochodzą z XII w.<sup>30</sup> Istnieją przesłanki, że świątynia ta pochodzi z wieku X, o czym świadczą zarówno badania archeologiczne<sup>31</sup>, jak też samo wezwa-

<sup>30</sup> J. Zachwatowicz, *Polska architektura monumentalna w X i XI wieku*, KAU, 6, 1961, z. 2, s. 108; literatura i stan badań: G. Mikołajczyk, *Początki Gniezna*, s. 33–34.

<sup>31</sup> J. Zachwatowicz, *Gród gnieźnieński*, s. 13; G. Mikołajczyk, *Początki Gniezna*, s. 72–73; odkryto fragment fundamentów z wielkich głazów o odmiennym układzie planu — 3/4 koła pod prezbiterium.

nie<sup>32</sup>. Gabriela Mikołajczyk po przeanalizowaniu źródeł pisanych oraz archeologicznych stawia hipotezę, że kościół św. Jerzego znajduje się na miejscu nie odkrytego do tej pory palatium Mieszka I czy też Bolesława Chrobrego. Świątynia ta usytuowana jest, być może, na pozostałościach rotundy palatium<sup>33</sup>. Reasumując: metryki obu świątyń, zarówno kościoła św. Jerzego (ewentualnie kaplicy pałacowej tego samego wezwania), jak i katedry NMP, pochodzą z końca X w.; kościoły te zostały ufundowane prawdopodobnie jeszcze przez Mieszka I.

Budowle sakralne w osadach otaczających gród gnieźnieński zostały zbudowane z całą pewnością w przedziale XI–połowa XIII w.<sup>34</sup> W osadzie północnej, położonej nad jeziorem Bielidło (inaczej Świętokrzyskie), znajduje się kościół pw. św. Krzyża. Najwcześniejsze źródło pisane dotyczące tej świątyni pochodzi z 1198 r.<sup>35</sup> Na miejscu dawnego gródka przy drodze wiodącej do Kruszwicy powstał kościół pw. św. Michała. Nie wiadomo, czy został on zbudowany jeszcze w XII, czy dopiero w XIII w., w każdym razie istniał na pewno u progu wieku XIV<sup>36</sup>. Dla nas ważna jest informacja, że został on zbudowany na pustce osadniczej<sup>37</sup>. Od zachodniej strony grodu, w Piotrowie (Zajezerzu), został usytuowany kościół pw. św. Piotra. Informacje źródłowe pochodzą, niestety, dopiero z wieku XIV<sup>38</sup>. Henryk Münch, powołując się na Adolfa Warschauera, utrzymuje, że kościół ten powstał co najmniej w XII w.<sup>39</sup> Istotny jest fakt, że Piotrowo stanowi pierwszą zachodnią osadę kompleksu gnieźnieńskiego i w XII w. intensywnie uczestniczyło w życiu gospodarczym miasta<sup>40</sup>. Znajdujący się na południu Gniezna kościół pw. św. Wawrzyńca również nie ma ustalonej metryki. Istniał on z pewnością w połowie XIII w.<sup>41</sup>

Dopóki nie zostaną przeprowadzone gruntowne badania archeologiczne — a skądinąd wyniki takich badań bywają czasami dyskusyjne<sup>42</sup> — możemy wysunąć jedynie kilka domysłów dotyczących czasu powstania tych czterech świątyń, zaprezentowane bowiem wzmianki źródłowe określają jedynie terminus ante quem, zapewne bardzo oddalony w czasie od rzeczywistej daty fundacji tych kościołów. Poniższe rozważania mają więc charakter hipotetyczny.

<sup>32</sup> J. Zachwatowicz, *Polska architektura monumentalna*, s. 109, autor łączy tę świątynię ze św. Jerzym w Pradze, gdzie księżną konwentu benedyktynek była siostra Dobrawy Młada; H. Chłopocka, *Gniezno pierwszą stolicą państwa*, w: *Dzieje Gniezna*, red. J. Topolski, Warszawa 1965, s. 90–91; F. Kryszak, *Kapituła kolegiacka św. Jerzego na zamku gnieźnieńskim*, „*Nasza Przeszłość*” 24, 1966, s. 127.

<sup>33</sup> G. Mikołajczyk, *Początki Gniezna*, s. 72–73, literatura i stan badań, s. 33–34.

<sup>34</sup> M. Pietrusińska, *Katalog i bibliografia*, s. 688.

<sup>35</sup> H. Chłopocka, *Gniezno głównym ośrodkiem polityczno-administracyjnym Wielkopolski do połowy XIII w.*, w: *Dzieje Gniezna*, s. 130; A. Warschauer, *Geschichte der Stadt Gnesen*, „*Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen*” 30, 1918, s. 18.

<sup>36</sup> H. Chłopocka, *Gniezno głównym ośrodkiem*, s. 130–131; S. Kozierowski, *Szematyzm historyczny ustrojów parafialnych dzisiejszej archidiecezji gnieźnieńskiej*, Poznań 1934, s. 50.

<sup>37</sup> H. Chłopocka, *Gniezno głównym ośrodkiem*, s. 130.

<sup>38</sup> *Ibid.*, s. 132.

<sup>39</sup> H. Münch, *Geneza rozplanowania miast wielkopolskich XIII i XIV wieku*, Polska Akademia Umiejętności. Prace Komisji Atlasu Historycznego Polski, 4, Kraków 1946, s. 62–63; A. Warschauer, *Geschichte der Stadt Gnesen*, s. 20.

<sup>40</sup> H. Chłopocka, *Gniezno głównym ośrodkiem*, s. 132.

<sup>41</sup> KDW, t. 1, nr 33, r. 1255; H. Chłopocka, *Gniezno głównym ośrodkiem*, s. 131; W. Schenk, *Kult świętych w Polsce. Zarys historyczny*, „*Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*” 13, 1966, 4, s. 82, uważa, że kościół pochodzi z przełomu XI i XII w., nie wyjaśnia jednak, na czym opiera swe przypuszczenia.

<sup>42</sup> Zob. np. dyskusje dotyczące kościołów krakowskich, R. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 74–75.



W sprecyzowaniu daty fundacji powyższych świątyń dużą rolę odegrać może zbadanie ich patrocinów<sup>43</sup>.

Pierwsza polska katedra, katedra poznańska, nosiła wezwanie św. Piotra<sup>44</sup>. Na wybór tego wezwania należy patrzeć z perspektywy dokumentu *Dagome iudex* — najodpowiedniejszym patronem biskupstwa bezpośrednio zależnego od Stolicy Apostolskiej był sam Książę Apostołów Piotr<sup>45</sup>. Prawdopodobny wydaje się więc fakt, że także w stolicy państwa oddanego w opiekę św. Piotrowi<sup>46</sup> — Gnieźnie — ufundowano świątynię ku jego czci. Także wezwanie Krzyża Świętego, znaku przynoszącego zwycięstwo<sup>47</sup>, a także najważniejszego symbolu chrześcijan, wydaje się naturalne w świeżo schryścianizowanym kraju. Charakter kultu św. Michała Archanioła — świątynie pod tym wezwaniem często były wznoszone w państwach, w których przyjęto chrzest, miejscach kultu pogańskiego — pozwala stwierdzić, że kościół poświęcony przywódcy Aniołów mógł powstać w Gnieźnie u progu chrześcijaństwa<sup>48</sup>. Św. Wawrzyniec był patronem biskupstwa merseburskiego i — obok św. Maurycego — jednym z niemieckich patronów o charakterze państwowym<sup>49</sup>. Gnieźnieńska świątynia pod tym wezwaniem mogła więc powstać jeszcze na początku XI w.<sup>50</sup> Powyższe patrocinia nie wykluczają więc powstania gnieźnieńskiego programu urbanistycznego jeszcze w czasach pierwszych Piastów. Ostrożniej jednak będzie wydłużyć ten czas na cały wiek XI.

<sup>43</sup> Por. T. Dunin-Wąsowicz, *Kulty świętych w Polsce w X w.*, w: *Polska w świecie. Szkice z dziejów kultury polskiej*, Warszawa 1972, s. 61; J. Wyrozumski, *O potrzebie badania*, s. 63.

<sup>44</sup> Zob. H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. 5, Warszawa 1973, s. 590 nn. Inaczej G. Labuda, *Studia nad początkami państwa polskiego*, t. 2, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Seria Historia, 140, Poznań 1988, s. 466–474, który uważa, że Jordan i Unger byli w latach 968–1000 nie biskupami poznańskimi, czyli biskupami diecezjalnymi, lecz bezpośrednio podlegali Stolicy Apostolskiej jako biskupi misyjni. Unger zostałby więc poznańskim biskupem diecezjalnym po synodzie gnieźnieńskim w 1000 r. Zob. tegoż, *O najstarszej organizacji Kościoła w Polsce*, „Przegląd Powszechny” 101, 1984, 6/754, s. 373–393.

<sup>45</sup> A. Weiss, *Biskupstwa bezpośrednio zależne*, s. 255–259, literatura. O katedrze poznańskiej: J. Nowacki, *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, t. 1: *Kościół katedralny w Poznaniu*, Poznań 1959, s. 1 n.; B. Kürbis, *Najstarszy zespół osadniczy: gród, podgórze, okoliczne osady. Początki kultury chrześcijańskiej i jej uwarunkowania*, w: *Dzieje Poznania*, t. 1: *Do roku 1793*, red. J. Topolski, Warszawa 1988, s. 82 n.

<sup>46</sup> B. Kürbisówna, *Dagome iudex — studium krytyczne*, w: *Początki państwa polskiego. Księga tysiąclecia*, t. 1, Poznań 1962, s. 363–423; H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. 5, s. 595 n.; R. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 59 n.

<sup>47</sup> Zob. np. M. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 157 n. oraz w dalszej części niniejszego artykułu.

<sup>48</sup> O kulcie św. Michała w Polsce: S. Trawkowski, *Olbin wrocławski w XII wieku*, „RDSG” 20, 1958, s. 88; J. Kłoczowski, *Kult św. Michała Archanioła w Polsce średniowiecznej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 14, 1971, 4(56), s. 19–27; J. Wyrozumski, *O potrzebie badania*, s. 66–68. Henryk II ufundował w Bamberdze klasztor pw. św. Michała. Kontakty między tym miastem i Polską w XI w. były bardzo ożywione. Świadczy o tym zapiska dotycząca śmierci Mieszka II w nekrologu bamberskiego opactwa św. Michała. W klasztorze tym polski władca był konfratem oraz złożył mu hojne dary, A. Gieysztor, *Bamberg i Polska w XI i XII wieku*, „St. Źródł.” 15, 1970 (wyd. 1971), s. 71–73. Natomiast Władysław Herman posiadał prebendę w katedrze bamberskiej — między księciem a tamtejszą kapitułą katedralną istniała plena fraternitas, tamże, s. 73–75; R. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 106–110. Dzięki osobie Ottona z Bambergi silne powiązania między oboma ośrodkami istniały również na przełomie XI i XII w., A. Gieysztor, *Bamberg i Polska*, s. 75–82. Kontakty te były żywe jeszcze w wieku XIII, M. Kaczmarek, *Motywy bamberskie w dziejopisarstwie cystersów śląskich w XIII wieku*, w: *Mente et Litteris. O kulturze i społeczeństwie wieków średnich*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Seria Historia, 117, Poznań 1984, s. 145–152. Dodacь warto, że zapis Mieszka II na rzecz opactwa św. Michała mógł nastąpić jeszcze za życia Bolesława Chrobrego, a więc wpływy bamberskiej myśli urbanistycznej na rozwój Gniezna mogły mieć swoje początki jeszcze za panowania tego ostatniego władcy, A. Gieysztor, *Bamberg i Polska*, s. 72.

<sup>49</sup> J. Wyrozumski, *O potrzebie badania*, s. 65.

<sup>50</sup> O kulcie św. Wawrzyńca w Polsce: K. Potkański, *Pisma pośmierne*, t. 2, Kraków 1924, s. 182 n.

Jak już wyżej wspomniano, przy obecnym stanie badań nie jesteśmy w stanie określić nawet przybliżonej daty budowy poszczególnych kościołów gnieźnieńskich. Można jedynie zaryzykować hipotezę, że proces wписywania Gniezna w krzyż świętyń mógł być jeżeli nie ukończony, to rozpoczęty przez Bolesława Chrobrego czy Mieszka II<sup>51</sup>, a następnie kontynuowany w ciągu wieku XI i XII. Ta znaczna rozpiętość chronologiczna w powstawaniu interesującego nas założenia urbanistycznego nie powinna niepokoić. Zauważmy, że biskupstwo bamberskie powstało w 1007 r. — jego fundator wybudował w południowej części miasta kolegiatę pw. św. Szczepana, w północnej zaś klasztor pw. św. Michała Archaniola. Potem czwarty z kolei biskup Gunter (1057–1065) na wschodzie Bambergi ufundował kolegiatę pw. NMP i kościół św. Gangolfa. Natomiast szósty biskup Herman (1071–1072) w pustej dotychczas zachodniej stronie miasta zaczął budować kościół pw. św. Jakuba; budowę ukończył i kościół uposażył ósmy biskup Bambergi — Otto (1102–1139)<sup>52</sup>. Miasto w ciągu około stu lat przybierało taką formę, jaka została opisana przez autora *Vita Heinrici II*. Określony program urbanizacyjny mógł być więc także w Polsce realizowany przez kilka pokoleń fundatorów.

Zanim przejdziemy do analizy planów pozostałych polskich siedzib biskupich, należy wskazać na zasadniczy problem utrudniający datowanie poszczególnych budowli sakralnych przy użyciu metod archeologicznych. Otóż wszystkie te kościoły bądź niektóre z nich mogły być pierwotnie wykonane z drewna, istnieją więc nikłe szanse odkrycia archeologicznych śladów tych obiektów. U Thietmara czytamy na przykład o stojącym pod Magdeburgiem drewnianym kościele, który został zniszczony w czasie burzy<sup>53</sup>. W innym miejscu kronikarz wyjaśnia przyczynę wykorzystywania drewna jako budulca; wspomina mianowicie biskupa Amalonga (933–962), który zbudował w Verden wspaniałą drewnianą świątynię, jako że nie dysponował kamieniem<sup>54</sup>. Także lektura Galla dostarcza informacji o znajdującej się w Spycimierzu *ecclesia lignea*<sup>55</sup>. Natomiast *Vita minor* opowiada, że w Szczepanowie znajdował się wzniesiony przez Stanisława drewniany kościół pw. św. Marii Magdaleny, który po jakimś czasie zawalił się ze starości<sup>56</sup>. Ciekawych przykładów dostarczają także powstałe w połowie XII w. trzy żywoty biskupa bamberskiego Ottona. Według Ebona w Kamieniu budował Otto kościoły z gałęzi<sup>57</sup>, w Wolinie zaś znajdowała się świątynia św. Wojciecha zbudowana z drewna z powodu braku kamieni<sup>58</sup>. W *Żywocie z Prüfening* można znaleźć wzmiankę, że kościółek ten był lichy, skonstruowany

<sup>51</sup> O fundacjach Mieszka II: G. Labuda, *Mieszko II król polski (1025–1034). Czasy przelomu w dziejach państwa polskiego*, Kraków 1992, *passim*; tegoż, *Studia nad początkami państwa polskiego*, t. 2, s. 322–377; R. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 69–70.

<sup>52</sup> O tych fundacjach: E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, s. 177.

<sup>53</sup> *Kronika Thietmara*, wyd. Z. Jedlicki, Biblioteka tekstów historycznych, 3, Poznań 1953, lib. VI, cap. 90, s. 439. Kościół ten wzniesiono za panowania Ottona I.

<sup>54</sup> *Ibid.*, lib. II, cap. 32, s. 95. W innym miejscu (lib. II, cap. 42, s.) wspomina Thietmar, że jego babka Judyta spoczywa w kamiennym kościele zbudowanym przez jej córkę z wielkim nakładem pracy, ponieważ okolica była uboga w kamienie.

<sup>55</sup> *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, wyd. K. Maleczyński, MPH, series nova, t. 2, Kraków 1952, lib. II, cap. 43, s. 113.

<sup>56</sup> *Vita s. Stanislai episcopi Cracoviensis (Vita minor)*, wyd. W. Kętrzyński, MPH, t. 4, Lwów 1884, s. 254. Podobnie *Vita sancti Stanislai Cracoviensis episcopi (Vita maior). Auctore fratre Vincentio de ordine fratrum praedicatorum*, wyd. W. Kętrzyński, *ibid.*, s. 367.

<sup>57</sup> *Ebonis Vita s. Ottonis episcopi Babenbergensis*, wyd. J. Wikarjak, MPH, s. n., t. 7, fasc. 2, Warszawa 1969, lib. II, cap. 5, s. 65.

<sup>58</sup> *Ibid.*, lib. III, cap. 1, s. 92.

z gałęzi i pokryty słomą, toteż strawił go pożar<sup>59</sup>. Drewniany kościół pw. św. Krzyża wzniesiono także w Kłodnie<sup>60</sup>.

Widzimy więc, że na Pomorzu Zachodnim w czasie akcji misyjnej, czy to z poświętu, czy też z powodu braku kamienia, wznoszono świątynie drewniane. Można oczywiście wysunąć wątpliwość, czy podobna sytuacja mogła mieć miejsce w głównych polskich ośrodkach administracyjnych XI w. Wszak fundatorami kościołów grodowych i — w początkowym okresie po chrystianizacji — większości świątyń w danym ośrodku miejskim byli władcy. Badania archeologiczne zdają się sprawę przynajmniej częściowo wyjaśniać. Przecież kościół pw. św. Wojciecha na krakowskim Rynku został pierwotnie wzniesiony z drewna, ostatnio zaś w grodzie kaliskim — znacznym wszak ośrodku — pod fundamentami budowli kamiennej odkryto reliktury niewielkiej świątyni zbudowanej z gliny i drewna<sup>61</sup>. Zofia Kurnatowska wysuwa przypuszczenie, że w znaczniejszych grodach wczesnopiastowskich, gdzie ślady kamiennej budowli sakralnej pochodzą dopiero z drugiej połowy XI w., mogły początkowo istnieć skromniejsze świątynie, nie wykryte lub nie zidentyfikowane w dotychczasowych badaniach<sup>62</sup>.

Drugim, okresowo być może równorzędnym ośrodkiem władzy Piastów był Poznań (mapa 3). Pełnił on kluczową rolę aż do katastrofy 1038 r.; potem jego pozycja zmalała, na czoło wysunął się Kraków<sup>63</sup>. Poznańska katedra, znajdująca się na podgrodziu świątynia pw. św. Piotra, była wkomponowana w zespół osadniczy na Ostrowie Tumskim<sup>64</sup>. Być może najstarszą budowlą sakralną Poznania jest jednak stojący w południowej części wnętrza dawnego grodu, obecnie późnogotycki, kościół pw. NMP. Powszechnie świątynię tę uważa się za fundację pierwszych Piastów, przyjmuje się też, że stoi ona na miejscu pierwszej kaplicy dworskiej; kaplica ta miałaby być świątynią centralną — rotundą — o średnicy około 15 m. W kościele NMP nie przeprowadzono jeszcze badań archeologicznych, nie wiadomo więc, czy zachowały się jakieś reliktury przedromańskiej budowli<sup>65</sup>. W czasach Kazimierza Odnowiciela

<sup>59</sup> S. *Otonis episcopi Babenbergensis Vita Prieftlingensis*, wyd. J. Wikarjak, MPH, s. n., t. 7, fasc. 1, Warszawa 1966, lib. II, cap. 17, s. 47–48.

<sup>60</sup> *Herbordi Dialogus de vita s. Otonis episcopi Babenbergensis*, wyd. J. Wikarjak, MPH, s. n., t. 7, fasc. 3, Warszawa 1974, lib. II, cap. 38, s. 135–136.

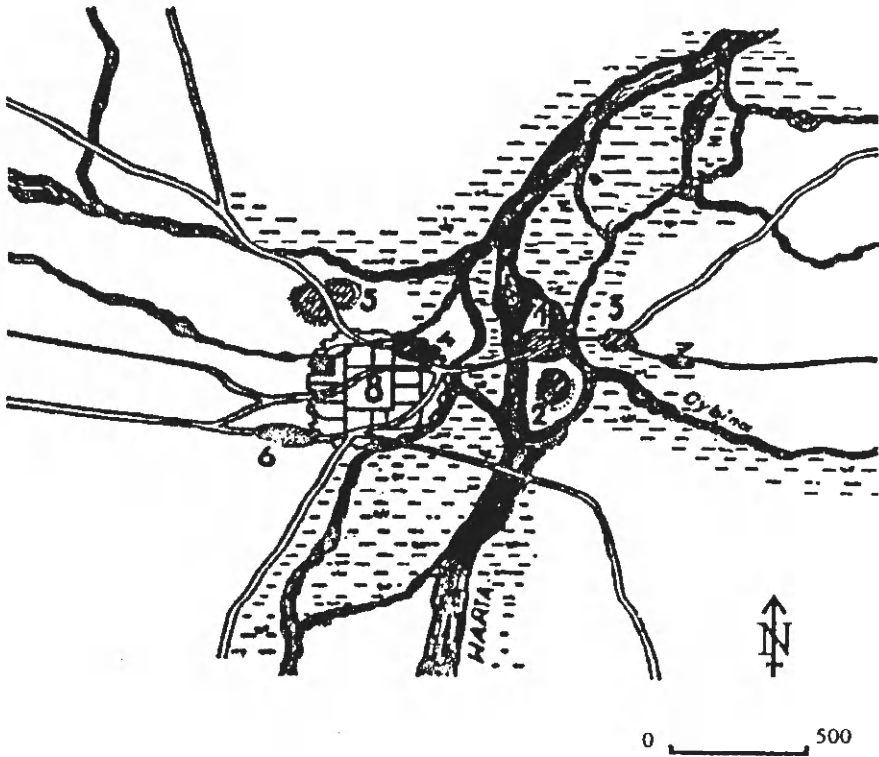
<sup>61</sup> T. Baranowski, L. Gajewski, *Nowe wyniki badań archeologicznych grodziska na Zawodziu w Kaliszu*, w: „Studia Lednickie”, 2, 1991, s. 109–115.

<sup>62</sup> Z. Kurnatowska, *Tworzenie się państwa pierwszych Piastów w aspekcie archeologicznym*, w: *Od plemina do państwa*, s. 91. O znaczeniu drewnianego budownictwa sakralnego zob. też A. Poppe, *The Building of the Church of S. Sophia in Kiev*, „Journal of Medieval History” 7, 1981, s. 16 nn.

<sup>63</sup> Z. Dalewski, *Między Gnieznem a Poznaniem. O miejscach władzy w państwie pierwszych Piastów*, „Kwart. Hist.” 98, 1991, 2, s. 19–43, szczególnie s. 35 n.; Z. Wojciechowski, *Gniezno — Poznań — Kraków na tle kształtowania się państwa Piastów*, w: tenże, *Studia historyczne*, Warszawa 1955, s. 171–193 (pierwodruk: „Przegląd Zachodni” 1951); Z. Kaczmarczyk, *Rola Poznania w państwie pierwszych Piastów*, w: *Początki państwa polskiego*, t. 2, s. 90 n.; tenże, *Powstanie i rozwój grodu*, w: *Dzieje Poznania*, szczególnie s. 59 n., 66 n.; B. Kürbis, *Najstarszy zespół osadniczy*, s. 75 n. Inaczej J. Bieniak, *Polska elita polityczna XII wieku (Część I. Tło działalności)*, w: *Spoleczeństwo Polski średniowiecznej. Zbiór studiów*, t. 2, red. S. K. Kuczyński, Warszawa 1982, s. 23 nn., który twierdzi, że miejsce Gniezna w odbudowanym państwie zajęły al pari główne ośrodki ziem składowych jako stolice potencjalne (owe słynne sedes regni principales), spośród których monarcha swobodnie dobierał sobie rezydencję. Zob. też Z. Pianowski, „*Sedes regni principales*”.

