STANISŁAW MIELCZARSKI

Studia Warmińskie
XXX (1993)

ITINERARIUM PRUSKIE ŚW. WOJCIECHA JAKO PROBLEM HISTORIOGRAFICZNY

Podejmując problematykę misji pruskiej św. Wojciecha, chciałbym na wstępie zaznaczyć, że nie ma w tej sprawie żadnych nowych źródeł, ani nowych prac, do których należałoby się ustosunkować. Swój pogląd na ten temat wyraziłem w roku 1967, potem ukazało się kilka recenzji, kilka moich przyczynków, ale kontrowersja co do miejsca śmierci w nauce istnieje nadal. Zwolennicy tradycyjnej tezy sambijskiej nie przyjęli mojej argumentacji i powtarzają pogląd H.G. Voigta z roku 1898. W tym stanie rzeczy, o ile nie pojawią się nowe źródła (np. archeologiczne) trudno będzie przezwyciężyć rozbieżności wśród historyków i hagiografów.

Pojawiło się jednak nowe zjawisko, które wymaga wyraźnego wyartykułowania i określenia doń własnego stosunku.

Oto w miejscowości Święty Gaj, gm. Kwietniewo, nad rzeką Dzierzgoń pojawił się publiczny kult św. Wojciecha. Kościół tamtejszy dostał tytuł *świętego Wojciecha biskupa i męczennika,* obchodzone są uroczyste odpusty w dniu 23 kwietnia, rozwija się ruch pielgrzymkowy zataczający coraz szersze kręgi. Wreszcie, rozpoczęto budowę sanktuarium ku czci św. Wojciecha.

Nie da się zaprzeczyć, że inspiracją dla tych zjawisk kultowych stała się moja praca o misji pruskiej ogłoszona w 1967 r., gdzie po raz pierwszy ta miejscowość została wymieniona jako hipotetyczne miejsce śmierci św. Wojciecha i w ten sposób teza pomezańska zyskała konkretną lokalizację. Jako autor tej tezy, czuję się odpowiedzialny za wszystkie konsekwencje ogłoszonej tezy naukowej, ale równocześnie chciałbym wyraźnie określić granice tej odpowiedzialności.

Inicjatorzy i organizatorzy tego kultu wielokrotnie dopominali się, aby ze strony nauki padło ostateczne, rozstrzygające stwierdzenie, że to właśnie w tym miejscu, a nie gdzieś indziej św. Wojciech poniósł śmierć męczeńską. Trudno bowiem tłumaczyć wiernym, że uczęszczają na uroczystości odbywane w *domniemanym miejscu śmierci,* tym bardziej, trudno fundować trwałą budowlę Sanktuarium w *hipotetycznym miejscu męczeństwa.*

Mając pełną świadomość potrzeby pewnego określenia miejsca śmierci, uchylałem się zawsze od stwierdzenia, że miejsce to zostało ustalone z całą pewnością, że nie ma już wątpliwości, że mamy do czynienia z faktem o stuprocentowej pewności.

Nie mogę dać takiej gwarancji, nie dlatego, abym żywił jakieś wątpliwości, o których nie chcę mówić, ale dlatego i tylko dlatego, że ustalenie miejsca śmierci zostało dokonane na drodze dociekań naukowych, według reguł postępowania, przyjętych w historiografii. Otóż historia jako nauka indukcyjna nigdy nie daje wyników pewnych, nie daje stuprocentowej pewności prawdy.

Status nauki polega na tym, że w postępowaniu badawczym zbliżamy się do prawdy możemy zwiększać stopień prawdopodobieństwa, ale niemożliwe jest określenie jakiejś tezy jako stuprocentowej prawdy. Gdybyśmy chcieli przyjąć jakiś wynik badania jako pewnik schodzimy z płaszczyzny nauk indukcyjnych. Pewniki spotykamy w naukach dedukcyjnych, gdzie podstawą pewności wnioskowania są przyjęte a priori aksjomaty, a także w naukach teologicznych gdzie źródłem pewności jest Objawienie.

Stojąc konsekwentnie na gruncie historiografii i jej reguł postępowania, nie mogę nikogo *zapewnić, dać gwarancję prawdziwości*, gdyż każde twierdzenie historiograficzne podlega krytyce, może być korygowane, uściślane, a nawet odrzucone, jeśli zostaną ujawnione nowe źródła, nowe okoliczności podważające to twierdzenie.

