

PRZEMYSŁAW WISZEWSKI*

STRUKTURA, FABUŁA I HISTORIA
Wokół opowieści o odzyskaniu wzroku przez Mieszka
(*Galli Anonymi Cronicae*, I, 4)**

Począwszy od początku XII w., gdy anonimowy kronikarz, później nazwany Gallem, utrwalił pismem pierwszą opowieść o losach Polski i jej władców, dynastii Piastów, historia tego kraju przed wprowadzeniem chrześcijaństwa była dla miłośników przeszłości tematem tyleż atrakcyjnym, co trudnym. Wobec braku źródeł pisanych pochodzących z interesującego okresu posiłkowano się przekazami ustnymi, a od XIII w. także historiami znanymi z dziejopisarstwa antycznego. Pogańscy Polacy stawali się ludem coraz potężniejszym, z powodzeniem stawiali czoła Cesarowi, a swym panowaniem obejmowali całą Europę Środkowo-Wschodnią. Ta,

* Dr Przemysław Wiszewski (Uniwersytet Wrocławski) studiował historię na uniwersytecie we Wrocławiu i tu w 2000 r. obronił rozprawę doktorską („Dzieje opactwa benedyktynek w Legnicy 1348–1810”). Od 2000 r. zatrudniony na stanowisku adiunkta w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Wrocławskiego. Obecnie przygotowuje rozprawę habilitacyjną na temat wczesnośredniowiecznej tradycji dynastycznej Piastów.

** Niniejszy esej jest skróconą i zmienioną wersją artykułu, który w całości ukazał się w pracy *Mundus hominis. Cywilizacja, kultura, natura. Wokół interdyscyplinarności badań historycznych*, red. S. Rosik, P. Wiszewski, Wrocław 2006, s. 457–473.

wyrażająca potrzeby zarówno umysłów, jak i serc twórców oraz odbiorców, kreatywna historiografia była z wolna kruszona w XVIII w., ale dopiero w następnym stuleciu została z pełnym animuszem zaatakowana przez zwolenników nowego, krytycznego podejścia do badań historycznych. Od tego momentu uwaga badaczy polskiego średniowiecza była skoncentrowana na trzech podstawowych dziełach: powstałych w XV w. *Rocznikach królestwa Polski* pióra Jana Długosza, spisanej na przełomie XII i XIII w. *Kronice Polaków* mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem oraz *Kronice* wspomnianego już Anonima zwanego Gallem. W toku dyskusji źródłoznawczych dwa pierwsze przekazy zeszły na plan dalszy, bój prawdziwy rozgorzał natomiast wokół problemu wiarygodności przekazu Anonima dotyczącego lat przed przyjęciem chrztu przez Mieszka, pierwszego historycznego członka dynastii piastowskiej.

Przed laty nestor polskiej mediewistyki, Gerard Labuda, jakby zniecierpliwiony wieloletnimi, a nieprzynoszącymi przekonującej odpowiedzi sporami o historyczność istnienia przodków Mieszka I wspomnianych w *Kronice* Anonima, napisał, że w gruncie rzeczy dyskusje nad tym problemem „usuwiają się z kręgu racjonalnej argumentacji. W gruncie rzeczy – jest to kwestia zaufania do źródła, które informacje podaje”. Zapewne nieświadomie wyraził tym rozczarowanie wielu innych badaczy dotychczasowymi rezultatami badań. Ich wypowiedzi, czasami bardzo gwałtowne, wskazywały na dowolność wniosków, które miały dowodzić istnienia faktów historycznych, a opierały się na apriorycznych i niesprawdzalnych hipotezach. Impas w badaniach nad *Kroniką* Anonima przełamała zmiana perspektywy w latach 80. XX w., gdy zamiast „faktów historycznych” zadeklarowano poszukiwanie „faktów kulturowych” ukrytych w strukturze dzieła literackiego. Tu metody analizy historycznej, nawet wzbogacanej o przejęcia z zakresu etnologii, zdawały się nie rokować nadziei na uzyskanie nowej jakości w badaniach. Sięgnięto więc po narzędzia wypracowane przez teoretyków literatury i kultury, językoznawców. Czy rozwijająca się w ten sposób refleksja nad tekstami z przeszłości wzbogaciła naszą wiedzę o historii? Nie jest

to pytanie retoryczne i jego postawienie nie jest związane z dość wąskim zakresem problemów interesujących historyków, głównie polskich, wczesnego średniowiecza.