<sup>64</sup> A. Wędzki, *Architektura przedromańska*, w: *Dzieje Poznania*, s. 82 n.

<sup>65</sup> *Ibid.*, s. 82; K. Żurowska, *Rotunda wawelska. Studium nad centralną architekturą epoki wczesnopiastowskiej*, w: *Studia do dziejów Wawelu*, t. 3, Kraków 1968, s. 60; L. Przymusiński, *Architektura kościoła N. P. Marii w Poznaniu*, „Biuletyn Historii Sztuki” 1956, 2, s. 302–303. O legendzie związanej z Dobrawą jako fundatorką R. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 127–148.



**Mapa 3. Poznań w połowie XIII wieku**  
wg SSS, t. 4, s. 278

1. Ostrów Tumski z kościołem NMP i katedrą
2. Zagórze z kościołem św. Mikołaja
3. Śródka z kościołem św. Małgorzaty
4. Osada przy kościele św. Gotarda
5. Osada z kościołem św. Wojciecha i św. Jerzego
6. Osada z kościołem św. Marcina
7. Osada z kościołem św. Michała
8. Osada lokacyjna (1253) z zamkiem książęcym

miasto szybko podniosło się ze zniszczeń lat 1037–1039; tradycja zapisana w *Kronice polskiej* przypisuje odbudowę Poznania temu władcy<sup>66</sup>. W XI w. mógł zostać wzniesiony kościół pw. św. Mikołaja; budowla ta leżała obok drogi wiodącej w kierunku Kalisza i Krakowa<sup>67</sup>. W bliskim sąsiedztwie grodu, na prawym brzegu Warty powstała

<sup>66</sup> MPH, t. 3, s. 622–623.

<sup>67</sup> Z. Kaczmarczyk, *Miasto przedlokacyjne: struktura, gospodarka, społeczeństwo, polityka*, w: *Dzieje Poznania*, s. 91. Kościół poświęcony jest dopiero u schyłku XIII w. (KDW, t. 2, Poznań 1878, nr 684, s. 61), istniał zapewne dużo wcześniej, wymienia go bowiem *Kronika wielkopolska* przy opisie wojny Władysława Wygnańca z braćmi: *Chronica Poloniae Maioris*, wyd. B. Kürbis, MPH, s. n., t. 8, Warszawa 1970, cap. 32, s. 51.

w początkach XII w. osada targowa Śródka. Założono ją w pobliżu brodu na Warcie, u zbiegu dróg do Gdańska, Gniezna i Łęczycy. W osadzie tej na pewno przed 1231 r. istniał kościół pw. św. Małgorzaty<sup>68</sup>. W położonej na wschód od Śródki Komandorii przed 1170 r. biskup Radwan ufundował kościół pw. św. Michała wraz ze szpitalem. Oba obiekty zostały przekazane joannitom przez Mieszka III w 1187 r.<sup>69</sup> Z kolei na lewym brzegu powstały trzy dalsze osady, które były zgrupowane wokół kościołów pw. św. Marcina (XII w., nie jest jednak wykluczona wcześniejsza metryka)<sup>70</sup>, św. Wojciecha (podobnie)<sup>71</sup> i św. Gotarda (zapewne około połowy XII w.)<sup>72</sup>.

Jeżeli przypatrzmy się planowi rozmieszczenia omawianych świątyń, stwierdzimy, że także w przypadku poznańskiego ośrodka miejskiego istnieją ślady świadomego urządzania przestrzeni sakralnej. Mimo że ślady te nie są równie wyraźnie widoczne, jak w przypadku Gniezna, można pokusić się o postawienie dwóch hipotez tłumaczących tę koncepcję. Po pierwsze, istnieje możliwość, że założenie poznańskie nie zostało zrealizowane do końca. Wiemy już, że kościół pw. św. Jakuba, którego wzniesienie stanowiło finał formowania krzyża bamberskiego, został ukończony dopiero w sto lat po fundacji pierwszych obiektów sakralnych miasta. Pouczający jest też przykład działalności fundacyjnej fuldajskiego opata Richarda (1018–1039). Twierdził on, że gdy na północ od opactwa znajduje się oratorium NMP, na południu kościół pw. św. Jana Chrzciciela i św. Jana Ewangelisty, na wschodzie zaś kościół pw. św. Piotra, to strona zachodnia pozbawiona jest świątyni. Założył więc na zachód od Fuldy klasztor pw. św. Andrzeja<sup>73</sup>. W przypadku Poznania może nie znalazł się możny fundator — władca lub biskup — który by dzieła dokończył. Mamy więc z południowej strony poznańskiego grodu kościół pw. św. Mikołaja, na południowy zachód od katedry pw. św. Marcina, na północny zachód zaś pw. św. Wojciecha. Tu dodać warto, że wcześniej znajdował się tam być może gródek z kościołem pw. św. Jerzego. Brakujące zakończenie krzyża powinno znajdować się na północny wschód od grodu. Braliśmy pod uwagę te świątynie, z których większość może pochodzić z XI w.; gdy założymy, że proces wpisywania Poznania w formę krzyża mógł postępować w głąb wieku XII<sup>74</sup>, właściwsze będzie następujące ułożenie świątyń; na południu św. Mikołaj, na zachodzie św. Gotard, na wschodzie zaś św. Michał. Miejsce z północnej strony pozostało puste, czy to z powodu braku fundatora ewentualnej świątyni, czy też na skutek niedogodności naturalnych (rozlewisko Warty). Niewykluczone, że za świątynię chroniącą miasto od północy uważano kościół pw. św. Jerzego; jego patron walczył wszakże ze smokiem-diabłem, a uważano przecież, jak pamiętamy z *Żywota Henryka II*, że Szatan zamieszkiwał na północy — stamtąd więc groziło największe niebezpie-

<sup>68</sup> Z. Kaczmarczyk, *Miasto przedlokacyjne*, s. 92.

<sup>69</sup> A. Gąsiorowski, *Najstarsze dokumenty poznańskiego domu joannitów*, „St. Źródł.” 8, 1963, s. 83–95, „St. Źródł.” 9, 1964, s. 47–60; Z. Kaczmarczyk, *Miasto przedlokacyjne*, s. 93.

<sup>70</sup> Z. Kaczmarczyk, *Miasto przedlokacyjne*, s. 93. O kulcie św. Marcina: G. Karolewicz, *Kult św. Marcina w Polsce do schyłku XVI w.*, „Studia Theologica Varsoviensia” 8, 1970, nr 1, s. 420–444; H. Wiegel, *Das Patrozinium des hl. Martin*, „Blätter für deutsche Landesgeschichte” 100, 1964, s. 82–106.

<sup>71</sup> Z. Kaczmarczyk, *Miasto przedlokacyjne*, s. 93.

<sup>72</sup> *Ibid.*, s. 93–94; M. Młynarska-Kaletynowa, *O kulcie św. Gotarda w Polsce XII i XIII w.*, w: *Spółczesność i Polska średniowiecznej. Zbiór studiów*, t. 6, red. S. K. Kuczyński, Warszawa 1994, s. 85 n.

<sup>73</sup> *Monachi Fuldensis Vita Bardonis*, w: *Monumenta Moguntina*, wyd. P. Jaffé, Bibliotheca rerum Germanicarum, t. 3, Berolini 1866, s. 535–536. Zob. E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, s. 250–251.

<sup>74</sup> Żywoty Henryka II oraz Richarda, a także *Pantheon* powstały w XII w., należy więc rozumieć, że w ciągu całego tego stulecia idea ochrony miasta poprzez wpisanie go w krzyż świątyń jest żywa i rozumiała.

czeństwo. W optyce mieszkańców Poznań byłyby w takim wypadku umocnione ułożonymi na kształt krzyża czterema twierdzami mistycznymi na zewnątrz oraz katedrą i kościołem pw. NMP wewnątrz miasta.

Druga hipoteza nawiązuje natomiast do propozycji Mariana Morelowskiego<sup>75</sup>. Dostrzegął on wspólną dla przedlokacyjnego Krakowa, Wrocławia, Gdańska, Sandomierza i być może Płocka koncepcję urbanistyczną. Według tego badacza możemy mianowicie zaobserwować zgrupowanie monumentalnych budowli świeckich i kościelnych wzdłuż najważniejszych traktów, tak że tworzą one krzyż drogowy — a więc przedlokacyjna myśl urbanistyczna łączy główne drogi z monumentalnymi budowlami w sposób celowy. W przypadku Poznania wzdłuż domniemanego traktu wschód-zachód zgrupowane są cztery świątynie (katedra, NMP, św. Małgorzata, św. Michał), przy rozgałęzieniach traktu na północ św. Jerzy i św. Wojciech, na południe zaś św. Marcin.

Krzyż drogowy w Krakowie, według Morelowskiego, jest łatwo rozpoznawalny. Magistrała północ-południe bierze swój początek u podnóża Wawelu, konkretnie przy kościele św. Andrzeja z XI w., także przy ul. Grodzkiej stoi romański kościół św. Marcina; dalej, na przylegającym do tej ulicy placu św. Marii Magdaleny znaleziono romańskie resztki budowli sakralnej. Idąc w kierunku Rynku napotykamy szeroką przecznice prowadzącą ze wschodu na zachód; tam przed prezbiterium kościoła Franciszkanów znaleziono resztki kamiennej świątyni, w kierunku wschodnim zaś, przy gotyckim kościele Dominikanów, są zachowane resztki budowli romańskiej. Na początku Rynku Głównego znajduje się kościół św. Wojciecha, a jeszcze dalej na północ napotykamy ślady romańskiego założenia w murach gotyckiego kościoła NMP<sup>76</sup> (mapa 4).

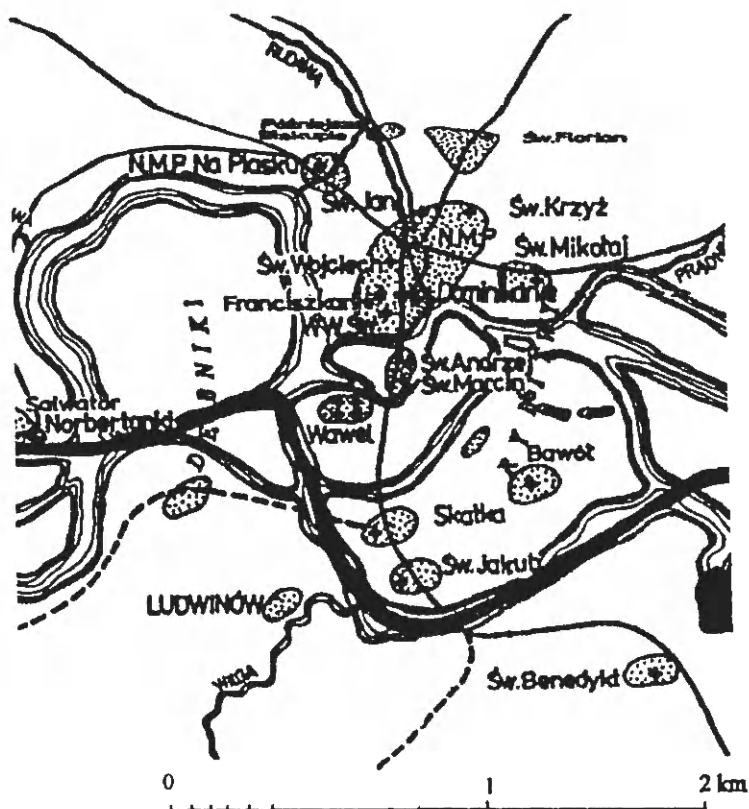
Inny, bardziej złożony program urbanizacyjny przedlokacyjnego Krakowa dostrzegł Roman Michałowski<sup>77</sup>. Badacz omawia fundacje akwizgrańskie Ottona III; cesarz obdarował mianowicie kolegiatę Marii Panny (kaplica pałacowa Karola Wielkiego) licznymi nadaniami, zadbał też o utworzenie przy niej kolegium kardynałów. Kaplicę pałacową Otto III zamierzał otoczyć wieńcem świątyń: w Burtscheid na południe od Akwizgranu założył klasztor benedyktynów pw. św. Mikołaja, podjął starania, by na północy miasta, w miejscu kaplicy cmentarnej św. Salwatora, ufundować klasztor benedyktynek, dedykowany właśnie św. Salwatorowi i św. Koronie, natomiast po wschodniej stronie miasta przystąpił do zakładania kolegiaty św. Wojciecha. Śmierć nie pozwoliła mu na dokończenie tego programu fundacyjnego. Analogiczny układ świątyń widzi Michałowski w średniowiecznym Krakowie. Tak więc na Wawelu opodal katedry znajdowała się rotunda Marii Panny, na zachód od niej zlokalizowany został kościół pw. św. Salwatora<sup>78</sup>, po przeciwległej, wschodniej stronie Wawelu usytuowano kościół pw. św. Mikołaja. Natomiast w kierunku północnym,

<sup>75</sup> M. Morelowski, *Początki świadomej myśli urbanistycznej w Polsce przed kolonizacją XIII w.*, w: *Sztuka i historia. Księga pamiątkowa ku czci profesora Michała Walickiego*, Warszawa 1966, s. 39.

<sup>76</sup> M. Morelowski, *Początki świadomej myśli urbanistycznej*, s. 39.

<sup>77</sup> Relacjonuje ustalenia R. Michałowskiego, *Princeps fundator*, s. 71 n., tamże literatura dotycząca poszczególnych fundacji akwizgrańskich i krakowskich. Od tej koncepcji dystansuje się Z. Pianowski, *Najstarsze kościoły na Wawelu*, w: *Chryścianizacja Polski południowej*, Kraków 1994, s. 117 n.

<sup>78</sup> Najnowsza praca T. Radwańskiej, *Krakowski kościół najśw. Salwatora po badaniach archeologicznych w latach osiemdziesiątych*, Muzeum Archeologiczne w Krakowie, Materiały archeologiczne, 27, z. 1, Kraków 1993, nie przynosi materiałów mających wpływ na ustalenia R. Michałowskiego. Nie sposób zgodzić się ze stwierdzeniem J. Wyrozumskiego, *O potrzebie badania*, s. 65, że kultu Salwatora na pewno nie przeszczepiono z Niemiec, gdyż nie odgrywał tam żadnej roli — zamiary fundacyjne Ottona III zdają się dowodzić czego innego.



**Mapa 4. Kraków w pierwszej połowie XII wieku**  
wg J. Mitkowskiego, *Kraków wczesnodziejowy*,  
w: *Kraków i Małopolska przez dzieje*, Kraków 1979, s. 104

na Rynku, wznosi się świątynia ku czci św. Wojciecha. Podobieństwa między Akwizgranem i Krakowem na tym się jednak nie kończą. Po pierwsze, analogiczny jest w obu przypadkach układ świątyń względem siebie: jeśli staniemy przy kaplicy Marii Panny twarzą w kierunku św. Wojciecha, po lewej stronie będziemy mieli kościół św. Salwatora, po prawej zaś — św. Mikołaja. Po wtóre, odległości między kaplicą centralną a otaczającymi ją wieńcem świątyniami są porównywalne. Trzecią analogią są funkcje poszczególnych kościołów: NMP w Akwizgranie to kaplica pałacowa — istnieje prawdopodobieństwo, że podobnie rzecz się miała w Krakowie; w obu miastach z Salwatorem wiązać można zgromadzenia żeńskie, przy św. Mikołaju zlokalizowani byli benedyktyni, natomiast kościoły pw. św. Wojciecha były w ręku kleru świeckiego. Roman Michałowski wysuwa twierdzenie, że Kraków był świadomą repliką Akwizgranu. Za wykonawcę tej kopii uchodzić może według niego Bolesław Chrobry, Mieszko II bądź Kazimierz Odnowiciel, przy czym pomysł stworzenia krakowskiej repliki Akwizgranu mógł powstać na dworze któregoś z tych władców i być kontynuowany przez ich następców, może nawet do początków XII w.

Wspominaliśmy już, że Otto III nie zdołał zrealizować do końca swoich zamierzeń fundacyjnych. Nie można więc wykluczyć możliwości, że cesarz planował założyć jakąś fundację kościelną, także w czwartej, zachodniej stronie Akwizgranu, tak aby kaplica pałacowa Karola Wielkiego została otoczona świątyniami i wezwaniami ze wszystkich stron. Być może podobne zamierzenie udało się zrealizować w Krakowie. Gdy przyjrzymy się planowi przedlokacyjnego miasta, stwierdzamy, że w południowej części Krakowa znajduje się kościół, który mógł pełnić funkcję podstawy krzyża — św. Michał na Skałce, należący do najstarszych świątyń Krakowa. Pierwotnie — może nawet u schyłku X w. — była to prawdopodobnie rotunda przedromańska. Brak śladów archeologicznych tej budowli jest łatwo wytłumaczalny — w czasie wznoszenia kościoła gotyckiego, następnie barokowego, teren wzgórza został zniszczony, a wraz z nim resztki osadnictwa i budowli wczesnośredniowiecznych<sup>79</sup>. Odnotować trzeba, że jeszcze bardziej na południe, ku wschodowi, znajduje się kościół pw. św. Benedykta. W tej wzniesionej na Krzemionkach Podgórskich świątyni odkryto fazę romańską (XII w.), badania archeologiczne zaś odsłoniły resztki rotundy o średnicy 6,20 m z apsydą o średnicy 3,20 m. Rotunda datowana jest na początek wieku XI lub nawet na drugą połowę wieku X<sup>80</sup>. Aglomeracja krakowska byłaby więc ochraniana od strony południowej przez jedną z tych twierdz mistycznych.

Jak już wyżej wspomniano, Marian Morelowski widzi tzw. krzyż drogowy także we Wrocławiu<sup>81</sup>. Miałby on tu przebiegać w następujący sposób: mały Wrocław katedralny na Ostrowie Tumskim już w XII w. został wzbogacony nowym kościołem pw. św. Piotra, zbudowanym w kierunku drugiej wyspy, na Piasku zaś znajdowała się fundacja Włostowiców — Panna Maria (ok. 1150 r.); przekroczywszy rzekę w kierunku południowym dochodziło się do miejsca, gdzie stał szpital fundacji Henryka Brodatego i dalej do św. Wojciecha, który — według Morelowskiego — jest fundacją z XII w. Dalszy ciąg tej magistrali północ-południe biegnie po drugiej stronie Wyspy Tumskiej, na Ołbinie, niedaleko dwunastowiecznych budowli fundowanych przez Piotra Włostowica. Natomiast poprzeczne ramię tego krzyża drogowego, czyli droga wschód-zachód, biegnie od składu dla sukieników wallońskich, obok kościoła pw. św. Mikołaja, do św. Maurycego i dalej na wschód (mapa 5).

Wydaje się jednak, że oprócz schematu krzyża drogowego, wynikającego przecież z mechanizmów naturalnego rozwoju urbanistycznego miasta — wszak jest rzeczą oczywistą, że monumentalne budowle świeckie i sakralne były budowane przy głównych ciągach komunikacyjnych — można zauważyć na planie Wrocławia inny program urbanistyczno-sakralny, znany nam już z przykładu Bambergi, Gniezna, Krakowa i być może Poznania. Gdy pominiemy świątynie najmłodsze, a więc fundowane od około połowy XII oraz w wieku XIII: kościoły pw. św. Marii Magdaleny<sup>82</sup>, św. Idziego<sup>83</sup>, św. Wawrzyńca i św. Elżbiety<sup>84</sup>, św. Jakuba<sup>85</sup>, opactwo św. Wincentego<sup>86</sup>,

<sup>79</sup> K. Radwański, *Kraków przedlokacyjny. Rozwój przestrzenny*, Kraków 1975, s. 234 n.; J. Wyrozumski, *Dzieje Krakowa*, t. 1: *Kraków do schyłku wieków średnich*, Kraków 1992, s. 136–137.

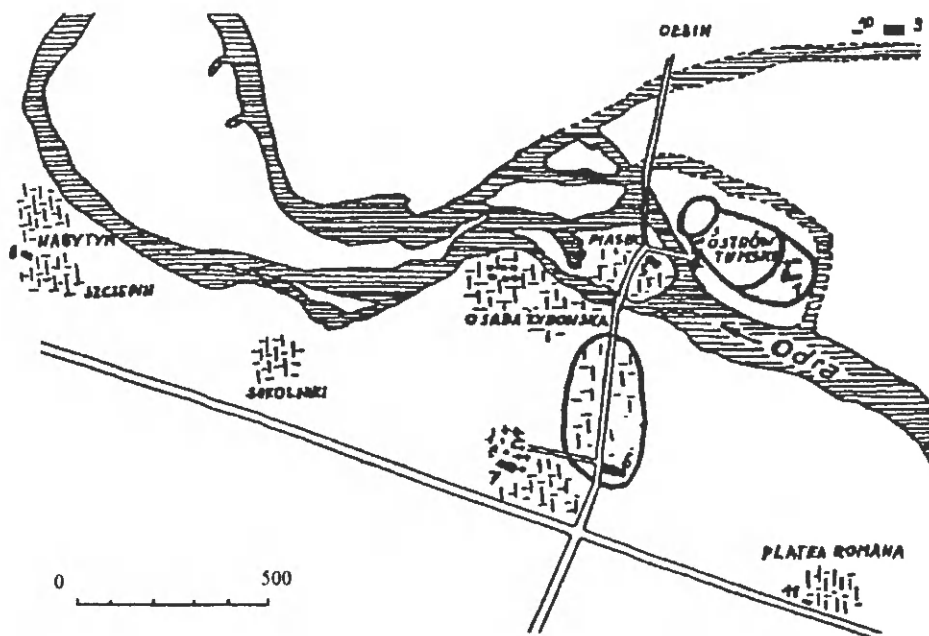
<sup>80</sup> K. Radwański, *Kraków przedlokacyjny*, s. 259 n.; J. Wyrozumski, *Dzieje Krakowa*, s. 136.

<sup>81</sup> M. Morelowski, *Początki świadomej myśli urbanistycznej*, s. 39.

<sup>82</sup> T. Broniewski, T. Kozaczewski, *Pierwotny kościół św. Marii Magdaleny we Wrocławiu (wyniki badań)*, KAU, 12, 1967, 3–4, s. 3–20.

<sup>83</sup> T. Kozaczewski, *Wyniki badań architektoniczno-archeologicznych w kościele św. Idziego we Wrocławiu (faza I)*, w: *Prace Naukowe Instytutu Historii Architektury Sztuki i Techniki Politechniki Wrocławskiej*, 2, *Studia i Materiały*, 1, 1972, s. 61–70.





**Mapa 5. Wrocław w XII wieku**  
wg SSS, t. 5, s. 607

1. Katedra
2. Kościół św. Idziego
3. Kościół św. Marcina
4. Kościół św. Piotra i Pawła
5. Kościół NMP
6. Kościół św. Wojciecha
7. Kościół św. Marii i Magdaleny
8. Kościół św. Mikołaja
9. Kościół św. Wincentego
10. Kościół Michała Archanioła
11. Kościół św. Maurycego

<sup>84</sup> C. Lasota, J. Rozpędowski, *Pierwotny kościół parafialny św. Wawrzyńca i św. Elżbiety we Wrocławiu*, Prace Naukowe Instytutu Historii Architektury Sztuki i Techniki Politechniki Wrocławskiej, 13, Studia i Materiały, 6, 1980, s. 61–64.

<sup>85</sup> C. Lasota, J. Rozpędowski, *Rozwój przestrzenny kościoła franciszkanów we Wrocławiu*, Prace Naukowe Instytutu Historii Architektury Sztuki i Techniki Politechniki Wrocławskiej, 15, Studia i Materiały, 8, 1981, s. 53–63.