I nie ma tu nic do rzeczy osobiste przekonanie autora, który może mieć wewnętrzne przekonanie o słuszności swojej racji, a nawet poczucie pewności, ale są to indywidualne odczucia, które nie mogą zyskać charakteru twierdzeń naukowych. Takim źródłem wewnętrznej pewności może być na przykład intuicja, która często pomaga w poszukiwaniach naukowych, ale nie ma statusu metody naukowej.

Wspomniane zjawiska kultowe, które pojawiły się po ogłoszeniu mojej pracy, mają rzeczywiście początek w jej ustaleniach, ale nie mogą się powoływać na nie jako na źródło pewności. Drugim bowiem czynnikiem, który dał początek organizowaniu kultu św. Wojciecha w Świętym Gaju jest wewnętrzne przekonanie osób, które ten kult zapoczątkowały. To przekonanie może mieć swe źródło w zaufaniu do pracy historyka, może opierać się na własnej intuicji, może wreszcie, nie można tego wykluczyć, opiera się na objawieniu, na sugestii Ducha Świętego, który też bierze udział w życiu Kościoła.

W dzisiejszym wystąpieniu chciałbym wyraźnie określić istnienie tych dwóch porządków, które wprawdzie zachodzą na siebie, ale które nie są i nie mogą być tożsame. Ze względu na moje kompetencje chciałbym przedstawić wszystkie argumenty przemawiające za obecną lokalizacją, również jej słabe strony, które mogą być kwestionowane, ogólnie chodzi o status metodologiczny tezy pomezańskiej, którą przedstawiłem i której bronię.

Podstawą wszystkich badań na polu historii są źródła i tym należy się bliżej przyjrzeć.

Na pierwszym miejscu należy postawić źródła współczesne, czyli takie które pochodzą od ludzi, którzy byli lub mogliby być świadkami opisywanych wydarzeń.

Żywot świętego, zwany *Vita I*, został spisany bezpośrednio po wydarzeniach między rokiem 997 a 999 przez anonimowego mnicha benedyktyńskiego, być może, z pomocą Gaudentego, brata Wojciecha i uczestnika podróży misyjnej. Ze wszystkich źródeł pisanych ten żywot cieszy się najwyższym stopniem zaufania wśród historyków, ale trzeba pamiętać o tym, że został spisany dla potrzeby procesu kanonizacyjnego, a więc z tendencyjnym założeniem u podstawy.

Drugi Żywot (*Vita II*) spisany został kilka lat później przez Brunona z Kwerfurtu, w którym tendencja hagiograficzna wybija się na pierwszy plan. Brunon był osobiście zaangażowanym propagatorem kultu św. Wojciecha i ten rys jest wyraźnie czytelny w żywocie.

Nie wchodząc w szczegółową analizę tych najstarszych źródeł, trzeba jednak podkreślić, że problematyka topograficzna podróży misyjnej i miejsca śmierci jest tam bardzo marginalnie potraktowana i nie stanowi wystarczającej podstawy do zrekonstruowania trasy podróży, a szczególnie ustalenia miejsca śmierci.

Źródłem dającym w tej mierze pierwsze informacje jest *Pasja*, czyli krótki utwór poświęcony męczeństwu św. Wojciecha. Zabytek ten pochodzi z początku XI wieku i prawdopodobnie został napisany w Gnieźnie. Niestety, informacji tych nie możemy porównywać z żadnymi innymi współczesnymi źródłami i dlatego dyskusja na ten temat trwa do dzisiaj.

Dalsze źródła pisane pochodzą z późniejszych stuleci i są typowymi wytworami kultowymi, które, tylko z największym trudem, można wykorzystywać dla badań nad przebiegiem misji, chociaż są pierwszorzędnymi świadectwami rozwijającego się kultu.

Legendy te powstawały od XII do XV wieku wzbogacając życiorys świętego o coraz to nowe szczegóły, których jednak nie jesteśmy w stanie zweryfikować. Nie można jednak wykluczyć, że trafiły do nich jakieś prawdziwe szczegóły przekazane przez tradycję lub przez jakieś zaginione źródło. Ciągle bowiem istnieje problem tekstu, który miał przed sobą Gall Anonim, gdy pisał swoją *Kronikę*. Czerpał z niego opisanie Zjazdu Gnieźnieńskiego, którego jednak brak w jakimkolwiek zachowanym żywocie. Istnieje tylko przypuszczenie, że ten opis znajdował się w ostatnim rozdziale *Pasji* i został zeń usunięty przy kolejnym przepisywaniu, jako nie odpowiadający interesom cesarstwa.