W ciągu całego XX w. w historiografii można obserwować, z biegiem czasu coraz wyraźniejsze, odchodzenie od historii zdarzeniowej, politycznej na rzecz historii gospodarczej, społecznej, kultury, wreszcie mentalności. Rzecz nie działa się w próżni, wszak cała kultura europejska od drugiej połowy XIX w. przeżywała wzrost zainteresowania jednostką, jej uczuciami, perspektywą widzenia świata, wreszcie – odmiennością, i to zarówno na poziomie indywidualnym, jak i „egzotycznych” społeczeństw. Bo też i w trakcie procesu powstawania nowoczesnej tożsamości narodowej społeczeństw tym silniejsze stawało się poczucie odrębności wobec „innych”. Z kolei poczucie wspólnoty narodowej budowane w oparciu o wspólną kulturę rodziło przekonanie o znaczącej roli kulturowych, a nie tylko politycznych czy gospodarczych więzi łączących społeczności ludzkie. W tej sytuacji nie dziwi fakt, że uwaga odbiorców, ale i coraz większej grupy twórców wiedzy o przeszłości, w kręgu kultury euroatlantyckiej skupiała się na „człowieku”. Zwolenników odejścia od tradycyjnego sposobu, którego „tradycyjność” definiuje się niejasno lub schematycznie, poznawania przeszłości łączy się za pomocą rozmaitych szyldów: szkoły „Annales”, historiografii nieklasycznej, mikrohistorii, wreszcie – antropologii historycznej. Szczególną popularność zdaje się zyskiwać ostatni termin – wieloznaczny, nieprecyzyjny, a przez to pojemny, a nade wszystko wskazujący na „człowieka” jako centralny punkt analiz.

W sposób nieunikniony, wraz z definiowaniem różnic między „starym” i „nowym” w historiografii, poszukiwano „nowych” dróg umożliwiających spotkanie z „człowiekiem w przeszłości”. Te drogi miały powstawać poprzez połączenie wysiłków wielu dyscyplin naukowych, na wzór nauk przyrodniczych, by osiągnąć wielostronny ogląd człowieka i świata, w którym żył. „Interdyscyplinarność” rozumiano najczęściej jako zastosowanie do źródeł historycznych zarówno metodologii innych nauk, jak i konkretnych narzędzi przez

nie wypracowanych. Wiedza miała się rodzić w przestrzeni „między dyscyplinami”, ujęcie „holistyczne”, w odróżnieniu od jednostronnego, właściwego historykom „tradycyjnym”, miało dać czytelnikowi odpowiedź na pytanie: kim byli ludzie z minionych czasów, nie zaś tylko – co uczynili. Dodatkowym bodźcem, uzasadniającym zastosowanie narzędzi i wyników nauk innych niż historyczne, było wzrastające przekonanie o słuszności refleksji strukturalistycznej w odniesieniu do jak najszerzego spektrum egzystencji człowieka. Już nie tylko język, ale i kultura oraz mentalność zostały umieszczone w ramach badań szukających ukrytych, a podobnych u wszystkich obiektów struktur rzeczywistości. Założenie ich istnienia umożliwia prowadzenie szerokich badań porównawczych, na których końcu jawi się, niczym św. Graal humanistów, wiedza, którą można zastosować w teraźniejszości. Bo skoro struktury obecne są w każdej społeczności, to odnalezione w przeszłości można wskazać też w teraźniejszości. A dzięki temu historyk może odpyrać zarzuty z kręgu nauk przyrodniczych i społecznych, że zajmuje się czymś, czego nie ma, i w celu, który jest niejasny, a na pewno – społecznie nieużyteczny.

Teoretyczne rozważania nad skutkami podjęcia takiej strategii poznawczej, choć zapewne ciekawe, w oderwaniu od konkretnej praktyki badawczej wydają się co najwyżej interesującą grą intelektualną. Dlatego też w tym miejscu chciałbym przyjrzeć się problemom wynikającym z różnych dróg interpretacji konkretnego przypadku: opowieści z *Kroniki* Anonima poświęconej uzdrowieniu przyszłego pierwszego chrześcijańskiego władcy Polski, Mieszka, z dręczącej go w dzieciństwie ślepoty. W skrócie jej treść przedstawia się następująco: książę Polski i ojciec Mieszka, Siemomysł, wydał ucztę z okazji urodzin syna. Siedząc przy stole, pod nieobecność syna smucił się jego kalectwem. W pewnej chwili przyszli jednak posłańcy, mówiąc, że Mieszko odzyskał wzrok. Książę zebrał starszych, by zapytać się ich o znaczenie tego zdarzenia. Ci zaś odrzekli, że jest to zapowiedź wielkiej pomyślności dla kraju. Kronikarz dodał, że naprawdę chodziło o zapowiedź przyjęcia przez cały

kraj chrześcijaństwa. Wychodząc od przedstawienia interpretacji „tradycyjnej”, proponuję przyjrzeć się przykładom refleksji prowadzonych w zgodzie z ideą strukturalizmu, inspirowanych hermeneutyką tekstu, by zastanowić się wreszcie nad obecnym w *Kronice* znaczeniem opowieści.