<sup>86</sup> C. Lasota, A. Pawłowski, *Opactwo św. Wincentego na Ołbinie we Wrocławiu w świetle dotychczasowych badań archeologicznych*, Prace Instytutu Historii Architektury Sztuki i Techniki Politechniki Wrocławskiej, 13, Studia i Materiały, 6, 1980, s. 37–58; J. Piekalski, *Wrocław średniowieczny. Studium kompleksu osadniczego na Ołbinie w VII–XIII w.*, Wrocław 1991, s. 29 n.

św. Maurycego<sup>87</sup>, Marii Panny na Piasku<sup>88</sup>, stwierdzimy, że kompleks katedralny na Ostrowie Tumskim jest otoczony wieńcem świątyń oraz że tytuły tych kościołów należą do grupy patrocinów już spotykanych w Gnieźnie, Krakowie i Poznaniu. Na północy — podobnie jak w Bamberdze — widzimy kościół dedykowany św. Michałowi, świątynię, która należy do najstarszych fundacji wrocławskich i istniała zapewne już w XI w.<sup>89</sup> Dodać trzeba, że badania archeologiczne na Ołbinie wykazały ślady osadnictwa z wieku XI<sup>90</sup>, można więc założyć, że w XI w. wokół kościoła pw. św. Michała Archanioła istniała jakaś osada. Od strony zachodniej strzeże miasta św. Mikołaj; jest to najmłodszy kościół w tym programie urbanistycznym, pochodzi prawdopodobnie z początku wieku XII<sup>91</sup>. Kościół pw. św. Wojciecha być może już od X do XII w. wyznaczał zasięg osadnictwa na południu Wrocławia<sup>92</sup>. Stanisław Trawkowski utrzymywał stanowczo, że świątynia ta pochodzi z początku XII w. i jest fundacją brata Piotra Włostowica — Bogusława<sup>93</sup>. Jeśli chodzi o osobę fundatora romańskiej budowli, nie ma w literaturze wątpliwości<sup>94</sup>, natomiast najnowsze badania archeologiczne rzucają nowe światło na okres powstania pierwotnego kościoła. Przy romańskiej budowli odkryto bowiem gwałtownie zniszczone ślady zabudowy i osadnictwa z XI w., założyć więc można, że budowle te wraz z kościołem św. Wojciecha zostały zniszczone w czasie najazdu na Śląsk czeskiego księcia Brzetysława w 1039 r.<sup>95</sup> Osada św. Wojciecha odbudowała się po tych zniszczeniach — co potwierdzają badania archeologiczne — Bogusław natomiast ufundował romańską budowlę w miejscu spalonego kościoła<sup>96</sup>. Należy jednakże podkreślić, że nie odkryto najmniejszych nawet śladów tej pierwotnej budowli, jej istnienie musi więc pozostać w sferze hipotez.

Jedna strona miasta pozostaje nie zabudowana — podobnie rzecz się miała w Akwizgranie czy Poznaniu, w przypadku Wrocławia nie znajdujemy jednak kościoła od strony wschodniej. Ten brak w systemie ochrony mistycznej miasta może być pozorny. Widzimy, że najdalej wysuniętą na wschód świątynią jest katedra pw. św. Jana Chrzciciela. W wyżej przytoczonych przykładach katedra lub inna ważna instytucja kościelna (opactwo fuldańskie, kaplica pałacowa Karola Wielkiego, być może wawelska kaplica pałacowa Panny Marii) była obiektem centralnym, który in crucis modum podporządkowywał sobie pozostałe kościoły. Należy więc odpowiedzieć na pytanie, czy we Wrocławiu istniał taki obiekt, wobec którego nawet katedra miała status świątyni podporządkowanej. Tadeusz Kozaczewski wysunął hipotezę, że wrocławska kaplica pałacowa pw. św. Marcina — w pewnym okresie być może jedyna i najważ-

<sup>87</sup> M. Młynarska-Kaletynowa, *Wrocław w XII–XIII wieku. Przemiany społeczne i osadnicze*, PAN Oddział we Wrocławiu, Prace Komisji Archeologicznej, 4, Wrocław (i in.) 1986, s. 45. Zob. też: *Wrocław. Jego dzieje i kultura*, red. Z. Świechowski, Warszawa 1978, s. 59–62.

<sup>88</sup> *Ibid.*, s. 37.

<sup>89</sup> *Ibid.*, s. 44; S. Trawkowski, *Ołbin wrocławski*, s. 86–88.

<sup>90</sup> C. Lasota, A. Pawłowski, *Opactwo św. Wincentego*, s. 58.

<sup>91</sup> M. Młynarska-Kaletynowa, *Wrocław w XII–XIII wieku*, s. 72–74.

<sup>92</sup> J. Kaźmierczyk, *Wrocław lewobrzeżny we wczesnym średniowieczu*, część 1, Wrocław (i in.) 1966, s. 24.

<sup>93</sup> S. Trawkowski, *Ołbin wrocławski*, s. 85. O kręgu rodzinnym Piotra Włostowica, zob. J. Bierniak, *Polska elita polityczna XII w. (Część III A. Arbitrzy książąt — krąg rodzinny Piotra Włostowica)*, w: *Spoteczństwo Polski średniowiecznej. Zbiór studiów*, t. 4, red. S. K. Kuczyński, Warszawa 1990, s. 13 nn.

<sup>94</sup> J. Kaźmierczyk, *Wrocław lewobrzeżny*, s. 23; M. Młynarska-Kaletynowa, *Wrocław w XII–XIII wieku*, s. 44 nn.

<sup>95</sup> Por. G. Labuda, *Mieszko II*, s. 183–194, który przesuwą tę datę na 1038 r.

<sup>96</sup> J. Kaźmierczyk, *Wrocław lewobrzeżny*, s. 23; M. Młynarska-Kaletynowa, *Wrocław w XII–XIII wieku*, s. 48.

niejsza świątynia miasta — istniała już w czasach Mieszka I<sup>97</sup>. Badania archeologiczne zdają się tę tezę potwierdzać, znamy bowiem do tej pory trzy kaplice pałacowe, wszystkie w różnych miejscach, które kolejno po sobie dziedziczyły wezwanie. Najstarsza odkryta to ceglana budowla na planie osiemnastoboku z podporą w środku. Kaplica ta powstała za panowania Bolesława Wysokiego (1163–1201), została następnie rozebrana, natomiast na jej miejscu stanął pałac księcia Henryka II. Kolejna kaplica to zbudowana w końcu czwartej dekady XIII w. budowla na planie kwadratu konchowego, która została rozebrana w końcu wieku XV. Zachowana do dziś wczesnogotycka kaplica — pierwotnie trójkondygnacyjna — powstała w XIII w., a jej fundatorem był książę Henryk IV Probus. Nie znamy natomiast najstarszej kaplicy pałacowej, która z całą pewnością istniała przed budowlą z czasów Bolesława Wysokiego. Być może była ona wykonana z drewna, odkrycie jej pozostałości może więc okazać się niezwykle trudne bądź niemożliwe<sup>98</sup>. Nie znamy, niestety, także daty budowy katedry pw. św. Jana. J. Kaźmierczyk przypuszcza, że miała ona swą drewnianą poprzedniczkę. W każdym razie ślady katedry Chrobrego znajdują się we wschodnim członie dziesiątowiecznego grodu wrocławskiego<sup>99</sup>, tu była też usytuowana druga katedra; natomiast trzecia — walterowska — stanęła w centrum nowego podgrodzia, przesunięta na południowy wschód o jakieś 50 m<sup>100</sup>. Ta właśnie budowla, trzecia katedra pw. św. Jana Chrzciciela, jest może świątynią strzegącą Wrocławia od wschodu, jego wschodnią twierdzą mistyczną.

Młodsze od wyżej omówionych jest biskupstwo w Płocku (mapa 6). Fundacja tego biskupstwa nastąpiła w 1075 r. za sprawą Bolesława Szczodrego<sup>101</sup>. Gród w tym ośrodku powstał na przełomie X i XI w. na wzgórzu tumskim — zespół grodowy jest zlokalizowany na terenie obecnego czworoboku zabudowań pobenedyktynskich<sup>102</sup>. Być może jednocześnie z budową grodu wzniesiono w jego obrębie jednonawowy kościół z wapienia i granitu. Zostały odsłonięte jedynie relikty tej zbudowanej na planie prostokąta świątyni (8 x 11 m). W XI w., może w związku z odbudową grodu po pożarze, świątynię tę powiększono od wschodu i zachodu, wreszcie w XII w. przekształcono ją w budowlę trzykonchową — trzykonchowy kościół mógłby być pierwotnym kościołem benedyktynskim św. Wojciecha<sup>103</sup>. Kolejną budowlą sakralną

<sup>97</sup> T. Kozaczewski, *Początki i rozwój Wrocławia do roku 1263*, KAU, 4, 1959, 3–4, przyp. 21, s. 173.

<sup>98</sup> E. Małachowicz, C. Lasota, *Opactwo św. Marcina na zamku wrocławskim na Ostrowie*, KAU, 34, 1989, z. 1–2, s. 3–17; A. Grzybkowski, *Średniowieczne kaplice zamkowe Piastów śląskich*, Rozprawy Uniwersytetu Warszawskiego, 336, Warszawa 1990, s. 12–24, 68–96; E. Małachowicz, *Wrocławski zamek książęcy i kolegiata św. Krzyża na Ostrowie*, Wrocław 1993, s. 5–85 (nie ze wszystkimi tezami E. Małachowicza zgadza się A. Grzybkowski, *O wrocławskich kaplicach zamkowych*, KAU, 39, 1994, z. 3, s. 221–230).

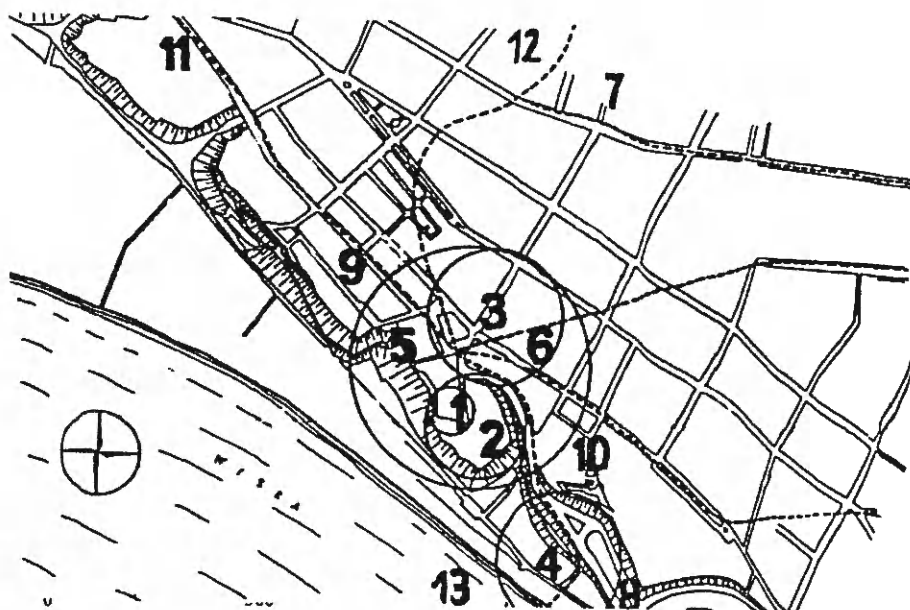
<sup>99</sup> Argumenty za lokalizacją pierwszej katedry wrocławskiej w tej części grodu przedstawia J. Kaźmierczyk, *Kamień w kulturze Ostrowa Tumskiego we Wrocławiu w wiekach X–XIII*, Wrocław–Warszawa 1990, s. 206 nn.

<sup>100</sup> Zob. J. Kaźmierczyk, *Kamień w kulturze Ostrowa Tumskiego*, s. 210.

<sup>101</sup> Inaczej G. Labuda, *Kto był założycielem biskupstwa płockiego?*, „Notatki Płockie”, 1989, 1/138, s. 9–11, który utrzymuje, że nie princeps, lecz miejscowy książę wyposażył swego biskupa we wszystkie dochody i majątki. W interesującym nas czasie księciem panującym na Mazowszu był młodszy brat Bolesława Szczodrego — Władysław Herman. Herman chciał poprzez fakt erygowania biskupstwa podnieść swój prestiż jako księcia i prestiż dzielnicy, a przecież ważnym elementem autonomii było posiadanie własnego biskupstwa.

<sup>102</sup> M. Pietrusińska, *Katalog i bibliografia*, s. 742; W. Szafrąński, *Początki i rozwój grodu i ośrodka miejskiego do roku 1138*, w: *Dzieje Płocka*, wyd. drugie poprawione i uzupełnione, Płock 1978, s. 27–30; I. Galicka, H. Sygietyńska, *Sztuka romańska (XI–XIII w.)*, w: *Dzieje Mazowsza do 1526 roku*, red. A. Gieysztor i H. Samsonowicz, Warszawa 1994, s. 163.

<sup>103</sup> I. Galicka, H. Sygietyńska, *Sztuka romańska*, s. 163 n.; natomiast W. Szafrąński, *Początki i rozwój grodu*,



**Mapa 6. Płock, wczesnomiejski ośrodek urbanistyczny na tle współczesnego planu miasta**

wg W. Szafrąński, *Płock we wczesnym średniowieczu*, s. 214

- |                                      |                                   |
|--------------------------------------|-----------------------------------|
| 1. Gród                              | 9. Kolegiata św. Michała          |
| 2. Podgrodzie z katedrą              | 10. Kościół św. Dominika          |
| 3. Drugie podgrodzie z nowym targiem | 11. Kościół św. Jakuba            |
| 4. Osiedle u przeprawy               | 12. Kościół św. Marcina           |
| 5. Wczesne miasto lokacyjne          | 13. Przeprawa przez Wisłę do      |
| 6. Kościół św. Leonarda              | lewobrzeżnego portu przy kościele |
| 7. Kościół św. Idziego               | św. Benedykta                     |
| 8. Norbertanki                       |                                   |

zespołu grodowego była rotunda z apsydą i emporą zachodnią — jej relikty (negatywy fundamentów) znajdują się przed fasadą katedry. Świątynię tę wniesiono na początku XI w., a niektórzy badacze twierdzą, że nosiła ona wezwanie św. Wawrzyńca<sup>104</sup>.

s. 52 n oraz *Płock we wczesnym średniowieczu*, Polskie Badania Archeologiczne, 21, Wrocław (i in.) 1983, s. 115 nn., 196–197, 201, uważa, że było to palatium Chrobrego, połączone z rotundą NMP, przekształcone następnie w trikonchos spełniający funkcję baptysterium. Jeśli chodzi o opactwo św. Wojciecha, to wysunięto ostatnio hipotezę, że zostało ono ufundowane w latach 1102–1108 przez Zbigniewa, zob. K. Pacuski, *Początki benedyktyńskiego opactwa św. Wojciecha na grodzie płockim*, w: *Spółczesność Polski średniowiecznej*, t. 5, red. S. K. Kuczyński, Warszawa 1992, s. 135–152, tam przegląd literatury przedmiotu.

<sup>104</sup> M. Pietrusińska, *Katalog i bibliografia*, s. 742; W. Szafrąński, *Płock we wczesnym średniowieczu*, s. 64 nn., 201; Ten ostatni wysuwa hipotezę, że rotunda została wybudowana w czasach Chrobrego i była kościołem biskupim dla Brunona z Kwerfurtu, który miał pełnić misję na Jaćwieży. Następnie po 1075 r., ale jeszcze przed konsekracją katedry płockiej Panny Marii, rotunda ta pełniła funkcje katedralne.

Włodz mierz Szafrąński oraz Brygida Kürbisówna kościół pod wezwaniem tego świętego — „ecclesia sancti Laurentii in Ploczch” — widzą na plockim grodzie<sup>105</sup>. Co zaś się tyczy rotundy na podgrodzium, to Szafrąński identyfikuje ją z inną, dwunastowieczną płocką świątynią — kolegiatą NMP fundacji Dobiechny, wdowy po Wojławie, głowie rodu Powalów — Ogończyków. Badacz twierdzi, że preromańska rotunda została doszczętnie zniszczona przez Pomorzan w 1109 bądź 1126/1127 r. Budowla ta była wykonana z wapienia, który na skutek pożaru mógł zamienić się w stertę wapna. W czasie budowy katedry biskup Aleksander zainteresował się zniszczoną świątynią ród Powalów i tak doszło w latach 1130–1150 do fundacji Dobiechny. Rotundę zbudowano niemal od podstaw, dodając emporę. W latach 1156–1170 usunięto kapitułę z kościoła Dobiechny i przeniesiono ją zapewne do kolegiaty pw. św. Michała<sup>106</sup>. Ta niewielka ceglana bazylika wznosiła się poza wzgórzem tumskim, w niewielkiej odległości od skarpy wiślanej, na terenie późniejszego miasta lokacyjnego. Można ją datować na przełom pierwszej i drugiej ćwierci XIII w. Zgromadzenie kanoników św. Michała powstało według Szafrąńskiego nie później niż w pierwszej połowie XII w. Pierwotna siedziba tego zgromadzenia mogła być bądź w innym miejscu, bądź wykonana z drewna — reliktyw budowli wcześniejszej niż trzynastowieczna badania nie wykazały<sup>107</sup>. Szafrąński przypuszcza, że kult św. Michała — pogromcy Lucyfera — mógł przywrzeć do rotundy wcześniej, wszak stała ona w miejscu kultu pogańskiego. Ze św. Michałem miała być związana empora, dodana przy odbudowywaniu świątyni przez Dobiechnę. Wezwanie to wraz z przenosinami wyparło pierwotny tytuł NMP<sup>108</sup>. Kolejna budowla sakralna zespołu grodowego to katedra pw. NMP, której budowę rozpoczęto zapewne w ostatniej ćwierci XI w., skoro w 1102 r. został w niej pochowany Władysław Herman. Drugą katedrę wzniesiono po 1127 r. z inicjatywy Aleksandra z Malonne, a konsekrowano w 1144 r.<sup>109</sup> Krytyczny wobec ustaleń Szafrąńskiego jest Zbigniew Pianowski, który uważa, że brak jest argumentów za tezą, iż relikty odkryte na terenie zespołu grodowego należą do architektury przedromańskiej<sup>110</sup>.

Na północny wschód od grodu, na tzw. drugim podgrodzium, usytuowany był kościół pw. św. Leonarda. Wzmianki źródłowe o tej świątyni pochodzą dopiero z XV w., jednak jego wezwanie wskazuje na starszą metrykę. Sama budowla mogła być pierwotnie drewniana, podobnie jak św. Wojciech na krakowskim Rynku. Włodz mierz Szafrąński kojarzy tytuł tego kościoła z kryptą św. Leonarda pod katedrą wawelską, którą zaczął budować Władysław Herman. Badacz przypuszcza więc, że plocka świątynia mogła zostać ufundowana jeszcze w czasach tego władcy, zwłaszcza jeżeli weźmiemy pod uwagę związki Hermana z Kolonią — Leonard to przecież patron koloński. Szafrąński stwierdza także, że kościół pw. św. Leonarda mógł być najstar-

<sup>105</sup> B. Kürbisówna, *Najstarsze dokumenty opactwa benedyktyńskiego w Mogilnie (XI–XII w.)*, „St. Źródł.” 13, 1968, s. 37–38; W. Szafrąński, *Plock we wczesnym średniowieczu*, s. 74–75.

<sup>106</sup> W. Szafrąński, *Plock we wczesnym średniowieczu*, s. 70–71. Także J. Zachwatowicz identyfikuje rotundę i fundację Wojławowej: *Architektura przedromańska w wieku X i pierwszej połowie wieku XI*, w: *Sztuka polska przedromańska i romańska*, s. 81.

<sup>107</sup> A. Tomaszewski, *Romańskie kościoły z emporami zachodnimi na obszarze Polski, Czech i Węgier*, *Studia z historii sztuki*, 19, Wrocław (i in.) 1974, s. 142 nn.

<sup>108</sup> W. Szafrąński, *Plock we wczesnym średniowieczu*, s. 72.

<sup>109</sup> M. Pietrusińska, *Katalog i bibliografia*, s. 743; I. Galicka, H. Sygietyńska, *Sztuka romańska*, s. 164. W. Szafrąński, *Plock we wczesnym średniowieczu*, s. 70, przypuszcza, że miejscem pochówku rodziców Krzywoustego była rotunda na podgrodzium — prokatedra.

<sup>110</sup> Z. Pianowski, „*Sedes regni principales*”, s. 53 nn.

szym, po podgrodziowej rotundzie, kościołem targowym w Płocku<sup>111</sup>. Dodajmy jednak, że kościół pw. św. Leonarda w Lubiniu został najprawdopodobniej wzniesiony około połowy XIII w., trzeba więc traktować hipotezę Szafrąńskiego z należytą ostrożnością<sup>112</sup>. Jeszcze dalej na północ znajdował się nie istniejący dziś kościółek pw. św. Idziego fundacji Władysława Hermana bądź Bolesława Krzywoustego<sup>113</sup>. Na drugim brzegu Wisły w Radziwiu — kierunku południowo-wschodni — palatyn Sieciech ufundował w końcu XI lub na początku XII w. kościół pw. św. Benedykta<sup>114</sup>. Na wschód od grodu znajduje się trzynastowieczny kościół norbertanek, nic natomiast nie wiemy o jakiejś wcześniejszej świątyni w tej części skarpy<sup>115</sup>. Jeśli chodzi o okres późniejszy, poświęcone są też kościoły pw. św. Jakuba (na zachód od grodu) i św. Marcina (na północ), chociaż ich metryka może sięgać XI–XII w.<sup>116</sup>

Czesław Deptuła w swoim studium przekonująco wywiódł, że kościół pw. NMP (Dobiechny) należy identyfikować z późniejszym kościołem norbertanek, kolegiata pw. św. Michała natomiast to fundacja księżęcia Bolesława Kędzierzawego powstała w latach 1156–1172. Badacz wysunął też przypuszczenie, że sam kościół św. Michała może mieć korzenie jeszcze sprzed połowy XII w. Rotunda, utożsamiana przez Włodzimierza Szafrąńskiego z kościołem Dobiechny, może być w istocie — według Deptuły — świątynią św. Michała<sup>117</sup>.

Przy tak dużych wątpliwościach dotyczących genezy poszczególnych budowli sakralnych konieczna jest niezwykle ostrożność w interpretowaniu ich rozplanowania. Zwróćmy jednak uwagę, że do chwili lokacji miasta główne świątynie Płocka dużym pierścieniem otaczają gród z siedzibą władcy i katedrą (wcześniej prokatedrą) oraz że są one rozmieszczone na planie zbliżonym do krzyża. Zauważmy, że wiele ze wspomnianych fundacji łączyć można z czasami Władysława Hermana, kiedy to Płock odgrywał czołową rolę w Polsce, a sam władca „Postarał się o to, by dać wyraz temu faktowi w odpowiedniej formie architektonicznej przekazującej określoną treść symboliczną”<sup>118</sup>.

<sup>111</sup> Powyższe wywody za: W. Szafrąński, *Płock we wczesnym średniowieczu*, s. 197 n.

<sup>112</sup> Taką datę przyjmuje Z. Kurnatowska, *Kościół św. Leonarda w Lubiniu. (Po pracach archeologicznych i architektonicznych)*, „Archeologia Polski” 37, 1992, 1–2, s. 228. Badaczka odrzuciła sugestię, jakoby obecna budowla była poprzedzona wcześniejszą drewnianą. Prace archeologiczne nie potwierdziły też hipotezy o dwu fazach budowy kościoła, z których starsza miała mieć miejsce w połowie wieku XII. Wydaje się jednak, że nawet najdokładniejsze badania archeologiczne nie są w stanie z całą pewnością wykluczyć istnienia drewnianych poprzedniczek wielu świątyń murowanych, biorąc zaś pod uwagę przykład krakowskiej Skalki, trzeba liczyć się z możliwością zupełnego zniszczenia nawet kamiennych relikwów wielu budowli.