Obok współczesnych źródeł pisanych dużą rolę w badaniu tego problemu odgrywa tradycja miejscowa. W odróżnieniu od tradycji literackiej znajdującej swój wyraz w legendach, przyjęliśmy za podstawę wnioskowania tradycję miejscową związaną z podróżą i śmiercią św. Wojciecha, ale wyrosłą w konkretnej miejscowości, wskazującą określone miejsca. Wiadomo, że kulty świętych bardzo chętnie wiązały się z konkretnymi miejscami faktycznego, lub rzekomego, miejsca urodzenia, pobytu, działalności, śmierci czy pochówku świętego. Podobnie było ze św. Wojciechem, po którym zostało w Polsce wiele przekazów tego typu.

Tradycja miejscowa z terenu Prus jest znacznie skromniejsza, ale istnieje i powinna być bardzo skrupulatnie badana.

Pierwszy przekaz o istnieniu na terenie Pomezanii lokalnej tradycji wojciechowej pochodzi z samego początku XIII wieku, gdzie, według relacji misjonarzy cysterskich, pokazywano *grób św. Wojciecha*. Wzmacnia ten przekaz i ten fakt, że w r. 1249 wzmiankowano o zniszczonym w czasie wojny kościele pod wezwaniem św. Wojciecha: *Chomor sancti Adalberti*.

Drugi kościół, a właściwie kaplica zamkowa, pod tym samym wezwaniem pojawia się w początku XV wieku w miejscowości Lochstädt na mierzei w pobliżu Rynny Pilawskiej. Zamek ten miał krótki żywot i dopiero w połowie XIX wieku pojawia się w tym miejscu kolejny znak kultowy, a mianowicie żelazny krzyż

z tablicą pamiątkową poświęconą Męczennikowi. Fundatorami krzyża byli jednak nie mieszkańcy tej okolicy, a pielgrzymi z Polski.

W XIX wieku ujawniła się ponownie tradycja o miejscu śmierci na terenie Pomezanii, z konkretną lokalizacją okolic Kwietniewa. W latach trzydziestych XX wieku etnografowie zanotowali tę samą wersję ze wskazaniem na Święty Gaj. Prawdopodobieństwo przetrwania autentycznej tradycji o miejscu śmierci św. Wojciecha było znacznie większe w Pomezanii, która graniczyła z terenami Polski, niż na Sambii w środowisku pogańskim (pogaństwo przetrwało na Sambii do początku XVI wieku, a potem przyszła reformacja).

W ostatnich latach ujawniło się jeszcze jedno miejsce kultowe związane ze św. Wojciechem w okolicach Świętego Gaju, a mianowicie w Markusach, gdzie według lokalnego podania *znaleziono ciało św. Wojciecha.*

Dla wyjaśnienia zagadki podróży misyjnej nie wystarczy powołać źródła pisane i przekazy tradycji, trzeba jeszcze wziąć pod uwagę krajobraz geograficzny z owego czasu. Trzeba powiedzieć, że była to słaba strona wszystkich poprzednich koncepcji i dopiero po uwzględnieniu tego czynnika można było próbować wykreślić trasę podróży. Za podstawę przyjęto rekonstrukcję delty Wisły dokonaną przez H. Bertrama i weryfikowaną później przez R. Nordmanna.

Zgodnie z tą rekonstrukcją Zalew Wiślany miał znacznie większy zasięg i sięgał na południu do miejscowości Jasna, Dolsko. Dzięki tej rekonstrukcji można było znaleźć miejsce lądowania na wysepce przy ujściu rzeki Wąskiej, wskazać na Truso jako miejsce działalności misyjnej, rozwiązać zagadkową przerwę w podróży trwającą 5 dni i wyznaczyć trasę ostatniego dnia brzegiem morza o czym pisze Brunon, autor *Żywota II.*

Trudno powiedzieć na ile jest ścisła rekonstrukcja dokonana przez H. Bertrama, ale dotychczas nie została podważona, a autorzy zbiorowej pracy *Żuławy Wiślane* traktują ją jako podstawę do wszelkich rozważań nad hydrografią delty.

Na rekonstrukcję sieci hydrograficznej naniesiono elementy krajobrazu kulturowego znane ze źródeł archeologicznych i pisanych jak drogi i przeprawy.