1

Współcześni historycy ze szkoły „tradycyjnej” problem ślepoty Mieszka pomijają milczeniem przy opisie jego dziejów. Bo też nie sposób tej informacji Anonima zweryfikować, a fabularna szata czyni całą opowieść mało wiarygodną. Nie oznacza to przecież, że w nurcie tym nie dostrzega się waloru poznawczego opowieści. Jerzy Strzelczyk zaczerpnął z niej najważniejszą metaforę Anonima – odzyskanie wzroku przez księcia to zapowiedź chrztu Polski – by wskazać, że w *Kronice* dla dziejów Polski „Panowanie Mieszka I to prawdziwy przełom, to ‘przejrzanie’ narodu polskiego [...] To nie tylko opowiadanie o dziejach [przedchrześcijańskich], lecz także ideologia: tak właśnie, zdaniem Anonima, powinny wyglądać najdawniejsze dzieje sławnego narodu polskiego i bohaterskich jego władców”.

2

Więcej do powiedzenia na temat tego epizodu mają historycy sięgający po nowe metody badań. I tak Jacek Banaszkiewicz podkreślał strukturalne podobieństwa opowieści o ślepotcie i cudownym ozdrowieniu Mieszka oraz kalectwie, nieużyteczności i cudownej przemianie Offy, herosa germańskiego. Uzyskany wynik rozważań jest niezwykle interesujący, prowadzi jednak do niego godna szczególnej uwagi strategia dowodzenia. Jej jądrem wydaje się „dointerpretowywanie” do tekstu Galla elementów, które wynikają ze

strukturalnej logiki przekazu, przy założeniu, że powinien on być podobny do pewnego idealnego schematu narracji: „Kwestia, czy Mieszko-inwalida jest jedynym synem i dziedzicem królestwa, czy też nie, pamiętamy, rysowała się w naszym tekście [tj. *Kronice* Anonima – P. W.] niejasno. Rzecz trzeba było dointerpretować, zbierając przesłanki z analizy opowiedzianych przez kronikarza wypadków”. Czasami autor wręcz wciąga czytelnika w wir plastycznie oddanego dramatu rozwijającego się zgodnie z domniemanym archetypem fabularnym i proponuje odgadnięcie motywacji bohaterów skąpej relacji Anonima: „ojciec [Mieszka], zawstydzony wobec możliwych, z trwogą myśli, kto go zastąpi [po śmierci na tronie książęcym – P. W.], bo przecież nie syn”. Zwróćmy uwagę: w tym zdaniu z *Kroniki* pochodzi tylko jedna informacja: w trakcie uczty ojciec Mieszka odczuwał wstyd. Z narracji Jacka Banaszkiewicza dowiadujemy się też, że Mieszko był nieobecny na uczcie, „jak podejrzewamy dlatego, że swym kalectwem, ale i ‘nieprzydatnością’ – tępotą i niedorzecznością – drażniłby otoczenie”. Tu z kolei od Anonima pochodzi jedynie informacja o nieobecności syna Siemowita na uczcie.

Na podstawie uzyskanych drogą tego typu analiz autor dochodzi do wniosku, że opowieść Anonima o Mieszku zawiera w sobie jądro „bohaterskiej sagi” o młodym księciu – junaku, który „podbije okoliczne ludy i wyniesie Polskę ponad sąsiadów”. Owa saga miała powstać „w XI w. przy wykorzystaniu odpowiednich kursujących standardów epickich”. Przy czym, wedle autora, cezura chronologiczna nie wynikała z momentu spisania *Kroniki*. Skąd więc założenie, że opowieść powstała w XI, a nie u schyłku X w.? W jakim środowisku miałyby powstać? Nie znajdziemy tych informacji w tekście Banaszkiewicza. Autor ten ogólnikowo mówi także, że Gall, spisując tę opowieść, nie chciał „zadzierać z miejscowymi znawcami plemiennej historii, czy wchodzić w konflikt z ustaloną tradycją”. Tyle że nie dowiódł wcześniej, że rzeczywiście interpretowana przez niego fabuła pochodzi z „miejscowej tradycji” lub „plemiennej historii”. A jednocześnie podobieństwa narracji o Mieszku do innych

współczesnych opowieści o cudownym ozdrowieniu ze ślepoty pierwszych władców chrześcijańskich, wzorowanych na fabule o przyjęciu chrztu przez Konstantyna Wielkiego, traktuje Banaszkiewicz jako wynik „okaleczenia” pierwotnej opowieści przez kronikarza. Co ciekawe, w tym miejscu nie wspomina już o strachu Anonima przed domniemanymi znawcami hipotetycznej miejscowej tradycji...