<sup>113</sup> W. Szafrąński, *Początki i rozwój grodu*, s. 62; tegoż, *Płock we wczesnym średniowieczu*, s. 202; T. Kiersnowska, *Płock, Czersk i Błonie — trzy ośrodki wczesnomiejskie z XI–XIII wieku na Mazowszu*, w: *Miasto zachodniosłowiańskie w XI–XII wieku. Społeczeństwo — kultura*, Prace Komisji Archeologicznej PAN — Oddz. we Wrocławiu, Wrocław (i in.) 1991, s. 40.

<sup>114</sup> S. Trawkowski, *Zur Sozialtopographie des Stadt Płock im 12. Jahrhundert*, „Kwart. HKM” 10, 1962, 1/2, Ergon III, s. 408; *Płock*, hasło w SSS; W. Szafrąński, *Płock we wczesnym średniowieczu*, s. 220; T. Kiersnowska, *Płock, Czersk i Błonie*, s. 40.

<sup>115</sup> *Płock*, hasło w SSS. Dodajmy, że norbertanki zjawily się w Płocku już w drugiej połowie XII w. Dyskusja na ten temat: W. Szafrąński, *Płock we wczesnym średniowieczu*, s. 220, badacz ten przypuszcza, że klasztor norbertanek stanął w miejscu trzeciego podgrodzia płockiego, które istniało od początków procesu miastotwórczego w Płocku. W. Szafrąński konstatuje, że każde podgrodzie zaopatrzone było w kościół. W sumie wczesnośredniowieczne miasto z grodem, trzema podgrodziami, targiem i portem za rzeką miało 11 kościołów i 15 karczem.

<sup>116</sup> T. Kiersnowska, *Płock, Czersk i Błonie*, s. 40.

<sup>117</sup> Cz. Deptuła, *Początki klasztorów norbertańskich w Dłubni-Imbramowicach i Płocku*, Aneks, *W sprawie identyfikacji niektórych kościołów płockich*, „Roczniki Humanistyczne” 16, 1968, 2, s. 35–41.

W tym miejscu wypada przedstawić koncepcję Ericha Herzoga, który spostrzegł pewną prawidłowość w topografii jedenastowiecznych niemieckich ośrodków biskupich i siedzib innych ważnych instytucji kościelnych oraz państwowych. Według niego można wskazać na zabieg urbanistyczny polegający na formowaniu wieńca czy pierścienia ze świątyń, oddalonych często od katedry o kilometr czy więcej. Pierścień taki miał chronić miasto przed wszelkimi zagrażającymi mu niebezpieczeństwami natury zarówno fizycznej, jak też duchowej. Herzog wykazał, że taki wieniec, pierścień, dochodzący czasami nawet do 2500 m średnicy, można zauważyć m.in. w topografii Hildesheimu, Halberstadtu, Fuldy, Merseburga, Magdeburga, Naumburga, Bremy, Paderbornu, Minden, Monasteru, Trewiru, Kolonii, Strasburga, Spiry, Leodium, Utrechtu, Bambergi, Würzburga, Augsburga, Passawy, Akwizgranu, Goslaru, Kwedlinburga<sup>119</sup>. Niemiecki badacz zauważa, że taki wieniec świątyń otaczający katedrę lub inną ważną instytucję kościelną został w pełni zrealizowany w tych ośrodkach, w których jako fundatorzy występowali cesarze, a więc w Bamberdze, Spirze, Goslarze, Akwizgranie i Magdeburgu, oraz w siedzibach wpływowych biskupów: Kolonii Brunona, Paderborn Meinwerka czy Utrechcie Bernulfa<sup>120</sup>. Herzog zauważa dalej, że idealną formę wieńca świątyń, czyli składający się z pięciu fundacji krzyż, można zaobserwować w następujących miastach: Trewir, Kolonia, Strasburg, Hildesheim, Utrecht, Fulda, Bamberg i Paderborn<sup>121</sup>.

Z tej perspektywy jeszcze raz spojrzmy na plan Poznania. Jeżeli nawet nie udało się wpisać tego miasta w krzyż świątyń, to z całą pewnością obecny jest tu inny element ochrony miasta: wskazywany przez Herzoga „Kirchenkranz”. Bardzo podobne jest mianowicie rozplanowanie budowli sakralnych (przypominające formę krzyża widlastego) w kilku biskupstwach niemieckich XI w. W Naumburgu z północnego zachodu katedrę ochraniał kościół pw. św. Jerzego, z południowego zachodu strzegł jej św. Maurycy, na wschodzie zaś czuwał św. Jakub<sup>122</sup>. Podobnie w Minden — na północnym zachodzie katedry powstała fundacja NMP, na południowym zachodzie znajdował się kościół pw. św. Marcina, na wschodzie zaś świątynia pw. św. Maurycego<sup>123</sup> (mapa 7). Z całą mocą trzeba podkreślić, że nie ma potrzeby dopatrywać się w tym podobieństwie planów świadomych zapożyczeń, warto jedynie zwrócić uwagę na fakt, iż zarówno w jedenastowiecznych Niemczech, jak też Polsce tego okresu usiłowano w podobny sposób zapewnić miastu ochronę i bezpieczeństwo. Mając na uwadze powyższe zastrzeżenia, możemy stwierdzić, że także Wrocław, w którym katedra nie była strzeżona przez jakąś twierdzę mistyczną od wschodu, ma swoje analogie w niemieckich miastach biskupich; przykładem może być Würzburg<sup>124</sup> (mapa 8).

Omawiany proces ochrony miast poprzez otaczanie ich wieńcem świątyń miał miejsce zasadniczo w XI w. Wyżej wskazywaliśmy na możliwość wpływu zachodnio-

<sup>118</sup> W. Szafranski, *Płock we wczesnym średniowieczu*, s. 201 nn. tam też literatura przedmiotu dotycząca stołeczności i wybitnej roli Płocka w interesującym okresie; zob. też T. Kiersnowska, *Płock, Czersk i Błonie*, s. 41 n.

<sup>119</sup> E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, s. 241–250.

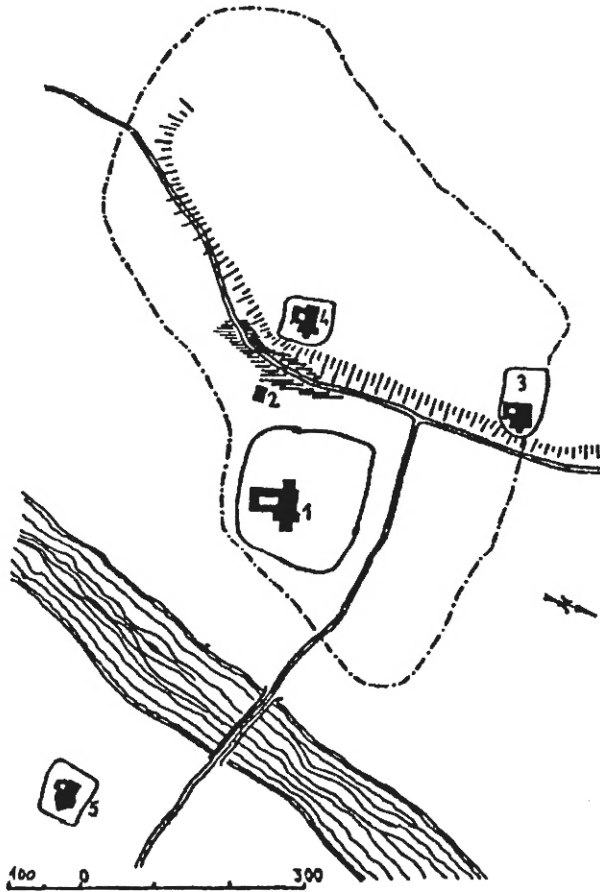
<sup>120</sup> *Ibid.*, s. 250.

<sup>121</sup> *Ibid.*, s. 251.

<sup>122</sup> Na temat jedenastowiecznego Naumburga i jego świątyń *ibid.*, s. 54 nn.

<sup>123</sup> *Ibid.*, s. 118 nn.

<sup>124</sup> *Ibid.*, s. 147 nn., 247.



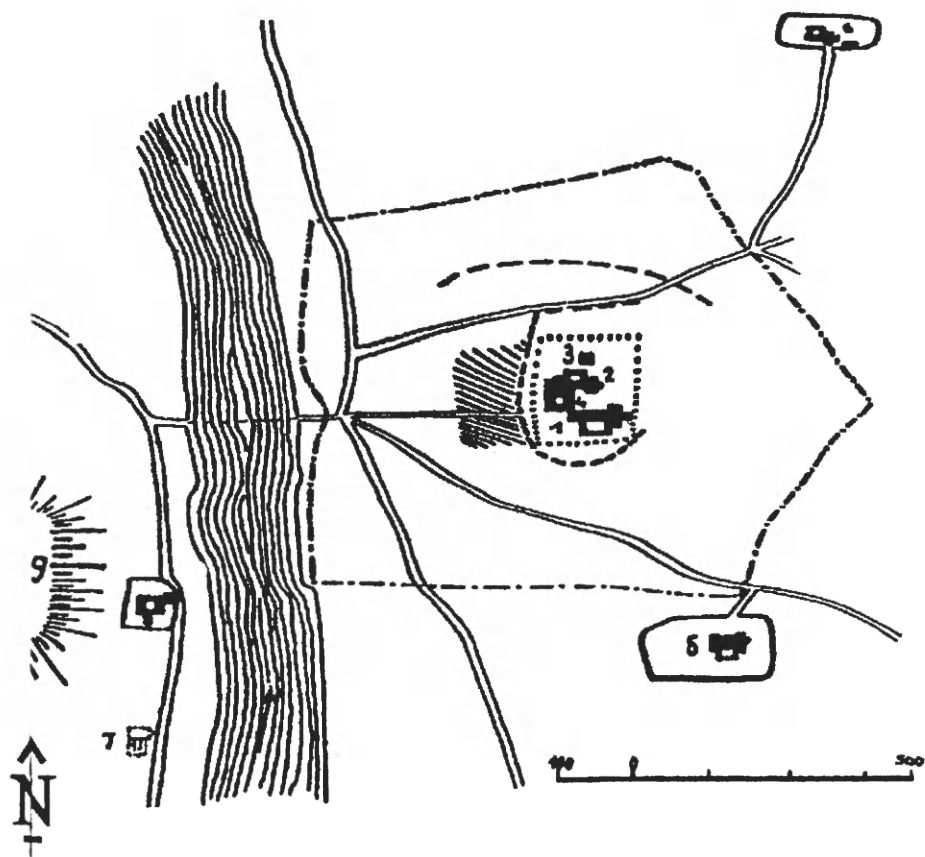
### Mapa 7. Minden w XI wieku

wg E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, s. 118

1. Katedra
2. Św. Jan Chrzciciel
3. NMP
4. Św. Marcin
5. Św. Maurycy

chrześcijańskiego dorobku intelektualnego na polską myśl urbanistyczną tego okresu, dlatego też wydaje się prawdopodobne zastosowanie w polskich siedzibach biskupich podobnych praktyk i zabiegów, jak w cesarstwie. Nie znamy, niestety, źródeł pisanych, które mogłyby potwierdzić nasze przypuszczenia w stosunku do polskich miast biskupich. Zauważmy jednak, że w o wiele bogatszych zasobach źródłowych dotyczących obszaru Cesarstwa możemy wskazać teksty odnoszące się jedynie do trzech ośrodków: Bambergi (*Vita Heinrici II imperatoris* oraz *Pantheon*), Fuldy (*Vita Bardonis major*) oraz Paderbornu (*Vita Meinwercki*), przy czym *Vita Bardonis* powstała w XI w. — ok. 1050–1060 r., pozostałe teksty pochodzą zaś z wieku XII.



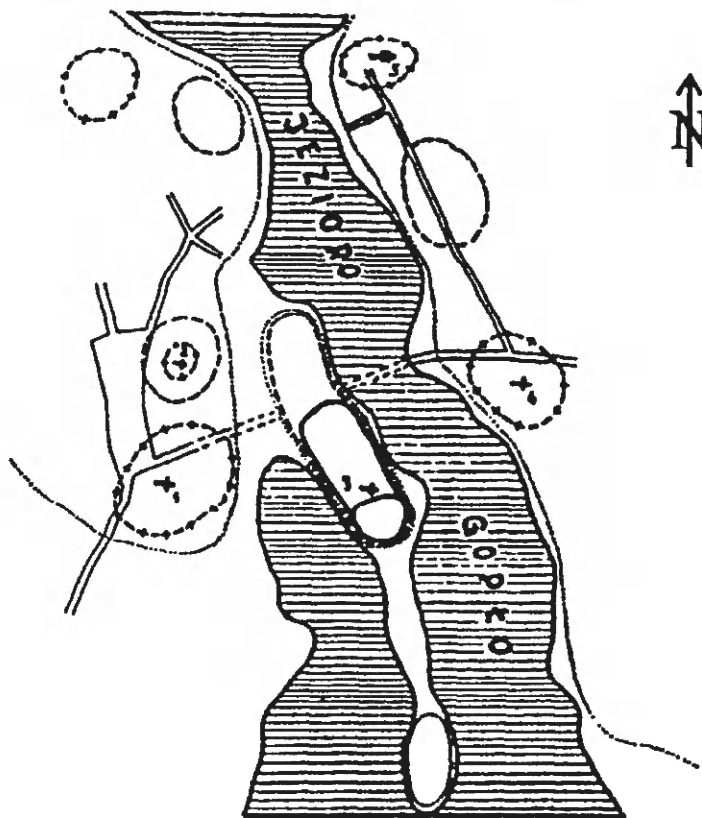


**Mapa 8. Würzburg w XI wieku**  
wg E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, s. 148

1. Katedra
2. Neumünster
3. Św. Marcin
4. Pałac biskupi
5. ŚŚ. Piotr i Paweł
6. Fundacja Haug
7. Klasztor Św. Andrzeja
8. Św. Burchard
9. NMP

*Żywot Henryka II* poświadcza, że proces wpisywania Bambergi w krzyż świętyń trwał do początków XII w.; rzeczą oczywistą jest także, że świadomość tego typu zabiegów była żywa do końca tego stulecia (czas powstania *Pantheonu*). Warto więc przjrzeć się także tym polskim biskupstwom, które powstały w wieku XII.

Analiza planów wczesnośredniowiecznego Kamienia, Lubusza i Włocławka nie po wala wysuwać podobnych hipotez, jak w przypadku wyżej omawianych ośro-



**Mapa 9. Kruszwica w XII–XIII wieku**

wg SSS, t. 2, s. 529

1. NMP
2. Św. Klemens
3. Św. Wit
4. Św. Gotard
5. ŚŚ. Piotr i Paweł

ków<sup>125</sup>. Niezmiennie interesująca jest natomiast topografia Kruszwicy. W planie dwunastowiecznego ośrodka znajdujemy pięć świątyń (mapa 9). Na drugim podgrodziu wzniesiono kościół pw. św. Wita, który wiązać można z początkami chrześcijaństwa w Polsce<sup>126</sup>. Na lewym brzegu Gopła znajdowały się dwie świątynie, o których

<sup>125</sup> Plany miast odpowiednio w poszczególnych tomach SSS.

<sup>126</sup> K. Górski, *Topografia wczesnośredniowiecznej Kruszwicy*, „Studia Wczesnośredniowieczne” 2, 1953, s. 43; S. Librowski, *Z dziejów Katedry a następnie Kolegiaty św. Wita w Kruszwicy*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 15, 1967, s. 253, autor łączy wezwanie kościoła kruszwickiego z tytułem katedry w Pradze oraz wysuwa hipotezę, że pierwotnie była to świątynia drewniana, zastąpiona przez Mieszka II budowlą kamienną.

pierwotnym wyglądzie niestety nic nie wiadomo. Był to kościół pw. św. Klemensa — Karo Górski przypomina, że święty ten uważany był w Rzymie za patrona Słowian i jest skłonny łączyć również to wezwanie z początkami chrześcijaństwa w Polsce<sup>127</sup> — oraz świątynia pw. NMP. Ta ostatnia budowla wzniesiona została z drewna, a zburzoną ją przy lokacji miasta w 1422 r.; o jej usytuowaniu wnioskujemy z odkrytych szczątków kostnych — NMP była bowiem parafią<sup>128</sup>. Na prawym brzegu jeziora wznosił się ufundowany prawdopodobnie przez Bolesława Kędzierzawego (ok. 1148) kościół pw. św. Gotarda<sup>129</sup>. Na północ od tej świątyni, na wyniosłym wschodnim brzegu Gopła znajduje się zachowana do dziś kolegiata pw. św. Piotra. Obecnie jest to orientowana bazylika trójnawowa z transeptem — wzniesiono ją zapewne w latach 1120–1130. Badania archeologiczne wykazały, że istniała w tym miejscu osada, początkami sięgająca co najmniej wieku XI<sup>130</sup>. Górski uważa, że św. Piotr był pierwotnie kościołem klasztornym benedyktynów, sprowadzonych do Kruszwicy z opactwa St. Trond w Leodium ok. 1050 r. Badacz wskazuje na trwający do XVII w. kult św. Tasso (zm. 778, bp. Augsburga), kult mało rozpowszechniony, ograniczony do katedry w Augsburgu. Górski przypomina, że związki tego miasta z Polską sięgają czasów Mieszka I, który zawdzięczał uzdrowienie ręki św. Udalrykowi. Również do XVII w. przetrwał w kolegiacie pw. św. Piotra kult św. Trudona (St. Trond), założyciela opactwa w Leodium; klasztor ten z kolei był związany z rodziną królowej Rychezy — może mnisi z St. Trond obsadzili klasztor św. Piotra? Kolejnym argumentem Górskiego jest położenie kościoła (pierwotnie klasztoru) św. Piotra z dała od głównego zespołu osadniczego, zależało wszak mnichom na życiu w odosobnieniu<sup>131</sup>.

Pomijając kontrowersje dotyczące datowania poszczególnych budowli, musimy stwierdzić, że podobnie jak w polskich i niemieckich siedzibach biskupich, świątynia centralna — w tym wypadku kościół św. Wita na wyspie — otoczona jest wieńcem kościołów. Stan taki jest dobrze poświadczony dla połowy XII w. Większość kościołów może sięgać swymi początkami XI w. i w tym okresie należy szukać początków zastosowania w Kruszwicy znanej nam z innych ośrodków koncepcji urbanistycznej. Nasuwa się w tym miejscu problem genezy biskupstwa kruszwickiego. Studia Gerarda Labudy wyjaśniły, że biskupstwo to powstało na skutek działania legata Idziego i Bolesława Krzywoustego. Zostały erygowane wtedy (1123) na Kujawach dwa biskupstwa: w Kruszwicy i Włocławku, potem ok. 1157 r. doszło do ich komasacji. Labuda opowiada się za istnieniem dwóch katedr — św. Piotra w Kruszwicy i Wniebowzięcia NMP we Włocławku<sup>132</sup>. Zbieżność topografii sakralnej Kruszwicy i jedenastowiecz-

<sup>127</sup> K. Górski, *Topografia wczesnośredniowiecznej Kruszwicy*, s. 45. Z. Kurnatowska, *Tworzenie się państwa pierwszych Piastów*, s. 91, przypuszcza, że w Kruszwicy mogły istnieć pierwotnie drewniane budowle sakralne, których relikwiotów nie udało się odsłonić.

<sup>128</sup> Ibid., s. 49. S. Librowski, *Z dziejów Katedry*, s. 254, uważa, że świątynię tę wzniesiono po zniszczeniach 1096 r.

<sup>129</sup> Zob. M. Młynarska-Kaletynowa, *O kulcie św. Gotarda*, s. 87.

<sup>130</sup> A. Tomaszewski, *Romańskie kościoły*, s. 96.

<sup>131</sup> K. Górski, *Topografia wczesnośredniowiecznej Kruszwicy*, s. 51–53.

<sup>132</sup> G. Labuda, *Początki diecezjalnej organizacji kościelnej na Pomorzu i na Kujawach w XI i XII wieku*, „Zapiski Historyczne” 33, 1968, z. 3, s. 34 nn., tam też omówiona starsza literatura opowiadająca się za Mieszkiem II jako założycielem biskupstwa kruszwickiego; tegoż, *Mieszko II król polski*, s. 144–147. Za przeniesieniem daty powstania biskupstwa kruszwickiego w czasy Mieszka II opowiedział się H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. 6, cz. 1, Warszawa 1985, s. 370 nn. Ostatnio tezę tę podtrzymała Z. Kurnatowska, *Tworzenie się państwa pierwszych Piastów*, s. 91, nie przytoczyła jednak żadnych argumentów w jej obronie. K. Górski, *Topografia wczesnośredniowiecznej Kruszwicy*, s. 53, uważał, że katedralny był kościół św. Wita.

nych civitates biskupich nie może być wystarczającym argumentem w sprawie daty erygowania biskupstwa kujawskiego; niewątpliwa jest jednak wybitna pozycja tego ośrodka kościelnego jeszcze przed 1123 r.<sup>133</sup>

Spróbujmy teraz odpowiedzieć na pytanie, jakie były przyczyny tworzenia tego typu koncepcji urbanistycznych.

W 34 formule *Pontyfikatu krakowskiego* z XI w. znajdujemy m.in. takie błaganie skierowane do Najwyższego:

Ab omni malo libera nos Domine.  
Ab insidiis diaboli libera nos Domine.  
A clade et peste [podkr. moje — KS] libera.  
A morbo malo libera<sup>134</sup>.

Widzimy, że wśród wielu niepokoїв, które dręczyły człowieka średniowiecza, poczesne miejsce zajmował z pewnością strach przed zarazą. Wobec epidemii ludzie pozostawali bezradni, mogli liczyć jedynie na łaskawość i pomoc sił nadprzyrodzonych. Dysponujemy pokaźnym zestawem źródeł dotyczących tego zagadnienia; przekazy te odnoszą się, co prawda, do Galii merowińskiej, nie można jednak zapominać, że strach przed zarazą i sposoby przeciwdziałania jej skutkom były podobne na przestrzeni całego średniowiecza i nawet okresu nowożytnego<sup>135</sup>.

W żywocie św. Nicecjusza Grzegorz z Tours opowiada, w jaki sposób udało się mieszkańcom Trewiru uniknąć zbliżającej się do granic miasta dżumy. Otóż gdy przyszedł święty dowiedział się o grasującej w okolicach Trewiru zarazie, zaczął gorliwie błagać Boga o ratunek dla powierzonych sobie owieczek. Modlitwy Nicecjusza zostały wysłuchane, nocą wśród wielkiego huku rozległ się potężny głos uspakajający mieszkańców miasta: „Et quid hic, o socii, faciemus? Ad unam enim portam Eucharius sacerdos observat, ad aliam Maximius excubat, in medio versatur Nicetius; nihil hic ultra praevalere possumus, nisi sinamus hanc urbem eorum tuitioni”. Następnie Grzegorz informuje, że po przebrzmieniu ostatnich słów „[...] statim morbus quievit, nullusque ab eo ultra defunctus est”<sup>136</sup>. Relacja ta dobitnie wskazuje na jedną z funkcji, jaką w średniowiecznych ośrodkach miejskich pełniły fundowane na granicy miasta, często w znacznym oddaleniu od jego centrum, budowle sakralne<sup>137</sup>. W czasie zbliża-

<sup>133</sup> G. Labuda, *Kto był założycielem*, s. 10, sugeruje, że najmłodszy syn Kazimierza Odnowiciela, Mieszko, dostał w posiadanie Kujawy i jak Herman w Płocku ufundował biskupstwo, tak on w Kruszwicy wznosił kościół św. Piotra, który stał się w 1124 r. katedrą. Badacz nie przytacza jednak żadnych argumentów. Poza tym, skoro sam Labuda twierdzi, że Herman w swojej dzielnicy założył biskupstwo, by wzmocnić prestiż swój oraz swego władztwa (s. 10), to dlaczego podobnych starań nie miałby podjąć Mieszko na Kujawach? Dodajmy, że *Kronika wielkopolska* podaje, że założycielem biskupstwa w Kruszwicy był Mieszko II; może autor pomylił obu władców noszących to samo imię?: *Chronica Poloniae Maioris*, cap. 11, s. 16–17. O Mieszku (zm. 28 I 1065) zob. K. Jasiński, *Rodowód pierwszych Piastów*, Warszawa–Wrocław b.r., s. 175.