Najważniejszym jednak elementem geograficznym naniesionym na mapę była hipotetyczna granica polityczna oddzielająca państwo Bolesława Chrobrego od plemion pruskich. Granica ta ma hipotetyczny charakter, gdyż nie została dotychczas potwierdzona przekazami źródłowymi, ale ponieważ już wcześniej została postawiona, a więc nie została utworzona dla potrzeb referowanej koncepcji, można ją traktować jako hipotezę niezależną.

Dodatkowo, w rozumowaniu zostały użyte argumenty toponomastyczne i archeologiczne. Problem nazwy Cholin, jedynej nazwy miejscowej zachowanej w źródłach pisanych, był przedmiotem wielu różnych interpretacji, z których jedna została tu wykorzystana, chociaż nie dla tej teorii została wykonana. Może być więc traktowana jako teoria niezależna. Nazwa Gdańska występująca w *Vita I* nie budziła nigdy wątpliwości, ale nie dotyczy terytorium pruskiego i dlatego nie może być traktowana jako problem trasy podróży na ziemiach Prusów. Jest jednak kamieniem węgielnym całej teorii jako bezsporny punkt wyjścia misji.

Argumenty archeologiczne są bardzo skromne, jako że okolice te nie były systematycznie badane. Jedynie pomosty na rzece Dzierzgoń zostały systematycznie zbadane, chociaż chronologia tych obiektów nadal budzi różne wątpliwości.

Katalog grodzisk wymienia w tej okolicy dwa grodziska, ale bez bliższej charakterystyki i bez datacji. Szczególnie ciekawym jest grodzisko w Świętym Gaju ze względu na swe wyjątkowe położenie przy przeprawie i umocnionej drodze przechodzącej u stóp grodziska. Osobiście nie znam podobnego zespołu osadniczego i dlatego pełne zbadanie całego zespołu osadniczego staje się postulatem chwili.

Dokonany wyżej przegląd argumentów użytych do konstruowania pomezańskiej teorii odnośnie miejsca śmierci św. Wojciecha, pozwala na wyciągnięcie pewnych wniosków natury metodologicznej.

Pierwszy wniosek to ten, że użyte argumenty nie mają zbyt silnej mocy dowodowej, a żaden z nich nie może być uznany za rozstrzygający w kwestiach spornych.

Źródła pisane, które zwykle uważamy za najpoważniejsze mają tę słabość, że wszystkie bez wyjątku należą do piśmiennictwa hagiograficznego. Historycy niechętnie się na nie powołują, bo jako źródła tendencyjne, nasycone nieprawdopodobnymi faktami, dają się łatwo obalić. Najważniejsze z naszego punktu widzenia, bo dające najwięcej szczegółów topograficznych o miejscu śmierci — *Pasja*, budzi najwięcej wątpliwości. Nie wiemy kto, kiedy i w jakim celu ją napisał? Jaki miała charakter, jaka była zależność od poprzednich żywotów? Jak trafiła do Tegernsee i czy rzeczywiście Gall Anonim miał ją w ręku? Na każde z tych pytań odpowiadamy hipotezami, które zaczynają się niebezpiecznie piętrzyć i mimo, że zdajemy sobie sprawę z tego, iż tam kryje się klucz do rozwiązania zagadki miejsca śmierci, to ciągle nie mamy pewności czy wsadziliśmy go w odpowiednie miejsce.

Jeszcze mniejszy stopień wiarogodności posiada tradycja, czyli słowny przekaz międzypokoleniowy. Po pierwsze, trudno ustalić czas jego powstania, a po drugie, nie mamy pewności jego niezmienności. Stąd wielu historyków odrzuca argumenty oparte na tradycji jako niesprawdzalne. Wprawdzie w naszych rozważaniach braliśmy pod uwagę tylko tradycję miejscową, która związana jest z konkretnym miejscem i środowiskiem. Takim trwałym środowiskiem zapewniającym ciągłość tradycji jest Pomezania, gdzie tradycja ta pojawia się w początku XIII wieku i trwa do wieku XX, mimo że oficjalna hagiografia potwierdzona autorytetem Kościoła wskazywała od XV wieku na Sambię. Co więcej, na terenie Pomezanii zachowały się dwie wersje tradycji wojciechowej: jedna mówiąca o miejscu śmierci (Święty Gaj) i druga mówiąca o miejscu znalezienia ciała, czy pierwszego pochówku (Markusy). Obydwie tradycje miejscowe możemy traktować jako źródła niezależne, co bardzo wzmacnia ich wymowę.

Warunkiem sprzyjającym niezmienności tradycji pomezańskiej była bliskość granicy z Polską, skąd szły impulsy do organizacji kultu w tych miejscach, gdzie tradycja się zachowała.