<sup>134</sup> *Pontyfikat krakowski z XI wieku*, wyd. Z. Obertyński, w: *Materiały źródłowe do dziejów Kościoła w Polsce*, 5, Lublin 1977, s. 44–45. Por. litanie z Ordo ad benedicendam ecclesiam *Pontyfikatu rzymsko-germańskiego z XI w.* C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical Romano-germanique du dixième siècle*, t. 1, Città del Vaticano 1963, XL, 2, s. 127, gdzie jednak mówi się o chorobach generalnie, nie wyszczególniając zarazy; podobnie: *Pontyfikat płocki z XII wieku. Studium liturgiczno-źródłoznawcze. Edycja tekstu*, oprac.: A. Podleś, Płock 1986, s. 63.

<sup>135</sup> Zob. J. Hubert, *Evolution de la topographie et de l'aspect des villes de Gaule du V<sup>e</sup> siècle*, w: *La città nell'alto medioevo*, s. 543. Dla okresu późniejszego zob.: J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w.*, Warszawa 1986, s. 96–136.

<sup>136</sup> *Gregorii Turonensis Liber Vitae Patrum*, wyd. B. Krusch, MGH, *Scriptores rerum Merovingicarum*, t. 1, Hannoverae 1885, XVII, 4, s. 731.

<sup>137</sup> W omawianym okresie bazyliki poświęcone męczennikom wznoszono poza murami miasta, gdyż w obrębie murów nie można było grzebać zwłok, zob. np. P. Aries, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1989, s. 42 nn.

jącego się niebezpieczeństwa mógł bowiem Nicecjusz, wspólnie ze swoimi poprzednikami na katedrze biskupiej — św. Euchariuszem (pierwszy biskup Trewiru) i św. Maksyminem (zm. ok. 352) — modlitwą i błaganem zatrzymać szalejącą zarazę. Dzięki ich wstawiennictwu nikt w mieście nie umarł. Grzegorz we wcześniejszych partiach tekstu wyjaśnił, że Nicecjusz był „w dobrych stosunkach” z oboma świętymi, często nawiedzał poświęcone im kościoły, które, co znamienne, autor żywotu określa jako „habacula sanctorum”. Tak więc dzuma nie przekroczyła granic Trewiru, które wyznaczali święci swoją obecnością; jednej bowiem bramy strzegł Euchariusz, przy drugiej zaś trzymał straż Maksymin. Wewnątrz miasta natomiast czuwał i modlił się sam Nicecjusz, któremu Grzegorz przypisuje największą rolę: „Unde non ambigitur, virtutem memorati antestitis fuisse defensam”<sup>138</sup>. Warto przy okazji zwrócić uwagę na pewien aspekt, który będzie przedmiotem dalszych rozważań — idzie mianowicie o fakt współdziałania świętych czczonych w danym mieście i wybitnych, świątobliwych mężów, którzy swoją modlitwą pobudzają niebiańskich protektorów do działania. Jak zobaczymy, w interesującym nas szczególnie okresie, a więc w X–XIII w. i później, funkcje takich wybitnych jednostek przejmą konwenty zgromadzone przy klasztorach i kolegiatach — to te zgromadzenia nieustanną służbą bożą i modlitwą będą próbowały zapewnić miastu ochronę i bezpieczeństwo.

Kolejny, równie wymowny przykład przedstawił Grzegorz z Tours w innej części swego dzieła *Libri octo Miraculorum: Liber in gloria confessorum* przynosi mianowicie opowieść o epidemii zbliżającej się do Reims. Przerażeni złą wiadomością mieszkańcy miasta udali się do grobu św. Remigiusza, spędzili noc na modlitwach i pobożnych śpiewach. Rankiem ich prośby zostały wysłuchane i poznali sposób, w jaki mogą umocnić obwarowania miasta (*maiori propugnaculo urbs propugnacula munirentur*), tak aby zaraza nie zmożła jego mieszkańców. Wzięli z grobu świętego Remigiusza woal, który złożyli na kształt całunu, i z krzyżem oraz świecami, pobożnie śpiewając, obeszlą w procesji całe miasto wraz z okolicznymi zagrodami. „Quid plura?” — pyta autor. „Non post multos dies fines huius civitatis lues adgreditur memorata. Verum tamen usque ad eum locum accedens, quo beati pignus accesit, et si constitutum cerneret terminum, intro ingredi non modo non est ausa, sed etiam quae in principio pervaserat huius virtutis repulsu reliquit”<sup>139</sup>. Widzimy ponownie, że święty może otoczyć będące w jego pieczy miasto granicą, której zaraza przekroczyć nie jest w stanie. Ochrona i opieka sprawowana przez życzliwego, „zaprzyjaźnionego” świętego jest jedynie skuteczna. Przytoczyć tu można parę innych przykładów, także dotyczących Galii merowińskiej. Domnol, biskup miasteczka Le Mans, ufundował w 572 r. na przedmieściu bazylikę dedykowaną męczennikowi Wincentemu „pro salute populi vel custodia civitatis”. Jeden z jego następców, Bertrand, wybudował — także poza miastem — kościół pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła „pro defensione civitatis vel salubritatem populi”<sup>140</sup>.

<sup>138</sup> Interesujący nas fragment *Żywotu Nicecjusza* krótko omawia J. Hubert, *Evolution de la topographie*, s. 544. Autor jednak błędnie interpretuje tekst, sugerując jakoby istniała już w mieście i przyczyniła się do ocalenia Trewiru bazylika dedykowana św. Nicecjuszowi, podczas gdy opisywane przez Grzegorza z Tours wydarzenia mają miejsce za życia bohatera żywotu, a sam Nicecjusz ma swój udział w ratowaniu mieszkańców miasta poprzez modlitwy.

<sup>139</sup> *Gregorii Turonensis Liber in gloria confessorum*, wyd. B. Krusch, MGH, *Scriptores rerum Merovingicarum*, t. 1, Hannoverae 1885, 78, s. 796.

<sup>140</sup> J. Hubert, *Evolution de la topographie*, s. 544.

Wreszcie ostatnie źródło z tego okresu, niezmiernie ciekawa homilia biskupa Vienne, św. Awita (zm. ok. 524), wygłoszona w Lyonie z okazji konsekracji tamtejszej bazyliki pw. św. Ireneusza. Ten zachowany na papirusie tekst, w sposób dobitny i wyraźny przedstawiający zapatrywania św. Awita na funkcje kościołów otaczających miasto, pozwala mniemać, że prezentowane przez niego poglądy nie były dla słuchaczy niezrozumiałe. Autor homilii stwierdza z przekonaniem, że Lyon jest skuteczniej broniony przez otaczające go bazyliki niż przez obwarowania miejskie (Lyon był miastem dobrze ufortyfikowanym). Bogate ulice grodu są ze wszech stron chronione przez święte budowle i nawet przy otwartych bramach mieszkańcy mogą czuć się bezpiecznie. Nawet broń nie jest już potrzebna! Dla powstrzymania nieprzyjacielskich ataków wystarczą święte strażnice. Wartownie te mają oczywiście podwójną naturę — dla mieszkańców dostęp do nich jest łatwy, natomiast wszelkie zasadzki wrogów są przez nie natychmiast udaremniane. Św. Awit stwierdza ponadto, że tak ufortyfikowany Lyon podobny jest do Jerozolimy, która jest zbudowana podobnie jak miasto (quae aedificatur ut ciuitas) — domyślamy się, że chodzi o Jeruzalem niebiańską<sup>141</sup>.

Łatwo możemy odnaleźć w rozumowaniu Awita tropy biblijne, wszak w Psalmie 126 (127) czytamy:

Jeżeli miasta Pan nie ustrzeże,  
strażnik czuwa daremnie.

Także fragment Psalmu 121 (122) brzmi znajomo:

Jeruzalem, coś zbudowane jak miasto

Wulgata<sup>142</sup>: Hierusalem quae aedificaris ut civitas.

W tym samym Psalmie czytamy:

sit pax in muris tuis abundantia in  
domnibus tuis [por. ostatnie zdanie tekstu cyt. w przyp. 141].

Widzimy, że wieniec świętyń otaczających miasto stanowi jedynie skuteczną zaporę przeciw zarazie i klęskom żywiołowym, atakom militarnym, a także działaniom sił Złego<sup>143</sup>.

Dla pełnego obrazu trzeba wspomnieć w tym miejscu źródło polskie, dosyć późne, mianowicie *Translatio sancti Florianii*<sup>144</sup>. Dowiadujemy się z niego, że z jednej strony Krakowa bronić będzie przed Prusami św. Florian, z drugiej zaś skuteczny odpór poganom da św. Stanisław: „Ego a Pruthenis hanc partem civitatis custodiam; veniet

<sup>141</sup> *Alcimi Ecdicii Aviti Viennensis episcopi homilia dicta in dedicatione superioris basilicae*, w: *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*, t. 2, Milano 1957, s. 433–451. Interesujący nas fragment, s. 449 i 451: Nouerunt siquidem scepra saeculi nostri in quo sit uirtus temporis sui, quorum, inexpugnabiliter recte ut confidimus, ope plus haec basilicis quam propugnaculis urbs munitur. Cingitur undique tutamine sacrarum aedium diues excessus et ad portam, quamvis patentium, limina tutiora, nisi sanctis ianitoribus, non uenitur. Desistet hinc plane nutu superno usus armorum; ne hostilis conatus hic ualeat, hos sufficit prouidisse custodes. Sic iste, meritorum uigore discretus, aut indigenas deducat aditus aut insidias repellat obiectus. Has sibi per circuitum, uelut Hierusalem, quae aedificatur ut ciuitas, turris adtollat, ubi, laetaturi quoties in domum Domini ibimus, haec sanctorum cultibus turris, haec populorum abundantia contingat in turribus, sicque ei fiat pax in uirtute, uirtus in pace: uirtus scilicet rectoribus, pax regendis, praesentibus illa, ista famulantibus.

<sup>142</sup> Awit mógł oczywiście korzystać z jakiegoś innego łacińskiego przekładu Biblii.

<sup>143</sup> Należy mieć na uwadze nie tylko przykłady merowińskie, lecz także — ważniejsze z mego punktu widzenia — przedstawione wyżej koncepcje dotyczące miast ery ottońskiej i salickiej.

<sup>144</sup> Wyd. W. Kętrzyński, MPH, t. 4, s. 755–762. Źródło omawia K. Dobrowolski, *Dzieje kultu św. Florianiana w Polsce do połowy XVI w.*, Warszawa 1923, s. 101 nn.

autem post me patronus huius regni incliti, qui in ecclesia sue sedis requiescet et ipse ab altera parte, videlicet a paganis ac aliis nacionibus civitatem hanc tuebitur et proteget"<sup>145</sup>. Ważne jest to, że omawiane wyżej koncepcje merowińskie i karolińskie żywe są aż po późne średniowiecze, a ponadto uchwytnie w polskim materiale.

Wróćmy jednak w tym miejscu do kwestii rozłożenia pięciu świątyń na planie krzyża. Jak się zdaje, jest to najbardziej subtelna i wyrafinowana, jeśli chodzi o zawartość intelektualną i ideową, koncepcja organizacji przestrzeni miejskiej. By w pełni zrozumieć tę koncepcję, trzeba najpierw przeanalizować całe bogactwo symboliki krzyża, który jest przecież głównym symbolem chrześcijańskim, świętym znakiem odkupienia i zbawienia<sup>146</sup>. Przypomnijmy w tym miejscu słynną wizję Konstantyna. Otóż w przeddzień bitwy z Maksencjuszem przy Moście Mulwijskim ukazał się Konstantynowi Chrystus i polecił mu umieścić na sztandarze krzyż. Pod tym znakiem miał cesarz odnieść zwycięstwo; tak też się stało<sup>147</sup>. Przypomnieć również należy, że ukrzyżowanie było okrutną i najbardziej haniebną karą śmierci stosowaną przez Rzymian. Konstantyn Wielki zniósł tę karę w imperium, gdyż śmierć Jezusa uświęciła krzyż — od tej pory mógł się on w pełni stać symbolem zwycięstwa zarówno nad wrogiem widzialnym, jak też nad wrogiem duchowym — Szatanem i jego zastępami. Pamiętajmy jednak o innym jeszcze znaczeniu krzyża: wyraża on mianowicie nadzieję na życie wieczne, jest bowiem przede wszystkim symbolem zwycięstwa nad śmiercią. Te trzy aspekty znaku krzyża musimy mieć na uwadze analizując materiał źródłowy.

Zacznijmy tym razem od materiału dziewiątowiecznego. Abbo (ok. 850–ok. 923), benedyktyński mnich opactwa Saint-Germain-des-Prés, w swoim poemacie opowiadającym o oblężeniu Paryża w 885–886 r. opisuje dramatyczny moment podłożenia przez Normanów ognia pod bramę północnej wieży miasta. W obliczu tego zagrożenia jeden z mnichów zachował zimną krew i z wierzchołka wieży skierował w stronę ognia relikwie Krzyża św. Stał się cud: płomień zgasł, a Normanowie zostali przez obrońców Paryża odrzuceni od bram miasta. Abbon skomentował te wydarzenia w taki oto sposób:

Haec virtute crucis sanctae victoria nostris  
Caeditur, et meritis Germani antistitis almi<sup>148</sup>.

Nasuwa się w tym miejscu parę refleksji, mianowicie podobnie jak w tekstach merowińskich, ogromne znaczenie dla bezpieczeństwa miasta ma miejscowy święty, w tym wypadku biskup Paryża German (zm. 576). Na pierwszym miejscu stawia jednak autor poematu „virtus sanctae crucis”. Kilka wersów wcześniej (w. 301) Abbon

<sup>145</sup> *Translatio*. (red. II), s. 760.

<sup>146</sup> Wśród bogatej literatury na temat symboliki krzyża zob. szczególnie: H. Leclercq, *Croix et Crucifix*, w: *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, t. 3/2, Paris 1913, col. 3045–3131; A. Frolow, *La relique de la Vraie Croix. Recherches sur le développement d'un culte*, Paris 1961, szczególnie s. 45–51; E. Dinkler, *Signum Crucis. Aufsätze zum Neuen Testament und zur christlichen Archäologie*, Tübingen 1967; A. Kostolowski, *Symbol symboli. Historia znaku krzyża*, „Więź” 27, 1984, 8, s. 50–70; D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 13–17; M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 101–103; tegoż *Misterium krzyża*, w: tegoż, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, Kraków 1994, s. 382–396.

<sup>147</sup> Zob. M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa. I–IV w.*, Warszawa 1979, s. 221 n. Przegląd źródeł i opracowań ta ten temat: A. Ziółkowski, *Problem nawrócenia Konstantyna w nowożytnej historiografii*, „Przegl. Hist.” 77, 1986, 3, s. 525–534.

<sup>148</sup> *Abbonis Bella Parisiacae urbis*, wyd. P. de Winterfeld, *MGH Poetae Latini aevi Carolini*, t. 4, fasc. 1, Berlin 1899 (reprint München 1978), lib. 2, w. 308–309, s. 106.

informuje, że świątobliwy mnich skierował przeciw wrogom i płomieniom „lignum crucis”, czyli relikwię drzewa Krzyża św.<sup>149</sup> W niecałe 200 lat później także Henryk III wykorzystał relikwie Krzyża w walce z przeciwnikiem. W 1044 r. interweniował on na Węgrzech na rzecz wygnanego Piotra Orseolo; dowodząc potężną armią pokonał w bitwie na polach Ménfő w pobliżu Győr Abę Samuela. *Annales Altahenses Maiores* tak opisują moment dziękczynienia Henryka i jego armii: „Denique caesar discalciatus et laneis ad carnem indutus ante vitale sanctae crucis lignum procidit, idemque populus una cum principibus fecit, ipsi reddentes honorem et gloriam, qui illis dederat tantam victoriam, tam mirificam, tam incruentam, sed et pro divino munere omnes omnibus dimiserunt, qui quippiam in se committentes eis debitores fuerunt”<sup>150</sup>.

Również ten tekst dobitnie informuje, że zwycięstwo nad wrogiem i szerzej — pomyślność polityczna — możliwa jest przede wszystkim dzięki protekcji Krzyża św. Podobne przykłady, dotyczące także okresu o wiele późniejszego, można by mnożyć<sup>151</sup>.

Ważnym źródłem do poznania średniowiecznych wyobrażeń o naturze znaku krzyża i pożytkach płynących z kultu relikwii Krzyża św. są formuły z Pontyfikału rzymsko-germańskiego i jego naśladownictw. Pierwszy pontyfikał pojawia się, co prawda, dopiero w X w., lecz przeszedł on długą drogę rozwojową i składa się z istniejących wcześniej różnego rodzaju ordines i libri sacramentorum; pontyfikały tego typu zostały zastąpione w XII w. przez Pontyfikał rzymski<sup>152</sup>.

Jako uzupełnienie do omawianych wyżej źródeł narracyjnych, dotyczących roli relikwii Krzyża św. w pokonaniu wroga, przytoczmy fragment formuły 165 *Pontyfikału krakowskiego* z XI w.: „Benedictio super vexillum. [...] ita † benedicere et † sanctificare digneris vexillum hoc, quod ob defensionem sanctę ecclesię contra hostilem rabiem defertur, quatinus in nomine tuo fideles et defensores populi tui illud sequentes per virtutem sanctę crucis triumphum et victoriam se ex hostibus adquisisse laetentur”<sup>153</sup>. Powodzenie na wojnie jest możliwe dzięki triumfowi Chrystusa na krzyżu! Znak krzyża, jak już wspominaliśmy, zapewnia także zwycięstwo nad siłami niematerialnymi, nad demonami i wszelkiego rodzaju złymi mocami: „[...] Benedic Domine hanc crucem tuam, per quam eripuisti mundum a potestate doemonum [...]”<sup>154</sup>. Kolejny fragment informuje, że krzyż jest remedium zarówno na choroby duszy, jak też ciała: „Sanctificetur istud lignum [...] ut orantes inclinantesque se propter dominum ante istam crucem, inveniant corporis et animae sanitatem”<sup>155</sup>. Zwycięstwo Chrystusa na krzyżu zapewniało jednak wiernym przede wszystkim zbawienie i życie wieczne<sup>156</sup>.

<sup>149</sup> Zob. A. Frolow, *La relique de la Vraie Croix*, s. 223–224, nr 111 bis.

<sup>150</sup> *Annales Altahenses Maiores*, wyd. W. de Giesebrecht, E. L. B. ab Oefele, MGH, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, Hannoverae 1891, s. 37. O tej trewirskiej relikwii: A. Frolow, *La relique de la Vraie Croix*, s. 271, nr 214. Por. też: *Kronika Thietmara*, IV, 29, s. 185.

<sup>151</sup> Por. R. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 157 n.

<sup>152</sup> O istniejących typach pontyfikałów: *Pontyfikał płocki*, s. 30–32, tam literatura.

<sup>153</sup> *Pontyfikał krakowski z XI wieku*, formuła 165 *Benedictio super vexillum*, s. 69. Por. też C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical*, t. 2, CCXLV, *Oratio pro exercitu*, s. 380.

<sup>154</sup> *Pontyfikał krakowski z XI wieku*, formuła 126 *Benedictio crucis*, s. 60. Por. C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical*, t. 1, XL, 97, s. 157. Por.: „Unusquisque fidelium non sibi timeat terrorem illum [tzn. nawiedzającego dom demona]; se peccatorem ex corde cognoscat et signo sanctae crucis iugiter se munens omnem adversariam potestatem prorsus excludat”, *Kronika Thietmara*, VII, 69, s. 565 i 567.

<sup>155</sup> C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical*, t. 1, XL, 104, s. 160.

<sup>156</sup> Zob. m.in. C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical*, t. 1, XL, 99, w. 19–27, s. 158.



Bogaty w tak wiele znaczeń symbol krzyża jest właściwie podstawą, fundamentem każdego aspektu działalności chrześcijanina. W wymiarze duchowym jest więc krzyż „fidei fundamentum”<sup>157</sup>; na kształt krzyża św. Wojciech rozmieścił w swej duszy kamienie węgielne czterech cnót — roztropności, sprawiedliwości, męstwa i wstrzeźliwości, na nich wznosił świątynię Pańską<sup>158</sup>. W wymiarze zaś materialnym w ten sposób układane są na przykład kamienie przy budowie nowego kościoła<sup>159</sup> czy właśnie świątynie w planie miasta. Nie wolno zapominać, że oba te aspekty nakładają się na siebie — czynnościom fizycznym towarzyszy wymiar metafizyczny. W świetle powyższych uwag bardziej zrozumiały staje się *passus* z Thietmara. Kronikarz wspomina o biskupie kołobrzesckim Reinbernie, który na chwałę Bożą szerzył wiarę chrześcijańską, niszczył i palił świątynie z posągami bożków oraz oczyścił morze z zamieszkujących je demonów, wrzucając w nie cztery poświęcone i pomazane świętymi olejami kamienie<sup>160</sup>. Wnioskować można, że kamienie te symbolizowały cztery ramiona krzyża egzorcyzmującego fale Bałtyku. Jeszcze raz przypomnijmy, że według średniowiecznych wierzeń Szatan i wszelkie zło zamieszkiwało na północy, z tego też kierunku chciał Reinbern skutecznie ochraniać swoje biskupstwo.

Według cytowanego już fragmentu dzieła Abbona relikwie Krzyża św. ocaliły Paryż. Także formuły pontyfikałów stwierdzają wprost, że krzyż może chronić poszczególne miejsca w przestrzeni<sup>161</sup>, a zwłaszcza zamieszkane przez wiernych miasta: „sit crux [...] in civitate custodia”<sup>162</sup>. Szczególnie ciekawa pod tym względem jest formuła *Benedictio civitatis contra gentiles*: „[...] circumda civitatem hanc virtutis tuae presidio, et omnes in ea manentes immensae pietatis defende iuvamine; pone in muris et in portis eius angelorum custodiam, salutis auxilia, munitionem omnium sanctorum tuorum [...]”<sup>163</sup>. Myśl tej ostatniej formuły została równie dobitnie wyrażona we wcześniejszym, pochodzącym z IX w. zabytku. Na tablicy, wmurowanej pod centralnym oknem drugiej kondygnacji zachodniego masywu opactwa w Nowej Korbei nad Wezerą, czytamy: CIVITATEM ISTAM TU CIRCUMDA D[omi]NE ET ANGELI TUI CUSTODIANT MUROS EIUS<sup>164</sup>.

Ostatnie dwa fragmenty stanowią podsumowanie naszych dotychczasowych doświadczeń (Bóg i Jego święci jako strażnicy i opiekunowie miasta oraz obrońcy przed wszystkimi możliwymi niebezpieczeństwami), a zarazem wprowadzają nas w przed-

<sup>157</sup> Ibid., t. 1, XL, 102, w. 17, s. 159.