Wszystkie wskazane okoliczności, które czynią koncepcję pomezańską bardziej prawdopodobną nie mają charakteru rozstrzygającego i nie mogą skłonić do ustępstw historyka, który tradycję odrzuca.

Argumenty wzięte z geografii historycznej mają podobną słabość. Trudno bowiem precyzyjnie datować zachodzące zmiany, nie mówiąc już o tym, że nie dysponujemy odpowiednią dokumentacją kartograficzną. Wystarczy powiedzieć,

że dokładne mapy topograficzne pojawiły się dopiero w końcu XIX wieku. Rekonstrukcja Bertrama została oparta na XX-wiecznych mapach, które zostały zinterpretowane metodą retrospektywną, a więc przez wnioskowanie wsteczne, przy założeniu jedynego czynnika naturalnego jaką była działalność Wisły na obszarze delty, oraz czynnika ludzkiego dzięki czemu powstały tamy i poldery.

Wartość dowodowa tej argumentacji zależy więc od dalszych badań hydrograficznych uwzględniających inne czynniki zmienności i szerszy obszar badawczy obejmujący całe południowo-wschodnie pobrzeże Bałtyku.

W podobny sposób możnaby ocenić argumenty archeologiczne, które zostały użyte w pracy, mimo niedostatków badań szczegółowych.

Jedynie pomosty przez dolinę Dzierzgoni zostały systematycznie zbadane, ale ich datowanie jest nadal przedmiotem kontrowersji. Okolice Świętego Gaju nie były przedmiotem systematycznych badań a grodziska wzmiankowane w pracy znane są tylko z inwentarza zabytków.

W swej pracy dużą rolę przypisywałem miejscowości Truso, gdzie miał przebywać św. Wojciech, ale błędnie określiłem jej lokalizację w miejscowości Drużno. Późniejsze badania ujawniły wielką osadę portową w okolicy Janowa, również w delcie rzeki Wąskiej, ale na północnym jej skraju. Przyjmując, że jest to właściwe Truso, wprowadzam korektę w trasie podróży, ale ogólna koncepcja nie została zmieniona.

Widać z tego jednak, jak ważne są systematyczne badania archeologiczne dla badań historycznych wczesnego średniowiecza.

Dla porządku należy wspomnieć o źródłach toponomastycznych, które w dyskusjach były wspominane. Kluczowym problemem jest prawidłowa lokalizacja nazwy „Cholin" znanej z *Pasji* św. Wojciecha. Ponieważ nazwa ta występuje tylko jeden raz, więc nie ma żadnego materiału porównawczego dla kontroli badań. Przyjęta wersja jest najbardziej prawdopodobna, ale znowu brak rozstrzygającego waloru tego argumentu.

Ocena źródeł i przyjętych metod potwierdza spostrzeżenie, że cała koncepcja opiera się na kruchych podstawach, że mamy do czynienia raczej z poszlakami niż dowodami. Pytanie o wartość poszczególnych argumentów można zastąpić pytaniem o wartość całej teorii. I tutaj odpowiedź będzie inna, bardziej optymistyczna. Można w niej wyróżnić trzy mocne argumenty.

Po pierwsze, teoria ta jako jedyna uwzględnia w s z y s t k i e znane nam informacje i argumenty jakie w dyskusjach nad miejscem śmierci zostały użyte. Zdarza się bowiem, że argumenty niewygodne są pomijane lub dyskredytowane a priori.

Po drugie, zostały wykorzystane różne dyscypliny naukowe i w ten sposób teoria ma charakter interdyscyplinarny co jest zgodne z najnowszymi trendami w metodologii historii.

Po trzecie, pomimo tego że teoria została zbudowana z argumentów różnej prowenencji, z różnych czasów i różnorodnych dyscyplin, nie ma w niej sprzeczności, nie występują sprzeczne ze sobą warianty, całość ma spójny charakter i poszlaki, jeśli nie chcemy ich nazwać argumentami, wspierają i potwierdzają się wzajemnie.

Niesprzeczność wewnętrzna teorii uchodzi w metodologii nauki za jeden z najważniejszych testów jej prawidłowość. Można powiedzieć, że w ciągu

dwudziestu pięciu lat od ogłoszenia tej teorii polemiści nie znaleźli dowodów wewnętrznej sprzeczności.