<sup>158</sup> S. Adalberti pragensis episcopi et martyris vita altera auctore Brunone Querfurtensi, ed. J. Karwasinśka, MPH, s. n., t. 4, cz. 2, Warszawa 1969, cap. XIV, s. 16–17: „Iacit in domino animę suę fundamenta profunde humilitatis, ex quatuor uirtutibus instar crucis expressit, prudentia, iusticia, fortitudine, temperantia angulares lapides erexit, ex quibus durabiles parietes uiuo saxo construxit, quos cauo ferro obędientię explanat, albo limo inuictę patientię munit. [...] Dehinc que duplo calamo texit, diuę caritatis aurea tecta supraposuit. Templum Domini se fecit, regale cubile Filio Regis intra se preparauit”.

<sup>159</sup> „Interim ecclesia incipitur nostra presente archiepiscopo Gerone; cuius primos posui lapides in modum sanc ae crucis [...]”, *Kronika Thietmara*, VII, 13, s. 487. Por. *Canon de aedificanda aeclesia*, C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical*, t. 1, s. 122, w miejscu ołtarza przyszłej świątyni biskup wbiaja krzyż, kropi miejsce wodą święconą i śpiewa „Signum salutis pone domine, lesu Christe, in loco illo et non permittas introire angelum percutientem”.

<sup>160</sup> *Kronika Thietmara*, lib. VII, cap. 72, s. 571: „[...] mare demonibus cultum inmissis quatuor lapidibus sacro crismate perunctis et aqua purgans benedicta [...]”.

<sup>161</sup> Zob. C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical*, t. 1, XL, 101, s. 159; t. 2, CXCII *Benedictio loci ubi iacueris*, s. 355.

<sup>162</sup> Ibid., t. 1, XL, 102, s. 159; zob. też *Pontyfikat płocki*, s. 80.

<sup>163</sup> C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical*, t. 2, CCXLII, s. 378.

<sup>164</sup> A. Tomaszewski, *Romańskie kościoły*, s. 366.

miot rozważań kolejnej części niniejszego artykułu, a mianowicie problem doboru poszczególnych patrociniiów w mieście. Powyższa modlitwa mówi wprawdzie o opiece „omnium sanctorum”, zauważyliśmy jednak wcześniej, że na losy miasta szczególny wpływ mieli konkretni święci, którym dedykowano lokalne świątynie.

Pozostaje jeszcze wskazać bezpośrednio przyczyny wpisywania miasta w krzyż pięciu świątyń. Stwierdziliśmy, że miasto chronione było skutecznie przez wieniec świątyń dedykowanych poszczególnym świętym. Jako rzecz oczywistą przyjmowano także dobroczynną moc modlitwy, znaku krzyża oraz relikwii Krzyża św. W przypadku omawianego programu urbanistycznego mamy więc do czynienia z nałożeniem się na siebie **różnych** zabiegów ochronnych stosowanych przez mieszkańców, a co za tym idzie, ze **spotęgowaniem** skuteczności tych środków. Tak więc wieniec świątyń uporządkowanych na planie krzyża stanowił **idealną** formę zabezpieczenia miasta przed niebezpieczeństwami wszelkiego rodzaju.

W ten oto sposób dwunastowieczny żywot przedstawia działalność fundacyjną biskupa Paderbornu Meinwerka (1009–1036): „Nam sicut in occidentali et orientali parte civitatis congregationes servorum Dei construxerat, ita in australi parte in campo, in aquilonari Sulithe in **modum crucis** [podkr. moje — KS] construere disposuerat, ut, sicut ab eo de nimia paupertate tam hereditaria traditione quam iugi instantia et servitio a regibus aliisque fidelibus acquisitione fuerat ditata et promotā, ita a **crucifixo** [podkr. moje] servientibus et eam orationum suarum armis defendentibus contra omnia inimici iacula esset munita et insignita”<sup>165</sup>. Przyjrzyjmy się ponownie *Żywotowi Henryka II*. Czytamy w nim: „Sic locus Babenbergensis aecclesiis et patrociniis sanctorum in **modum crucis** [podkr. moje] undique munitis, Christo Ihesu **crucifixo** [podkr. moje] cottidianum et sedulum celebrat officium [...]”.

W obu tekstach pada stwierdzenie, że podmiejskie i miejskie świątynie zostały rozplanowane na kształt krzyża, i zaraz potem mówi się o służbie Ukrzyżowanemu (crucifixo). Modlitwa mnichów i kanoników nabiera więc szczególnej mocy, gdy w mieście, także dzięki specjalnemu rozłożeniu kościołów w przestrzeni, **uobecnia** się postać Jezusa Chrystusa<sup>166</sup>.

### III. Wezwania kościołów miejskich

We wspomnianym wielokrotnie *Żywocie Henryka II* stwierdza się, że Bamberga została umocniona niejako podwójnie — poprzez kościoły oraz wezwania świętych<sup>167</sup>. Rozumiemy, że kościół jako budynek, który w swoich murach zamykał przestrzeń sakralną, stanowił skuteczną ochronę danej części miasta, święci zaś manifestowali swoją moc szczególnie w dedykowanej im świątyni. Zauważyliśmy wyżej, że krzyż kościołów stanowił idealny system takiej obrony, przyjrzyjmy się więc regułom, które kierowały dobrem wezwań poszczególnych fundacji.

<sup>165</sup> *Vita Meinwerki episcopi Patherbrunnensis*, ed. F. Tenckhoff, MGH, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, Hannoverae 1921, cap. 218, s. 131. Na temat Paderbornu XI w., E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, s. 102 n. i 251.

<sup>166</sup> Por. R. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 80.

<sup>167</sup> „Sic locus Babenbergensis aecclesiis et patrociniis sanctorum in modum crucis undique munitus [...]”.

Omawiane w poprzednim rozdziale teksty wykluczają przypadkowe dedykacje. Wszak bamberski kościół poświęcony Archaniołowi Michałowi został zbudowany w północnej części miasta, gdyż — jak wyjaśnia autor *Vita Heinrici II* — na północy mieszka Szatan, stamtąd też pochodzi wszelkie zło. Także planom fundacyjnym fuldajskiego opata Richarda towarzyszyła głęboka refleksja. Jak pamiętamy, ten świątobliwy mąż wypełnił zachodnią lukę w pierścieniu świątyń otaczających Fuldę klasztorem pw. św. Andrzeja. I w tym żywocie hagiograf objaśnił decyzję fundatora. Richard chciał bowiem, aby „ab septentrione ad meridiem virgo respiceret virgines, et ab ortu solis in occasum apostolus fratrem”<sup>168</sup>. Dziewica, Maria Panna, spogląda więc na dziewice, czyli na św. Jana Chrzciciela i św. Jana Ewangelistę<sup>169</sup>, apostoł Piotr natomiast na swojego brata, św. Andrzeja. Widzimy więc, że ważny jest nie tylko dobór odpowiedniego wezwania kościoła (*Vita Heinrici II*), lecz także dużą wagę odgrywają związki zachodzące pomiędzy patronami poszczególnych świątyń (*Vita Bardonis*).

Wielce pomocna w badaniu tych powiązań okazać się może litania do Wszystkich Świętych. Wykorzystamy w naszych rozważaniach litanię z *Pontyfikatatu krakowskiego*, gdyż zawiera ona m.in. dwa imiona świętych otaczanych kultem w Polsce — św. Wojciecha i św. Wacława:

Kyrieleyson, Christe leison, Christe audi nos, Salvator mundi adiuva nos.  
 Sancta Maria, ora.  
 Sancte Michahel, ora.  
 Sancte Raphahel, ora.  
**Omnes sancti angeli et archangeli, orate pro nobis.** [podkr. moje — KS]  
 Omnes sancti superni cives, orate.  
 [...]  
 Sancte Hohannes Baptista, ora.  
**Omnes sancti patriarche et prophete, orate pro nobis.** [podkr. moje]  
 Sancte Petre, ora.  
 Sancte Paule, ora.  
 Sancte Andrea, ora.  
 Sancte Johannes, ora.  
 Sancte Iacobe, ora.  
 [...]  
**Omnes sancti apostoli et evangeliste, orate.** [podkr. moje]  
 [...]  
 Sancte Stephane, ora.  
 [...]  
 Sancte Laurenti, ora.  
 Sancte Vincenti, ora.  
 Sancte Georgi, ora.  
 Sancte Błasi, ora.  
 Sancte Cyriace, ora.  
 Sancte Maurici cum sociis tuis, ora.  
 Sancte Dionisi cum sociis tuis, ora.

<sup>168</sup> *Monachi Fuldensis Vita Bardonis*, s. 536.

<sup>169</sup> Por. Ap. 14, 4: „Są to ci, którzy się nie skalali z kobietami; są bowiem czyści”. „Wulgata: virgines enim sunt”.

Sancte Gereon cum sociis tuis, ora.  
 Sancte Kyliane cum sociis tuis, ora.  
 Sancte Vite, ora.  
 [...]  
 Sancte Vennezlave, ora.  
 Sancte Adalberte, ora.  
**Omnes sancti martires, orate pro nobis.** [podkr. moje]  
 Sancte Silvester, ora.  
 Sancte Gregori, ora.  
 Sancte Leo, ora.  
 Sancte Martine, ora.  
 [...]  
 Sancte Benedicte, ora.  
 [...]  
**Omnes sancti confessores, orate pro.** [podkr. moje]  
 [...]  
 Sancta Felicitas, ora.  
 Sancta Perpetua, ora.  
 Sancta Agatha, ora.  
 [...]  
**Omnes sancte virgines, orate pro nobis.** [podkr. moje]  
 Omnes sancte vidue, orate.  
 Omnes sancti, orate pro nobis<sup>170</sup>.

Litania składa się, jak widzimy, z kilku części. W czasie modlitwy wypowiedane są imiona, a poszczególne partie litanii kończą się ogólnym wezwaniem do wszystkich świętych określonej kategorii. Na pierwszym miejscu wzywa się Chrystusa, Odkupiciela świata. Następnie prosi się o modlitwę Marię Pannę, archaniołów, proroków, apostołów i ewangelistów, potem męczenników, wyznawców oraz dziewice i wdowy. Wezwanie „Omnes sancti...” ma na celu przywołanie nie wymienionych w litanii świętych, wydaje się jednak, że odgranicza także każdą grupę, przypisując jej niejako podobne cechy i współdziałanie we wstawiennictwie u Najwyższego. Wszak dzięki odmiennym zasługom dostąpili życia wiecznego męczennicy, w inny sposób poświęcili się dla Boga wyznawcy czy dziewice. Litania do Wszystkich Świętych zamieszczona była w *Ordo ad benedicendam ecclesiam*, warto więc przyrzeć się niektórym aspektom obrzędu poświęcenia kościoła, gdyż mogą one rzucić trochę światła i na problem doboru patrociniów w krzyżu świętyń otaczających miasto.

O kolońskiej katedrze pw. św. Piotra czytamy: „Antiqua autem maior ecclesia duos habuit choros et cryptas duas. Superior chorus erat sancti Petri, inferior, qui erat inter duas turres campanarias ligneas, fuit chorus beatae Mariae virginis. Item in dextera turri erat altare sancti Stephani, et in sinistra altare sancti Martini”<sup>171</sup>. Nie są to oczywiście wszystkie ołtarze<sup>172</sup> kolońskiej katedry, niemniej jednak widzimy, że

<sup>170</sup> *Pontyfikał krakowski z XI wieku*, nr 33, s. 42–44. Por. litanie z *Ordo ad benedicendam ecclesiam Pontyfikału rzymsko-germańskiego z X w.* C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical Romano-germanique du dixième siècle*, t. 1, XL, 2, s. 125–127.

<sup>171</sup> *Notae sancti Petri Coloniensis (Ex libro thesaurariae antiquo)*, wyd. L. C. Bethmann, MGH, SS, t. 16, Hannoverae 1859, s. 734.

<sup>172</sup> *Ibid.*, s. 735, czytamy np. jeszcze o ołtarzach dedykowanych świętym Kosmie i Damianowi czy św. Sewerynowi.

każdy z czterech głównych ołtarzy tego kościoła został dedykowany świętemu należącemu do innej kategorii — mamy więc **Księcia Apostołów, NMP, męczennika oraz wyznawcę**. W *Notae sancti Iacobi Babenbergenses* czytamy natomiast: „[...] consecrata est aecclesia apud Heidam<sup>173</sup> [...] in honore sancti Iohannis baptistae et aliorum sanctorum, quorum reliquias ibi in altari posuit [Eberhard, dziewiąty bp bamberski], Petri et Pauli apostolorum, Clementis pape et martiris, Pangrati martiris, Victoris martiris, Gregorii pape, Ieronimi presbiteri, Luciae virginis, Gerdrudis virginis”<sup>174</sup>. W tym wypadku kościół został dedykowany św. Janowi Chrzcicielowi (**prorok**), w ołtarzu złożono ponadto relikwie **apostołów, męczenników oraz wyznawców i dziewic** — święci pięciu kategorii opiekowali się omawianą świątynią. Wspomnijmy jeszcze opis konsekracji kościoła szawskiego. Pierwszego dnia został poświęcony ołtarz św. Marcina (prawa strona kościoła) oraz ołtarz św. Szczepana (strona lewa). Na środku świątyni został usytuowany ołtarz z relikwiami św. św. Piotra i Pawła oraz innych apostołów i ewangelistów. Następnego dnia poświęcono m.in. ołtarz z relikwiami z chusty Pana do ocierania potu, z korony cierniowej, z grobu, ze św. Krzyża, a także relikwie Marii Panny, Jana Chrzciciela i innych świętych. W ciągu dnia trzeciego dedykowano kilka kolejnych ołtarzy<sup>175</sup>. I w tym wypadku mamy do czynienia z ołtarzami poświęconymi odpowiednio: **męczennikowi, wyznawcy, apostołom i ewangelistom**, widzimy także, że jeden z ołtarzy związany był z **Jezusem i jego Matką**.

Przykłady można oczywiście mnożyć<sup>176</sup>, tu wystarczy stwierdzić, że jak w przypadku litanii święci byli podzieleni na różne kategorie, tak też w obrębie kościołów poszczególne ołtarze dedykowane były świętym, którzy w różny sposób świętość osiągnęli. Wstawienictwo oraz opiekę nad kościołem (a rozumiemy, że również nad miastem)<sup>177</sup> miały też gwarantować zgromadzone relikwie. I w tym wypadku czyniono usilne starania, by — szczególnie w znacznych ośrodkach — zgromadzić jak największą liczbę jak najróżniejszych relikwii<sup>178</sup>. Fundatorzy chcieli zapewne — co trzeba mocno podkreślić — osiągnąć pełnię opieki ze strony sił niebieskich.

Przedstawione wyżej związki pomiędzy patronami poszczególnych ołtarzy nie wyczerpują oczywiście wszystkich reguł, a jedynie podkreślają tę prawidłowość, która

<sup>173</sup> Heida — miejscowość o nieokreślonym położeniu, znana jedynie z tego przekazu.

<sup>174</sup> *Notae sancti Iacobi Babenbergenses*, wyd. P. Jaffé, MGH, SS, t. 17, Hannoverae 1861, s. 639.

<sup>175</sup> *Monachi Szawensis continuatio Cosmae*, wyd. R. Köpke, MGH, SS, t. 9, Hannoverae 1851, s. 154.

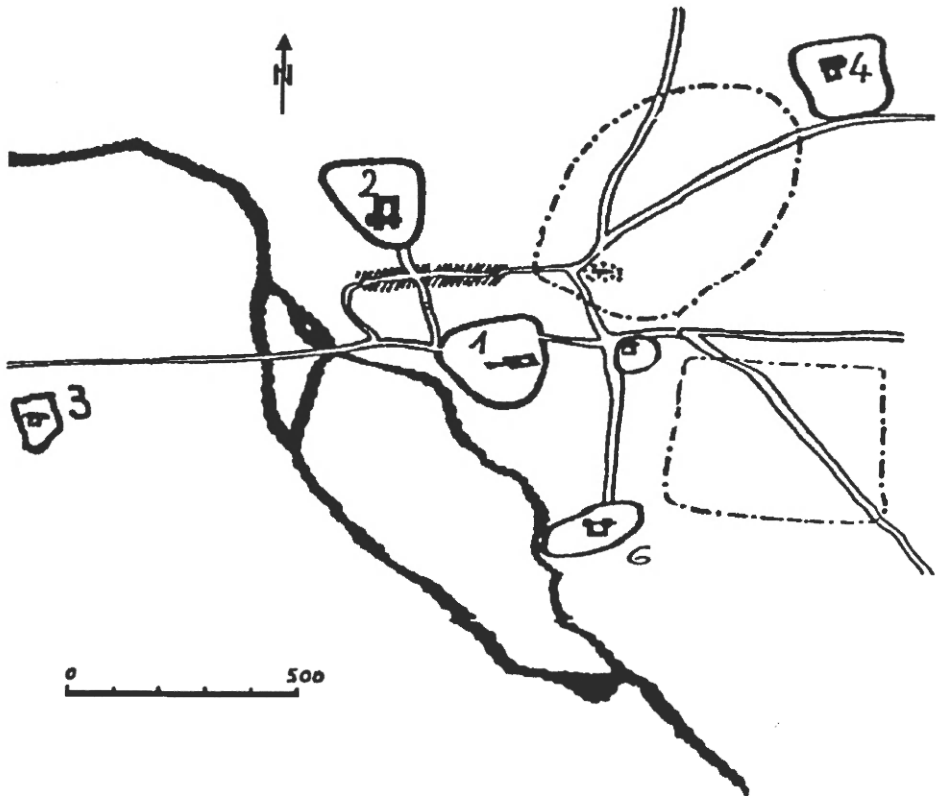
<sup>176</sup> Por. np. *Annales Quedlinburgenses*, wyd. G. H. Pertz, MGH, SS, t. 3, Hannoverae 1839, s. 86 n. Główny ołtarz poświęconego w 1021 r. kwedlinburskiego kościoła został dedykowany św. Trójcy, NMP, Janowi Chrzcicielowi, św. Piotrowi, św. Szczepanowi i Dionizemu wraz z towarzyszami i wyznawcy Serwacemu. Wśród licznych relikwii złożonych w tym ołtarzu znajdowała się też cząstka św. Justyny, dziewicy. Także w tym przypadku zadbano o to, by orędowni przed Bogiem święci, którzy w różnoraki sposób osiągnęli koronę świętości.

<sup>177</sup> Przypomnijmy chociażby formułę z *Pontyfikatu rzymsko-germańskiego*, C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical*, t. 2, CCXLII, s. 378: „Benedictio civitatis contra gentiles: [...] circumda civitatem hanc virtutis tuae presidio, et omnes in ea manentes inmensae pietatis defende iuvamine; pone in muris et in portis eius angelorum custodiam, salutis auxilia, munitionem **omnium sanctorum tuorum**” [podkr. moje — KS].

<sup>178</sup> Wśród bogatej literatury zobacz szczególnie A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, Warszawa 1987, s. 68 nn., tam też bibliografia; R. Michałowski, *Translacja Pięciu Braci Polskich do Gniezna. Przyczynki do dziejów kultu relikwii w Polsce wczesnośredniowiecznej*, w: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, Colloquia Mediaevalia Varsoviensia, 2, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 173–184.

okaże się pomocna w analizie dotyczącej powiązań zachodzących w ułożonych in crucis modum kościołach miejskich<sup>179</sup>.

Krzyż świętyń łatwo jest rozpoznawalny w topografii dwunastowiecznego Hildesheim (mapa 10). Po północnej stronie katedry rozpoczął biskup Bernward budowę klasztoru Michała Archanioła (1001 r.). Jego następca, Gotard, wznosił po stronie



**Mapa 10. Hildesheim w XII wieku**  
wg E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, s. 241

1. Katedra
2. Św. Michał
3. Św. Maurycy
4. Św. Bartłomiej
5. Św. Krzyż
6. Św. Gotard

<sup>179</sup> Na inne prawidłowości wskazał K. J. Benz, *Untersuchungen zur politischen Bedeutung der Kirchweihe unter Teilnahme der deutschen Herrscher im hohen Mittelalter*, Regensburger historische Forschungen, 4, Kallmünz Opf. 1975, s. 122 nn., który analizuje uroczystości dedykacyjne katedry bamberskiej i stwierdza na podstawie tytułów poszczególnych ołtarzy, że przestrzeń kościoła odzwierciedlała przestrzeń królestwa Henryka II. W topografii katedry bamberskiej daje się także wskazać części związane z władzą świecką oraz duchowną. Sprawę referuje także R. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 42 nn., tamże literatura.

zachodniej miasta kościół św. Maurycego (konsekrowany w 1028 r.). Gotard ufundował również kościół ze szpitalem i domem pielgrzymim dedykowany św. Bartłomiejowi. Proces wpisywania Hildesheimu w krzyż został zakończony dopiero w 1133 r., kiedy to powstał po stronie południowo-wschodniej miasta klasztor św. Gotarda<sup>180</sup>. Analiza powyższych faktów skłania do kilku konkluzji. Po raz kolejny uzyskujemy potwierdzenie, że proces formowania krzyża świątyni może trwać kilka pokoleń i sięgać głęboko w wiek XII. Interesujące jest, że kościół zamykający całe założenie został dedykowany jednemu z biskupów, którzy ten proces rozpoczęli. Widzimy również, że północnej strony miasta strzeże — podobnie jak w Bamberdze i Wrocławiu — św. Michał **Archanioł**. Na zachodzie straż trzyma św. Maurycy **męczennik**, na wschodzie zaś **apostoł** Bartłomiej. Na południu znajduje się kościół dedykowany biskupowi hildesheimskiemu, **wyznawcy**, św. Gotardowi. W centrum tego założenia urbanistycznego wznosi się katedra **NMP** (Maria Panna stanowi w litanii oddzielną kategorię). Miasto zapewniło więc sobie poparcie świętych różnych grup.

Podobną sytuację zaobserwować możemy w Bamberdze, gdzie katedrę (św. Piotr) otaczają m.in. fundacje **NMP**, **Archanioła** Michała, **apostoła** Jakuba i św. Szczepana **męczennika**. W Akwizgranie kaplicę pałacową **NMP** otaczały świątynie św. Wojciecha (**męczennik**), św. Mikołaja (**wyznawca**) oraz **Salwatora** — przypomnijmy, że litania do Wszystkich Świętych zaczyna się wezwaniem do Jezusa Salwatora; także ta część litanii stanowi oddzielną kategorię. Uprzedzając analizę dalszych planów miast, należy podkreślić, że także patrocinium św. Krzyża należy do kategorii związanej z Chrystusem. Analogiczne wezwania jak w Akwizgranie mamy w omawianym już planie Krakowa. Przypomnijmy, że w przeciwieństwie do Akwizgranu program krakowski mógł zostać zrealizowany i krzyż świątyni byłby zamknięty od południa kościołem św. Michała. W Krakowie strzegłby więc bezpieczeństwa **męczennik**, **wyznawca**, **Salwator**, **Archanioł** oraz **NMP**. Także wezwania kościołów w krzyżu gnieźnieńskim należą do różnych kategorii. Na północy mamy więc osadę ze św. **Krzyżem**, na wschodzie wzniesiono kościół poświęcony Księciu **Apostołów** św. Piotrowi. Na zachodzie znajduje się świątynia dedykowana **Archaniołowi** Michałowi, na południu natomiast ufundowano kościół św. Wawrzyńca **męczennika**. W centrum wznosi się zaś katedra dedykowana **NMP**, a następnie także św. Wojciechowi.

Dostrzegamy tendencję, zgodnie z którą wezwania te dobierano. Fundatorom i biskupom<sup>181</sup> zależało mianowicie na tym, aby miasto mogło liczyć zarówno na opiekę Chrystusa, jak też protekcję Marii Panny oraz świętych różnych kategorii. W ten sposób dany ośrodek czy też siedziba ważnej instytucji kościelnej lub państwowej starały się zapewnić sobie najbardziej kompletną ochronę.

Omawiana prawidłowość nie jest z pewnością jedyna — przekonuje o tym chociażby wspomniany wyżej *passus* z *Vita Bardonis*. O wzajemnych stosunkach patronów fuldajskich świątyni poinformował nas jednak autor *Żywota*. Być może w wielu przypadkach fundatorzy kierowali się sobie znanymi, wyrafinowanymi planami, któ-

<sup>180</sup> O tych fundacjach E. Lehmann, *Bemerkungen zu den baulichen Anfängen*, s. 581; E. Herzog, *Die ottorische Stadt*, s. 242.

<sup>181</sup> W sprawie decyzji wyboru patrona zob. P. Szczaniecki OSB, *Sacramentum dedicationis. Obrzęd poświęcenia kościoła i jego znaczenie w dziedzinie religijnej, obyczajowej i kulturalnej na podstawie źródeł polskich z XII wieku*, *Studia kościelnohistoryczne*, t. 3, Towarzystwo Naukowe KUL, Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego, 47, Lublin 1979, s. 90–92.

rych bez pomocy źródeł pisanych nie jesteśmy w stanie odsłonić. Wydaje się wszakże, iż fundatorom zależało przede wszystkim na zapewnieniu miastu ochrony i protekcji ze strony świętych należących do różnych kategorii.

Zauważmy również, że we wszystkich analizowanych wyżej miastach występuje wezwanie NMP oraz że świątynia dedykowana Marii Pannie często jest kościołem położonym centralnie. Zjawisko to można łatwo wytłumaczyć znaczeniem kultu maryjnego w świecie chrześcijańskim oraz w schryścianizowanej Polsce<sup>182</sup>. W tym miejscu przywołajmy jednak interesujące obserwacje Klementyny Żurowskiej. W kościołach typu „Sancta Maria Rotunda” Boża Rodzicielka występuje w otoczeniu męczenników i innych świętych jako Królowa Nieba. Panteon został poświęcony Pannie Marii i śś. Męczennikom; rotundę w Centuli dedykowano NMP i śś. Apostołom, natomiast w rotundzie w Flavigny znajdowały się — obok NMP — ołtarze św. Michała, św. Germana, św. Niewiniątek, św. Szczepana oraz św. Jana Ewangelisty. Także w rotundzie w Dijon ołtarze zostały poświęcone NMP, św. Mateuszowi, św. Janowi Ewangelicie, a także św. Janowi Chrzcicielowi<sup>183</sup>.

Możliwe, że podobnie jak w poszczególnych kościołach, tak też — według autorów omawianych założeń urbanistycznych — w przestrzeni miejskiej wspomagali Pannę Marię w modlitwie i wstawiennictwie u Boga święci różnych kategorii, „wyspecjalizowani” w różnych dziedzinach. Możemy w naszych przypuszczeniach posunąć się jeszcze dalej i wskazać na podobne zjawisko w skali całego kraju. Archikatedrę dedykowano przecież NMP, świątynia ta otoczona była z trzech stron przez katedry w Kołobrzegu, Poznaniu (św. Piotr), Wrocławiu (św. Jan Chrzciciel) i Krakowie (św. Wacław). **Królową Niebios** wspomagał we wstawiennictwie i modlitwie za kraj **apostoł, męczennik** oraz **prorok** — Pański Poprzednik. Nie możemy, niestety, odpowiedzieć na pytanie, kto był patronem diecezji kołobrzesckiej ani czy istniała we wschodniej części Polski ważna instytucja kościelna, która od tej strony chroniłaby archikatedrę.

W liście Brunona z Kwerfurtu do Henryka II czytamy:

„Nonne cum paganis et christianis hanc terram in uiribus regni rex intrauit? Quid tum? Sanctus Petrus cuius tributarium se asserit, et sanctus martyr Adalbertus, nonne protexerunt? Si adiuuare nollent, nunquam sancti qui sanguinem fuderunt, et sub diuino terrore multa miracula faciunt, quinque martyres occisi in terra sua requiescerent”<sup>184</sup>.

Przytoczony passus skłania do pewnych konkluzji. Z perspektywy Brunona Polska stanowi terytorium, nad którym szczególną opiekę roztaczają święci Piotr i Wojciech. Kraj jest trybutariuszem Księcia Apostołów<sup>185</sup>, może więc liczyć na jego pomoc i wsparcie. Co więcej nowy polski kościół został założony przez Boga oraz właśnie św.

<sup>182</sup> Zob. Cz. Deptuła, *Z zagadnień historii kultu maryjnego w Polsce. Kilka uwag ogólnych*, „Ateneum Kapłańskie”, r. 52, t. 60, 1960, z. 3 (308), s. 392–419; R. Mazurkiewicz, *Deesis. Idea wstawiennictwa Bogarodzicy i św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej*, Kraków 1994, s. 117 n.

<sup>183</sup> Referuję za: K. Żurowska, *Nowe problemy rotundy Panny Marii na Wawelu po odkryciach w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku*, w: tejsze, *Studia nad architekturą wczesnopiastowską*, w: Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, 642; Prace z historii sztuki, 17, Kraków 1983, s. 49.

<sup>184</sup> *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, wyd. J. Karwasińska, MPH, s. n., t. 4, część 3, Warszawa 1973, s. 103.

<sup>185</sup> W tej kwestii zob. cz. I pierwszego rozdziału niniejszego artykułu.



Piotra<sup>186</sup>. Św. Wojciech, patron archidiecezji gnieźnieńskiej, jest też patronem całej Polski<sup>187</sup>. Ci dwaj święci reprezentują „interesy” Polski wobec Najwyższego<sup>188</sup>. Dzięki wymienionym przez Brunona świętym Polska oparła się najazdowi Henryka II, szczególną rolę odegrało również Pięciu Braci, którzy po męczeńskiej śmierci spoczęli w kraju Bolesława<sup>189</sup>. Brunon w innym swoim dziele, *Vita Quinque Fratrum* wyjaśnia rolę męczenników w zapewnianiu bezpieczeństwa państwu Chrobrego. Oto gdy wojska Henryka II zbliżyły się do miejsca, gdzie spoczywały zwłoki Pięciu Braci, nad kościołem ukazał się ogromny i jasny krąg, który zalewał okolicę silnym światłem przez całą godzinę. W tym samym miejscu po upływie roku powtórzyło się podobne zjawisko. Brunon wyjaśnił, że tak jak pierwszy cud oznacza, iż Pięciu Braci ochroniło kraj przed wojskami wroga, tak drugie zdarzenie pozwala żywić nadzieję na dalszą pomoc ze strony męczenników. Brunon konkluduje: „[...] quorum patrocinia, si deuoto animo querantur, de illo monasterio, ubi sub pauperię mundę sepulture cęlestis thesaurus iacet, cum misericordia super totam terram uenire non dubitantur”<sup>190</sup>.

Powracają w tym miejscu omówione w drugiej części pierwszego rozdziału przykłady z Galii merowińskiej i karolińskiej, tam jednak święty protegował swoje miasto, w naszym wypadku mamy zaś do czynienia ze zjawiskiem bardziej złożonym — moc świętych męczenników rozprzestrzenia się na cały kraj. Zauważmy też, że opisane przez Brunona cudowne zjawisko zostało zaobserwowane w miejscu, gdzie spoczywały relikwie Pięciu Braci. Tadeusz Silnicki trafnie zaobserwował, że „Kult świętych łączył się w średniowieczu osobliwie z kultem ich szczątków. Relikwie męczenników

<sup>186</sup> Zob. *Epistola Brunonis*, s. 103: „Duo magna mala quam Deus et pugnans Petrus in rudi paganismo cepere, noua ecclesia prope sentire debet”. Znamienne, że o św. Piotrze mówi się jako o wojowniku. Na ten „militarny” aspekt kultu św. Piotra zwrócił uwagę A. Gieysztor, *Saints d'implantation, saints de souche dans les pays évangélisés de l'Europe du Centre-Est*, w: *Hagiographie, cultures et société IV–XII siècle*, Etudes Augustiniennes, Paris 1981, s. 578.

<sup>187</sup> Zob. T. Silnicki, *Św. Wojciech — człowiek i święty oraz jego działalność na tle epoki*, w: *Święty Wojciech 997–1947*, red. Z. Bernacki i in., Gniezno 1947, s. 25–71. Tekst ten, z niewielkimi zmianami, został przedrukowany w tegoż, *Z dziejów Kościoła w Polsce*, Warszawa 1960, s. 49–102. Najważniejszą literaturę dotyczącą św. Wojciecha zestawia G. Labuda, *Święty Wojciech w działaniu, tradycji i w legendzie*, w: *Święty Wojciech w tradycji i kulturze europejskiej*, red. K. Śmigiel, Gniezno 1992, s. 57–60. O roli kultu św. Wojciecha w Polsce także A. Gieysztor, *Politishe Heilige*, s. 331 nn.

<sup>188</sup> Określony święty nie musiał być oczywiście reprezentantem i opiekunem tylko jednego kraju. Pouczający jest fragment z Listu do Henryka II, gdzie Brunon pisze: „Qua conuentio Christi ad Belial? que comparatio luci ad tenebras? quo modo conueniunt Zuarasiz diabolus et dux sanctorum, uester et noster Mauritius?” (*Epistola Brunonis*, s. 101). Autor Listu twierdzi, że św. Maurycy jest „wasz” i „nasz”, czyli że sprawuje opiekę zarówno nad władztwem Henryka, jak też Bolesława. Jednym z powodów takiego stanu rzeczy był z pewnością fakt, że kopia tzw. świętej włóczni (włócznia św. Maurycego) znajdowała się w Polsce. O kulcie tego świętego w Polsce zob. T. Dunin-Wąsowicz, „Quaderni medievali” 7, 1979, s. 43–56. Określone miasto czy państwo ma swoich niebiańskich opiekunów; czuwać nad miastem lub państwem może święty bądź Anioł Stróż. W *Honori Augustinensis Eucidarium sive Dialogus de summa totius Christianae Theologiae*, PL, t. 172, Parisiis 1895, Lib. II, cap. 28, szp. 1154, czytamy: „Unicuique genti, unicuique civitati praesunt Angeli, qui iura, leges, mores iuste dispensant et ordinant”.

<sup>189</sup> Chronologię wydarzeń oraz kwestię siedziby klasztoru, w którym Pięciu Braci poniosło śmierć męczeńską, omawia T. Dusza MSF, *Pięciu Braci — kwestie kontrowersyjne*, „Nasza Przeszłość” 68, 1987, s. 5–60. Także K. Jasiński, *Pięciu Braci Męczenników. Kwestie chronologiczne*, w: *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, Warszawa 1991, s. 355–364; M. Derwich, *Kilka uwag w sprawie Pięciu Braci Męczenników*, w: *Cracovia, Polonia, Europa. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Jerzemu Wyrozumskiemu w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin i czterdziestolecie pracy naukowej*, Kraków 1995, s. 181–188.

<sup>190</sup> *Vita Quinque Fratrum eremitarum*, wyd. J. Karwasińska, MPH, s. n., t. 4, cz. 3, Warszawa 1973, cap. 17, s. 69–70.

były ze wszystkich najcenniejsze i najbardziej pożądane. Relikwie wybitniejszych świętych były chwałą danej miejscowości i danego kościoła, ściągaly rzesze pielgrzymie, bywały miejscem cudów (rzecz doniosła dla spragnionej cudowności epoki) i — co z punktu widzenia organizacji było najważniejsze — stanowiły podstawę dla tytułów kościołów, diecezji i całych prowincji kościelnych<sup>191</sup>. Tak cenne dla Polski relikwie, które były przyczyną spływających na kraj łask, zostały wkrótce przeniesione do stołecznego Gniezna<sup>192</sup>.

W świetle przedstawionych wyżej faktów jeszcze raz przyjrzymy się tytułom (a więc także relikwiom) kościołów wpisujących Gniezno w krzyż świętyń. Przypomnijmy, że szczątki Pięciu Braci oraz ciało św. Wojciecha i Radzima-Gudentego zostały przez wojska Brzetysława wywiezione do Pragi<sup>193</sup>. Relikwie św. Wojciecha odnaleziono następnie w cudowny sposób w Gnieźnie. Kult Pięciu Braci w tym mieście nie przybrał już dużego znaczenia — pamiętajmy, że do oddawania czci i fundowania kościołów niezbędne były materialne szczątki świętych. Mamy więc w Gnieźnie katedrę pw. NMP i św. Wojciecha. Polska zawdzięczała temu świętemu nie tylko skuteczną obronę przed wojskami Henryka II, *Kronika* Galla przynosi kolejny przykład. Oto w przeddzień konsekracji archikatedry gnieźnieńskiej (a więc 30 kwietnia 1097 r.) do pewnego polskiego grodu zostali przez zdrajców wprowadzeni Pomorzanie. Św. Wojciech ustrzegł jednak załogę grodu przed zagładą: oto ukazał się Pomorzanom rycerz na białym koniu, jeździec dobył miecza i popędził wrogów przez dziedziniec grodu. Gall skomentował całe wydarzenie następująco: „Sicque procul dubio castellani, clamoribus paganorum et tumultibus excitati, defensione gloriosi martiris Adalberti ab imminente sunt mortis periculo liberati”<sup>194</sup>.

Także wymieniany przez Brunona inny protektor, św. Piotr, ma w Gnieźnie swoją świątynię. Przypomnijmy „militarny” aspekt kultu Księcia Apostołów, który „pugnans [...] in rudi paganismo” zakładał zręby Kościoła polskiego. O św. Michale, adwersarzu diabelskich zastępów, wielokrotnie już wspominaliśmy, zreasumujmy więc krótko: Archanioł Michał uznawany był za pogromcę wszelkiego zła, także chorób, stąd uważano go za obrońcę chrześcijaństwa i chrześcijan, uzdrowiciela, opiekuna chorych oraz przewodnika dusz zmarłych do raju. Na północy miasta wznosi się kościół św. Krzyża — kultowi krzyża (*crux victoriosissima*) poświęciliśmy wyżej także sporo miejsca. Również patron południowej świątyni Gniezna, św. Wawrzyniec, jest gwarantem zwycięstwa, przede wszystkim militarnego. O roli, jaką ten święty odegrał w bitwie pod Nakłem (10 sierpnia 1109 r.) opowiada Gall w pierwszym rozdziale trzeciej księgi swego dzieła. Bolesław Krzywousty jeszcze przed rozpoczęciem bitwy wyrażał nadzieję, że Wawrzyniec, szczególnie w dniu swego święta, uprosi u Boga zwycięstwo: „Hodie, Deo favente, sanctoque Laurencio deprecante, Pomoranorum ydolatria ac militaris superbia vestris ensibus conteretur”<sup>195</sup>. Dalej Gall jeszcze raz —

<sup>191</sup> T. Silnicki, *Św. Wojciech*, s. 68. O kulcie relikwii w Polsce oraz o ich roli w społeczeństwie średniowiecznym także A. Gieysztor, *Politische Heilige*, s. 329 n.

<sup>192</sup> Zob. R. Michałowski, *Translacja Pięciu Braci Polskich do Gniezna*, s. 173–184. Badacz przypuszcza (s. 184), że jedną z przyczyn translacji mogła być chęć zgromadzenia w stolicy relikwii, które chronią kraj i jego władcę oraz samo miasto, wszak relikwie najskuteczniej bronią miejsca, w którym spoczywają.

<sup>193</sup> *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, wyd. B. Bretholz, MGH, n. s., t. 2, Berolini 1923, lib. II, cap. 4–5, s. 85 nn.

<sup>194</sup> *Galli Anonymi*, lib. II, cap. 6, s. 73.

<sup>195</sup> *Galli Anonymi*, lib. III, cap. 1, s. 128.

przy okazji opisu rozmiarów kłęski Pomorzan — zapewnia, kto był sprawcą tak wielkiego zwycięstwa: „Testor Deum ope cuius sanctumque Laurentium, prece cuius facta fuerit ista cedes”<sup>196</sup>.

Analiza powyższych faktów skłania do następującej konstatacji: Gniezno, siedziba metropolii i stolica<sup>197</sup> kraju, zostało umocnione nie tylko krzyżem świętyń, których patroni zostali dobrani tak, by reprezentować różne kategorie świętych. Widzimy, że doborowi gnieźnieńskich wezwań towarzyszyła inna głęboka refleksja: chodziło o to, aby główny gród państwa był protegowany przez szczególnie wybitnych świętych, których pomoc miała charakter przede wszystkim militarny<sup>198</sup>. Fundatorom towarzyszyło być może przekonanie, że zapewniając maksymalną ochronę grodowi centralnemu, gwarantują pomyślność i bezpieczeństwo całemu państwu, że moc świętych sływa także na resztę kraju<sup>199</sup>; pamiętajmy, że np. św. Wojciech stanął w obronie grodu od Gniezna znacznie oddalonego.

Święty, który pomagał w odniesieniu zwycięstwa militarnego i osiągnięciu wszelkiej pomyślności, był godzien, aby fundowane kościoły nosiły jego wezwanie. W tej działalności fundacyjnej chodziło o dziękczynienie za otrzymane łaski, ale możemy się jednak domyślać, że równie ważnym jej powodem była chęć zagwarantowania przychylności świętego w przyszłości. Przecież — co wielokrotnie już podnosiliśmy — moc świętego jest szczególnie silna w miejscu dedykowanej mu fundacji czy spoczynania jego szczątków. Przykładem niech będzie kolejny fragment z *Kroniki* Galla. Anonim wyraził w nim przekonanie, że za tak wielką pomoc w osiągnięciu nakielskiego zwycięstwa należy się św. Wawrzyńcowi godna świątynia:

In hiis ergo collaudemus Deum et Laurentium,  
Die cuius sacrosancto factum est hoc prelium,  
Inde sibi fiat ibi dignum edificium<sup>200</sup>.

<sup>196</sup> Ibid., s. 129. Również wyprawy Krzywoustego na Pomorze dotyczy opowieść przytoczona w *Kronice polskiej* przez Kadłubka. W tym wypadku jednak to wystannik św. Wita (sam święty?) poprowadził wojska polskie na Nakło: „Est enim beati Viti Crusuicite basilica, in cuius pinnaculo quidam inestimabilis et habitus et forme uisus est adolescens, cuius inedicibilis, ut aiunt, splendor, non modo urbem set urbis quoque proastia illustrabat. Hic eo desiliens cum aureo pilo turmas eminus antecedit, non paucis clarum numinis uirtutem cernentibus et rei tante misterium tacita ueneratione stupentibus, donec ad urbem Nakel pilum, quod gestabat, quasi uibrans disparuit”. *Magistri Vincenti dicti Kadłubek Chronica Polonorum*, wyd. M. Plezia, MPH, n. s., t. 11, Kraków 1994, lib. III, cap. 14, s. 99–100. Fragment ten na tle bogatego materiału porównawczego komentuje J. Banaszkiewicz, *Włócznia i chorągiew. O rycie otwierania bitwy w związku z cudem kampanii nakielskiej Bolesława Krzywoustego (Kadłubek, III, 14)*, „Kwart. Hist.” 94, 1987, 4, s. 3–24. W *Kronice* czytamy następnie komentarz dotyczący zwycięstwa nakielskiego: „Quem ergo aut illum Boleslai precursorem, aut hos Machabei iuuenes estimare potes, nisi summe, nisi superexcellens omnipotentie ministros? Adeo illi suorum cura est, ut pro illis uisibiliter nonnumquam celestibus pugnet uirtutibus. A Domino fit hoc et est mirabile in oculis nostris” (s. 101). Relacje o pomocy świętych w czasie walki, przytaczając także polskie przykłady, omawia F. Graus, *Der Heilige als Schlachtenhelfer — Zur Nationalisierung einer Wundererzählung in der mittelalterlichen Chronistik*, w: *Festschrift für Helmut Beumann*, wyd. K.-U. Jäschke [i in.], Sigmaringen 1977, s. 330–348. O kulcie św. Wita w Polsce zob. J. Soszyński, *Kult św. Wita w Polsce średniowiecznej*, „Przegl. Hist.” 75, 1984, 3, s. 463–470; A. Paner, *Święty Wit. Męczeństwo, legenda i kult*, Gdańsk 1995, s. 135–171.

<sup>197</sup> Wśród bogatej literatury dotyczącej stołeczności Gniezna zob. J. Banaszkiewicz, *Jedność porządku przestrzennego, społecznego i tradycji początków ludu. (Uwagi o urzędowaniu wspólnoty plemiennej u Słowian)*, „Przegl. Hist.” 77, 1986, s. 445–466, szczególnie 459 nn.; Z. Dalewski, *Między Gniezdem a Poznaniem*, s. 19–43. Tak o Gnieźnie pisze Brunon z Kwerfurtu w *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera*, wyd. J. Karwasińska, MPH, s. n., t. 4, część 2, Warszawa 1969, cap. 24, s. 29–30: „Est in parte ciuitas magna Gnezne, ubi sacro corpori placuit quiescere, ubi mille miraculis fulget, et si corde ueniunt, recta petentibus salutes currunt”.

<sup>198</sup> O kulcie świętych „militarnych” i rycerskich A. Gieysztor, *Politische Heilige*, s. 328 nn.

<sup>199</sup> Por. R. Michałowski, *Princeps fundator*, s. 127 nn.

<sup>200</sup> *Galli Anonymi, Epilogus*, lib. III, s. 125.

Zauważmy na marginesie, że pierwotny zestaw świętych, których kult został przeszczepiony do Polski u progu chrześcijaństwa, był stopniowo uzupełniany zarówno przez świętych w jakiś sposób z Polską związanych, jak też „modnych” świętych zachodniego kręgu kulturowego<sup>201</sup>.

Fala fundacji z czasów Władysława Hermana i Bolesława Krzywoustego dedykowanych św. Idzieму była spowodowana innego rodzaju wstawiennictwem i pomocą. Dzięki interwencji św. Idziego narodził się bowiem następca Hermana. Liczne kościoły były z pewnością wyrazem wdzięczności okazywanej świętemu, lecz także chęci zapewnienia dalszej, tak samo skutecznej pomocy<sup>202</sup>.

Również silna fala fundacji dedykowanych tym razem św. Gotardowi miała miejsce po pielgrzymce Bolesława Krzywoustego do grobu świętego biskupa w Hildesheim latem 1135 r. W czasach tego władcy oraz za jego następców powstały m.in. kościoły pw. św. Gotarda w Poznaniu, Kruszwicy, Włocławku i Kaliszu. Powodem tej ożywionej działalności fundacyjnej był zwłaszcza fakt, że św. Gotarda uważano za patrona od szczególnych niebezpieczeństw czyhających w miejscach odludnych; chronił on także przed powodzią oraz zakusami demonów<sup>203</sup>.

Trzy powyższe przykłady dotyczące kultu świętych Wawrzyńca, Idziego i Gotarda oraz wcześniejsze refleksje związane m.in. ze św. Wojciechem i św. Piotrem pozwalają wysunąć następującą hipotezę: Zamierzeniem fundatorów była chęć pokrycia określonego obszaru (kraju, biskupstwa) siecią kościołów, których patroni zsyłaliby na to terytorium rozmaite łaski oraz orędownali w sprawie jego mieszkańców u Najwyższego. Dobór tych patrociniów był dokładnie przemyślany i zamierzony — kościoły dedykowano takim świętym, jak św. Piotr, św. Wojciech czy św. Maurycy, którzy szczególną opieką otaczali Polskę i zapewniali jej powodzenie militarne, oraz takim jak św. Michał i św. Gotard, którzy skutecznie ochraniali przed działalnością sił nieczystych. Zasadniczą rolę w tym obronnym systemie o charakterze wybitnie sakralnym odgrywały miasta. I tak w siedzibach biskupich, które przeważnie były też stolicami prowincji<sup>204</sup>, określone wezwania wkomponowane były często w krzyż świętyń

<sup>201</sup> Zob. K. Dobrowolski, *Dzieje kultu św. Floriania*; T. Dunin-Wąsowicz, *Kulty świętych w Polsce w X w.*, s. 61–77 (omówiony kult Udalryka, Lamberta, Wacława); W. Schenk, *Kult świętych w Polsce. Zarys historyczny*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 13, 1966, 4, s. 77–93; A. Gieysztor, *Politische Heilige*, s. 325 nn.