Wreszcie czwarty argument za słusznością teorii jako całości to ten, że nie ma lepszej teorii wyjaśniającej omawiane wydarzenia i cytowane źródła. W metodologii nauki przyjmuje się zasadę, że każda hipoteza jest tak długo obowiązująca, jak długo nie zostanie ogłoszona lepsza hipoteza, wyjaśniająca sprzeczności, czy większą ilość faktów. W naszym wypadku możnaby się zapytać, czy teoria sambijska może być traktowana jako konkurencyjna? Otóż nie może. Po pierwsze dlatego, że występuje ona w wielu wariantach sprzecznych w stosunku do siebie. Po drugie nie jest tak szczegółowa, aby wskazywać poszczególne miejsca podróży, po trzecie nie uwzględnia wszystkich źródeł (*Pasja*).

Wyjaśnianie faktów z przebiegu misji również pozostawia wiele do życzenia, a najważniejsze jest to, że nie potrafi wyjaśnić przyczyny śmierci pozostając w kręgu ogólników dotyczących dzikości Prusów, co powoduje sprzeczność z innymi źródłami gdzie Prusowie są nazywani *najbardziej ludzcy z ludzi*.

Trzeba przyznać, że ostatnia, pełniejsza próba sformułowania tej koncepcji pochodzi z końca XIX wieku i od tego czasu nie zrobiono na tym polu żadnego znaczącego postępu. Jest to dowód na to, że koncepcja została już wyeksploatowana i nie rokuje dalszych sukcesów. Tak więc można powiedzieć, że nie ma na razie konkurencyjnej całościowej teorii omawiającej trasę podróży, miejsce i okoliczności śmierci.

W konkluzji można powiedzieć, że margines niepewności jest w stosunku do całej teorii stosunkowo wąski i nie przekracza 10%. Gdybyśmy natomiast pytali o poszczególne fragmenty, miejsca i tezy, to wówczas niepewność będzie wzrastała, ale nie więcej niż do 20–30%. Tak oszacowany stopień prawdopodobieństwa koncepcji pomezańskiej odpowiada aktualnemu stanowi rzeczy. Zmienić go mogą dalsze badania, szczególnie hydrograficzne i archeologiczne, gdyż na odkrycie nowych źródeł pisanych nie ma co liczyć.

Trzeba wyraźnie powiedzieć, że nie jesteśmy w stanie przewidzieć z całą pewnością dalszych badań i ich wyników. Osobiście, mam nadzieję, że wzmocnią one koncepcję pomezańską i podniosą jej wskaźnik prawdopodobieństwa, ale na pewno nie osiągnie on 100%, bo jest to teoretycznie niemożliwe.

Nie można wykluczyć i takiej sytuacji, w której wyniki dalszych badań osłabią niektóre argumenty, ale ponieważ żaden z nich nie ma decydującego znaczenia, trudno będzie na tej drodze obalić całą koncepcję.

W odpowiedzi na pytania i wątpliwości organizatorów publicznego kultu św. Wojciecha w Świętym Gaju można powiedzieć, że wskazane miejsce spełnia warunki naukowej weryfikacji na obecnym etapie badań naukowych z prawdopodobieństwem szacowanym na około 75% oraz to, że nie mamy innej lepszej lokalizacji opartej na bardziej wiarygodnej teorii naukowej.

DIE MISSIONSFAHRT DES HEILIGEN ADALBERT INS PREUSSENLAND ALS HISTORIOGRAPHISCHEN PROBLEM

ZUSAMMENFASSUNG

Der Verfasser unterzieht seine im Jahre 1967 veröffentliche Auffassung von dem Verlauf der Missionsreise des hl. Adalbert einer methodologischen Analyse. Diese Reise bildete die Grundlage für den St. Adalbertus-Kult im Heiligen Wald (Święty Gaj) an der Sorge (Dzierzgoń).

Eine Grundlage für diese Lokalisierung bilden sowohl die vorhandenen schriftlichen Quellen wie auch die dortige mündliche Überlieferung, die einen Zeitraum von den Anfängen des XIII. bis zum XX. Jh. umfasst. Die Quellenangaben wurden genau mit dem geographischen Milieu, unter Berücksichtigung der im Laufe der Zeit vorgekommenen Änderungen, konfrontiert.

Die vom Verfasser präsentierte Auffassung, die auf hagiographischen Texten und mündlichen Überlieferungen basiert, gibt eine zusammenhängende Theorie, die bisher von der Kritik nicht beanstanden wurde.

So ist diese Lokalisierung des St. Adalbertus-Kultus historisch begründet.