<sup>202</sup> *Galli Anonymi, Epilogus*, lib. I, s. 4:

Bolezlauus dux inclitus  
Dei dono progenitus  
Hic per preces Egidij  
Sumpsit causam exordii.

Biskup Franko udzielił parze książęcej (Hermanowi i Judycie) rady, aby posłali poselstwo z darami i prośbą o modlitwę właśnie do opactwa Saint-Gilles, gdyż: „Est [...] quidam sanctus in Gallie finibus [...] et sanctus Egidus nominatur, qui tanti meriti apud Deum existit, quod omnis, qui in eo devotionem suam ponit et memoriam eius agit, si quid ab eo petierit, indubitanter obtinebit” (lib. I, cap. 30, s. 57). O kulcie św. Idziego w Polsce zob. J. Zathy, *Z dziejów kultu św. Idziego w Polsce*, „Życie i Myśl” 2, 1951, s. 271–310; T. Dunin-Wąsowicz, *Saint-Gilles a Polska we wczesnym średniowieczu*, „Archeologia Polski” 16, 1971, 1/2, s. 651–664; tejsze, *Saint-Gilles et la Pologne aux XI et XII siècles*, „Annales du Midi” 82, 1970, 97, s. 123–135.

<sup>203</sup> Zob. M. Młynarska-Kaletynowa, *O kulcie św. Gotarda w Polsce*, s. 75–90.

<sup>204</sup> Ośrodkami prowincji były główne grody w państwie. W większości wypadków był to civitates biskupie, ale liczba prowincji w Polsce z poł. XI w. była większa niż liczba diecezji. Część grodów stołecznych i prowincjonalnych nie była jednocześnie siedzibami biskupstw — Sandomierz w Małopolsce i Łęczycza w Polsce środkowej. Zauważyć jednak trzeba, że oba te ośrodki były siedzibami innych ważnych instytucji kościelnych — dwóch największych polskich kolegiat XII w. Zob. T. Lalik, *Organizacja grodowo-prowincjonalna w Polsce XI i początków XII wieku*, w: (*Studia i materiały z historii kultury materialnej*, 33), *Studia z dziejów osadnictwa*, 5, Wrocław (i in.) 1967.

i tworzyły skomplikowany układ ochrony miasta; w mniejszych ośrodkach zgrupowane świątynie także były dedykowane starannie wybranym patronom<sup>205</sup>. Jeżeli w znacznych ośrodkach miejskich można było zrealizować skomplikowany układ i kod wezwań, to mniejsze osiedla, szczególnie kasztelanie, zaopatrzone były w jedną świątynię. Patron takiego kościoła wybrany był z grupy świętych otaczanych w Polsce największą czcią, a tym samym najbardziej przychylnych krajowi. Aleksander Gieysztor ustalił, że np. w kasztelaniach diecezji krakowskiej było najwięcej kościołów dedykowanych NMP (5), potem św. Trójcy (ale tylko jeden o takim samodzielnym wezwaniu), św. Piotrowi (2); swoje fundacje mieli także śś. Marcin, Maurycy, Michał, Wawrzyniec, Mikołaj oraz Katarzyna<sup>206</sup>. Analogicznie w diecezji poznańskiej kościoły lasztelańskie nosiły wezwania NMP (3–4 przypadki), św. Wojciecha (2), św. Piotra — patrona całej diecezji (4), Jana Chrzciciela (5 świątyń — Aleksander Gieysztor uważa, że tak duża ich liczba świadczy o tradycji przyjęcia chrztu przez Mieszka i jego dwór właśnie w Poznaniu), śś. Michała, Jakuba, Idziego, Wawrzyńca, Marii Magdaleny (po jednej świątyni)<sup>207</sup>.

Analiza powyższych wezwań pozwala na zasygnalizowanie dwu prawidłowości. Popierwsze, są to z reguły te same patrocinia, które w polskich ośrodkach biskupich tworzą krzyż lub wieniec świątyń. Po wtóre, w obu omawianych diecezjach występuje prawidłowość zasygnalizowana w części trzeciej niniejszego artykułu, tzn. święci, którym zostały dedykowane znajdujące się w kasztelaniach kościoły, należą do różnych, wyodrębnionych w litanii do Wszystkich Świętych kategorii. Pieczę nad poszczególnymi kasztelaniami diecezji krakowskiej sprawuje NMP, św. Trójca, Archanioł, męczennik wyznawca, w diecezji poznańskiej zaś straż trzyma poza tym prorok — Poprzednik Pański.

Powróćmy jednak do badanych przez nas civitates biskupich. Stwierdzamy, że także w tych ośrodkach zostały ufundowane kościoły dedykowane tym świętym, którzy szczególną opieką otaczają Polskę (np. Wojciech, Piotr) bądź też ich orędownicwo jest szczególnie pożądane (np. Archanioł Michał, Idzi). W Poznaniu znajdują się m.in. kościoły pw. śś. Piotra, Wojciecha, Michała i Gotarda; we Wrocławiu Michała i Wojciecha; w Płocku Michała; w Kruszwicy śś. Piotra i Gotarda; w Krakowie natomiast wznoszą się m.in. świątynie Wojciecha, Michała i Salwatora. Zwróciliśmy wyżej uwagę na wezwania tych kościołów, które były w mieście ułożone in crucis

<sup>205</sup> Szczególnie interesujący jest przykład Sandomierza, w którym — jeśli chodzi o wiek XII, mamy poświęcone kościoły pw. NMP oraz św. św. Mikołaja, Piotra i Jana Chrzciciela. Przy czym tylko odnośnie do św. Mikołaja istnieją obiekcje, czy istniał on już w XI w. — zob. A. Buko, *Sandomierz wczesnopiastowski*, w: *Życie Sandomierza*, s. 52–53. Zauważmy, że NMP, św. Jan Chrzciciel i św. Piotr to patroni trzech polskich katedr, wszystkie te patrocinia należą zaś do grupy najczęściej stosowanych wezwań. Na północ od Wzgórza Zamkowego znajduje się wzgórze Zmigród, do XVI w. Mons Sancti Michaelis, na którym znajdowała się zaprawne kaplica św. Michała Archanioła, zniszczona w czasie najazdów tatarskich — tegoż, *Kształtowanie się ośrodka miejskiego w Sandomierzu*, w: *Dzieje Sandomierza*, s. 93. Kościół ten byłby więc kolejnym przykładem północnej świątyni strzegącej miasta, która dedykowana jest św. Michałowi. Z. Morawski, *Funkcje religijne placów miejskich w średniowiecznej Polsce*, „Kwart. HKM” 40, 1992, 3, s. 298, wysunął hipotezę, że trzy sanktuariumskie kościoły, które tworzą murzą linię równoległą do brzegu Wisły, stanowiły rodzaj muru zabezpieczającego Sandomierz przed zagrożeniem ze wschodu.

<sup>206</sup> A. Gieysztor, *Saints d'implantation*, s. 574 n.; tenże, *Politische Heilige*, s. 327 n.

<sup>207</sup> A. Gieysztor, *Saints d'implantation*, s. 575 n.; tenże, *Politische Heilige*, s. 330. Interesująca z naszego punktu widzenia jest praca E. Blessinga, *Die Kirchen-, Kapellen- und Altarpatrozinien für den Kreis Hechingen im Mittelalter und in der Neuzeit*, Stuttgart 1962; dla interesującego nas okresu (X–XII w.) tytuły kościołów i ołtrzy w powiecie Hechingen oraz ich wzajemne stosunki są analogiczne jak w omawianych ośrodkach polskich.

modum bądź tworzyły otaczający świątynię centralną pierścień. Jeżeli weźmiemy pod uwagę także inne budowle sakralne, które chociaż nie wchodziły w skład krzyża świątyni, odgrywały z pewnością doniosłą rolę w ochronie miasta, biskupstwa i państwa, zyskamy pełniejszy obraz. I tak w Płocku możemy dodatkowo wymienić kościoły pw. św. Wawrzyńca, Wojciecha i Idziego; we Wrocławiu św. Idziego, Wawrzyńca i Maurycego; w przedlokacyjnym Krakowie wskaźmy chociażby na kościół św. Krzyża. We wszystkich omawianych ośrodkach biskupich zostały wzniesione oczywiście świątynie dedykowane najlepszej pośredniczce i orędowniczce — Marii Pannie.

W świetle przedstawionych wyżej faktów możemy stwierdzić, że polskie civitates biskupie, które należały jednocześnie do najznaczniejszych grodów w kraju, ogniskowały w sobie wezwania i relikwie, które miały dobroczynny wpływ tak samo na miasto, jak też na prowincję i państwo. Wydaje się, że całe terytorium Polski zostało pokryte kunsztownie skonstruowaną siecią patrociniów, dobranych w ten sposób, by kraj mógł być bezpieczny pod względem militarnym, by mógł oprzeć się zakusom Szatana i jego zastępów, i wreszcie aby mógł cieszyć się wszelką pomyślnością.

Jak już wyżej wspominaliśmy, w topografii katedry bamberskiej wskazać można m.in. podział na strefę związaną z Kościołem oraz drugą — łączącą się z władzą królewską. Ta pierwsza strefa związana była z chórem zachodnim, gdzie znajdował się główny ołtarz dedykowany Trójcy św., św. Krzyżowi, św. Piotrowi i Pawłowi oraz wszystkim apostołom, a także św. Kilianowi. Ołtarz w chórze wschodnim związany był z ideologią monarszą i został poświęcony Marii Pannie, Archaniołowi Michałowi, mocom niebieskim oraz św. Jerzemu.

Na analogiczne zależności, tzn. podział wezwań ze względu na ich związek z tradycją ogólnochrześcijańską bądź sakralną ideologią państwa, na przykładzie kościołów miejskich Poznania, wskazała Brygida Kürbis. Według niej do pierwszej grupy zaliczyć można katedrę dedykowaną św. Piotrowi oraz kościół Wszystkich Świętych. Świadectwem wyobrażeń powiązanych z władzą monarszą są fundacje poświęcone NMP (Bogurodzica jest tu rozumiana jako patronka dynastii w sensie sakralnym), św. Marcinowi (już w tradycji merowińskiej i karolińskiej był ten święty patronem dynastycznym), św. Michałowi Archaniołowi (patrocinium to związane jest szczególnie z władcami Bizancjum i królami logobardzkimi), św. Gotardowi oraz św. Wojciechowi<sup>208</sup>.

We wszystkich omawianych civitates biskupich występują wyróżnione przez Brygidę Kürbis patrocinia. W stolicy państwa i archidiecezji usytuowane są świątynie NMP i św. Wojciecha<sup>209</sup>, św. Michała oraz wzniesiona na grodzie, być może na miejscu rotundy palatinalnej, kaplica św. Jerzego<sup>210</sup>. W Krakowie znajduje się — oprócz świątyni dedykowanych św. Michałowi, św. Wojciechowi, NMP, św. Jerzemu — kościół św. Mikołaja, którego patron jest również związany z pobożnością monarchiczno-arystokratyczną<sup>211</sup>. Oprócz wyżej wymienionych wezwań do grupy patrocini-

<sup>208</sup> B. Kürbis, *Poznań jako gród rezydencyjny i osada z kościołami*, w: *Dzieje Poznania*, s. 76 nn.

<sup>209</sup> O związku wezwania NMP, a zwłaszcza kaplic pałacowych o tym tytule, z ideologią monarszą zob. K. Żurowska, *Program emporowy rotund wczesnopiastowskich*, w: *też*, *Studia nad architekturą wczesnopiastowską*, s. 97 nn.; *też*, *Rotunda wawelska*, s. 60 nn.

<sup>210</sup> Związek kultu św. Jerzego z ideologią władzy monarszej nie budzi wątpliwości, zob. K. Żurowska, *Rotunda wawelska*, s. 77 n.; Szerzej o kulcie tego świętego w Polsce, J. Swastek, *Przedtrydencki kult liturgiczny św. Jerzego Kapadockiego w diecezji krakowskiej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 17, 1970, 4, s. 5–37.

<sup>211</sup> Z XI w. pochodzi np. capella palatina w Cieszynie, K. Żurowska, *Rotunda wawelska*, s. 75. Św. Mikołaj jest często postrzegany jako patron kupców, żeglarzy i wiązany z pobożnością ludności miejskiej.

niów łączonych z ideologią monarszą należy także św. Marcin<sup>212</sup>. Poza Poznaniem kościół pod wezwaniem tego świętego został wzniesiony m.in. w północnej części Płocka oraz we Wrocławiu. Przypomnijmy, że usytuowana na grodzie wrocławskim kaplica św. Marcina jest, być może, najstarszą budowlą sakralną tego ośrodka.

Rola kultu świętych patronów w ideologii państwowej jest oddzielnym tematem<sup>213</sup>, tu chcielibyśmy zasygnalizować jedynie parę zagadnień. Po pierwsze, większość fundacji w polskich ośrodkach miejskich X–początku XII w. należało do sfery działalności książęcej<sup>214</sup>, dlatego też właśnie w osobach władców powinniśmy widzieć głównych fundatorów i realizatorów takich założeń urbanistycznych, jak krzyż czy pierścień świątyni<sup>215</sup>. Po wtóre zaś, budowle sakralne dedykowane świętym związanym z ideologią dworu panującego są przejawem zarówno troski, jaką władcy żywili wobec państwa i jego głównych grodów, jak też wyrażają chęć zmanifestowania przez nich swojej prawości wobec Boga i ludzi<sup>216</sup>.

#### IV. Zakończenie

Brak jest źródeł pisanych, które jednoznacznie mówiłyby o wpisywaniu polskich ośrodków miejskich w krzyż świątyni, dlatego też zostały w artykule zebrane i omówione źródła niemieckie. Dopiero w świetle tego materiału porównawczego oraz po przeprowadzeniu analizy planów miast mogliśmy wysunąć hipotezę, że również polskie civitates biskupie chronione były dzięki ułożonym in crucis modum fundacjom kościelnym. Wydaje się zresztą, że to właśnie z Cesarstwa polscy fundatorzy czerpali wzorce urządzenia sakralnej przestrzeni miejskiej. Jeżeli idzie o różne kwestie szczegółowe, co do których dysponowaliśmy źródłami polskimi i Polski dotyczącymi, to często odwoływaliśmy się do materiału obcego, aby zarówno uzyskać szerszą perspektywę, jak też sprecyzować wymowę źródeł.

Analiza zebranego materiału skłania do kilku wniosków. Nie ma potrzeby powtarzania szczegółowych ustaleń, zreasumujmy więc krótko.

W planie większości polskich ośrodków biskupich dostrzec można — podobnie jak w miastach niemieckich analogicznego okresu — otaczający świątynię centralną

---

Uważa się go także za patrona burz, żywiołów morskich i wędrownych pielgrzymów; św. Mikołaj miał też skutecznie działać przeciw siłom piekielnym — o tych aspektach kultu świętego zob. M. Młynarska-Kaletynowa, *W sprawie początków miast saskich w XII w. (Uwagi na marginesie artykułu K. Blaschke'go)*, „Kwart. HKM” 26, 1978, s. 80 n. Ostatnio jednak za monarchiczno-arystokratycznym charakterem kultu św. Mikołaja, który przejawiał się fundacjami w Krakowie, Poznaniu, Wrocławiu, Wiślicy, Gieczu, Przemysłu, Sandomierzu, Łądzie i Cieszynie opowiedział się R. Michałowski, *Kościół św. Mikołaja we wczesnopiastowskich ośrodkach rezydencjonalnych*, w: *Spółczesność Polski średniowiecznej*, t. 6, s. 63–74. W obu artykułach bogata bibliografia prac dotyczących kultu św. Mikołaja, szczególnie w Niemczech.

<sup>212</sup> O kulcie św. Marcina zob. F. Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4–8 Jh.)*, München–Wien 1965, passim; H. Weigel, *Das Patrozinium des hl. Martin*, „Blätter für deutsche Landesgeschichte” 100, 1964, s. 82–106; G. Karolewicz, *Kult św. Marcina w Polsce do schyłku XVI w.*, „Studia Theologica Varsaviensia” 8, 1970, 1, s. 421–444.

<sup>213</sup> Zob. F. Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, passim; F. Graus, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Praha 1965.

<sup>214</sup> B. Kürbis, *Poznań jako gród rezydencjonalny*, s. 79.

<sup>215</sup> Dla miast ottonskich i salickich por. E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, s. 250.

<sup>216</sup> R. Michałowski, *Princeps fundator*, passim.

pierścień fundacji kościelnych; odmianę takiego pierścienia stanowi wkomponowany w plan miasta krzyż kościołów. Z dużym prawdopodobieństwem taki idealny układ wskazać możemy w dwóch polskich miastach: Gnieźnie i Krakowie. Liczba ta nie jest mała; dla Niemiec, w których liczba biskupstw i siedzib innych ważnych ośrodków kościelnych jest nieporównywalnie większa, mamy poświadczenia źródłowe dotyczące trzech miast, w pięciu pozostałych przypadkach krzyż świątyń rozpoznawalny jest jedynie z układu przestrzennego budowli sakralnych<sup>217</sup>.

Doszliśmy także do wniosku, że ułożone na kształt krzyża kościoły są częścią skomplikowanego systemu ochrony miasta przed wszelkiego rodzaju niebezpieczeństwami i stanowią jego idealną odmianę. Bezpieczeństwo mieszkańców mieli gwarantować święci, którym dedykowano miejskie kościoły. Dzięki specjalnemu usytuowaniu budowli sakralnych zostawał w planie miasta odcisnięty krzyż — symbol zwycięstwa — najskuteczniejszy zarówno w walce z Szatanem, jak też z fizycznym zagrożeniem. Aby wzmocnić skuteczność ochrony, świątynie były czasem dedykowane Salwatorowi bądź Krzyżowi św., często też relikwie z drzewa Krzyża św. składano w ołtarzach. Dzięki ułożonym in crucis modum fundacjom uobecniał się w przestrzeni miejskiej sam Ukrzyżowany — Crucifixus. Patrocinia kościołów miejskich oraz szczątki składane w ołtarzach były specjalnie dobierane, tak aby zyskać pomoc świętych należących do różnych kategorii (NMP, apostołów, męczenników itd.) — osiągnano w ten sposób pełnię opieki ze strony mocy niebieskich, oraz tak by nad miastem sprawowali pieczę święci szczególnie miastu w optyce jego mieszkańców przychylni. W ten sposób protegowane miasta wkomponowane były w przestrzeń diecezji oraz kraju i miały swój udział w zapewnianiu bezpieczeństwa i pomyślności tym większym terytoriom.

Będąc tematem naszych rozważań koncepcja urbanistyczna nie jest oczywiście zjawiskiem charakterystycznym tylko dla miast ottońskich, salickich czy polskich ośrodków biskupich. W powstałym ok. 1195 r. *Liber Luciani de laude Cestrie* czytamy bowiem o znaku krzyża, który został niejako dwa razy odcisnięty w topografii Chester. Po pierwsze, dwie główne krzyżujące się ze sobą ulice podzieliły miasto na cztery części, tak jak tajemnica Krzyża św. została zawarta w czterech Ewangeliach — przychodzi na myśl w tym miejscu omawiana wyżej koncepcja M. Morelowskiego, dotycząca krzyża drogowego. Po wtóre zaś, cztery podmiejskie klasztory ułożone zostały in crucis modum<sup>218</sup>.

Nie można wykluczyć, że w omawianych ośrodkach wczesnomiejskich stosowane były jeszcze jakieś inne zabiegi kształtowania przestrzeni sakralnej, których nie jesteśmy w stanie odczytać. Z drugiej strony trudno też rozstrzygnąć kwestię, na ile określone układy przestrzenne, jak np. krzyż świątyń, były świadomie tworzone przez budowniczych i ich inspiratorów, na ile zaś są one widoczne z perspektywy obserwatorów — pisarzy i hagiografów. Wątpliwość tę wzmagają fakt, że wszystkie teksty mówiące wprost o rozplanowaniu świątyń in crucis modum pochodzą z drugiej połowy XII w. A, jak było wyżej powiedziane, proces wpisywania miasta w krzyż kościołów miał zasadniczo miejsce w wieku XI. Jedyne tekst z tego okresu, *Vita Bardonis*,

<sup>217</sup> E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, s. 250.

<sup>218</sup> *Ibid.*, s. 251.



mówi dobitnie o potrzebie otoczenia miasta fundacjami z czterech stron świata, milczy natomiast, jeżeli chodzi o znak krzyża odcisnięty w topografii Fuldy.

Pamiętać także należy — co zaznaczyliśmy w przypadku Gniezna — że dany układ przestrzenny miasta może być podyktowany częściowo także przez warunki geograficzne oraz osadnicze.

Mimo wyrażonych wyżej zastrzeżeń, z całą mocą trzeba podkreślić, że istnieje zbyt dużo przesłanek przemawiających za świadomym i celowym procesem wznoszenia miejskich i podmiejskich świątyń in crucis modum, zarówno na terenie Cesarstwa, jak też i Polski, by wolno było ten fakt uznać za dzieło przypadku.

## Summary

The subject of the article is one of the aspects of the broadly-conceived term „the sacral topography of a town”, namely the role of church buildings in the frequently complicated endeavours of their founders, who by placing them Specially in the plan of a town wanted to ensure the given centre safety and protection of the Supreme Being.

The analysis of the Polish and foreign material collected in the text (the lives of the Saints, historiographical texts, homilies, formulas of the Roman-German pontificate, plans of municipal centres has led to the following conclusions. Within the plan of the majority of Polish episcopal centres one can perceive — just as in the German towns of the same period — a ring of church foundations that surrounds the central church; a variation of such a ring is a cross of churches introduced in to the plan of a town. The churches situated on the plan of the cross are a part of a complicated system of the town's protection against any kind of danger, constituting the ideal kind of such a system. With much probability such an ideal system can be found in two Polish towns — Gniezno and Cracow. Due to the special situation of the sacral buildings, on the plan of the town was impressed a cross — symbol of victory — most effective both in the fight against Satan and any physical danger. In order to make the protection more effective, the churches were sometimes dedicated to the Saviour or to the Holy Cross, and often wood relics of the Cross were placed in the altars. Due to the foundations situated in crucis modum the presence of the Crucifixus — the Crucified Himself — was felt in the town space. The names of the patrons of town churches and their relics placed in the altars were chosen especially so as to gain the assistance of the saints of various orders (the Holy Virgin, the apostles, martyrs, confessors, etc.) and so that the patronage of a town was held by those saints who were, in the optics of its inhabitants, the most friendly. The towns that were so protected were built into the space of dioceses and the whole country, and played their part in ensuring the safety and prosperity of those larger territories.

(transl. Agnieszka Kreczmar)

Adolf Daab



*W Opatrzanie  
i na Ziemi*

*Semper*

Włodzimierz Zuzga

**WÓJT**

*czyli Michnik  
z Tischnerem  
obgadani*

*Semper*

Pierwsze pełne  
krytyczne  
wydanie poezji  
wybitnego twórcy  
polskiego baroku

Wydął  
Adam Karpiński

*Adverbia Moralia*  
w opracowaniu  
Mieczysława Mejora

Wydawnictwo  
Naukowe  
*Semper*

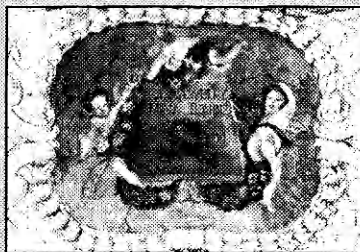
STANISŁAW  
LUBO  
PO  
ZEB



TOM II

STANISŁAW HERAKLIUSZ  
LUBOMIRSKI

POEZJE  
ZEBRANE



TOM I

TEKSTY

KOMENTARZE