Czy w tej sytuacji istnienia owego domniemywanego słowiańskiego – polńskiego? polskiego? piastowskiego? – pierwowzoru może dowieść wyłącznie podobieństwo do fabuły o Offie? Przecież identyczne, a może nawet silniejsze podobieństwo do fabuł „konstantyńskich” może świadczyć o wykreowaniu opowieści przez chrześcijańskich autorów, nawet samego Anonima. Autor, zdając sobie z tego sprawę, za kluczowe dla swego wywodu uznaje stwierdzenie kronikarza, że doradcy Siemomysła zinterpretowali cudowne zdarzenie poprawnie, mówiąc o przyszłej wielkości Polski, choć ich słowa mogły być ówczesnie zrozumiane inaczej, niewłaściwie. Dla Banaszkiewicza oznacza ów passus, że Anonim chciał „uwi-docznić, iż nie jest ona [opowieść o cudownym ozdrowieniu Mieszka – P. W.] jego własnością, że gdyby on ją formułował, to brzmiałaby inaczej”. Taka interpretacja nie bierze pod uwagę słów kronikarza, który wcale nie sugerował, że chciał cokolwiek zmienić w przytaczanej opowieści. Istotniejsze jednak jest to, iż analiza autora nie odnosi się do przekazu *Kroniki*, lecz do hipotetycznie istniejącego zbioru „podań pogańskich”. Uczynione przed analizą założenie o istnieniu tego drugiego bytu zmusza do poszukiwania śladów jego obecności w dziele Anonima. Wewnętrzna logika wywodu zachowanego, historycznego dzieła przestaje odgrywać rolę decydującą przy weryfikacji słuszności hipotez, dominuje nad nim wstępne założenie: skoro Germanie mieli pewien zbiór opowieści, musiał on istnieć u Słowian, tu konkretnie: przodków Polaków.

Spójrzmy bowiem na fragment *Kroniki* zawierający wykładnię cudownego ozdrowienia Mieszka, zakładając pewną – nawet jeśli

niepełną, o czym niżej – spójność treści dzieła. Otóż autor wiedział, że pisząc o dzieciństwie syna Siemomyśla, pisze o czasach pogańskich. Jednocześnie kronikarz nie wspominał o jakichkolwiek kontaktach bohaterów swej opowieści z chrześcijanami, jeśli nie liczyć anonimowych wędrowców z narracji o Piaście. Nie mógł więc napisać, jeśli chciał zachować logiczną spójność swej narracji, że otoczenie Siemomyśla uznało cudowny znak za zapowiedź przyjęcia chrztu przez Mieszka i chrystianizacji Polski. Nie mógł też – skoro sławił przeszłość Polaków – z drugiej strony twierdzić, że zupełnie błędnie odczytano cudowny znak. Stworzył więc opowieść w iście salomonowym duchu: Polacy postąpili zgodnie z udzieloną im przez Boga naturalną mądrością, dostrzegając tę część znaczeń, którą dostrzec mogli, pomijając zaś resztę, zakrytą przed poganami. Tę ujawnił dopiero bieg czasu i może ją wskazać pisarz posiadający odpowiednią perspektywę dziejową.

I jeśli przyjmie się taką interpretację wypowiedzi kronikarza, to w obrębie *Kroniki* nie sposób znaleźć argumentów sugerujących istnienie opowieści o Mieszku – junaku – bohaterze w kształcie rekonstruowanym przez Banaszkiewicza. Powyższa polemika nie oznacza jednak w żadnym wypadku pełnego odrzucenia wyводу tego autora. W świetle okoliczności formowania się tradycji dynastycznej Piastów twierdzenie o „interpretatio christiana” dokonanej przez Anonima lub jego informatorów z kręgu episkopatu Polski wobec starszych, przekazywanych ustnie opowieści wydaje się jak najbardziej słuszne. Zwłaszcza że tę „bohaterską opowieść” można dostrzec i bez dowodzenia jej związków z szerokimi, ponadkulturowymi analogiami. Bo też wątpliwości budzi w przedstawionym wyżej eksperymencie możliwość osadzenia wyniku uzyskiwanego wyłącznie drogą analiz strukturalnych w konkretnych realiach historycznych. Niewątpliwie w *Kronice* przedstawiono Mieszka jako bohatera zmieniającego losy społeczności i uwypuklenie tego wątku oraz wskazanie możliwych analogii takiego spojrzenia na otaczającą rzeczywistość jest zasługą Banaszkiewicza. Nie sposób jednak przyjąć na podstawie analizowanych wywodów, że w X–XI w. wśród

Polaków żywa była opowieść, którą stworzył współczesny nam historyk.

3

Z kolei Czesław Deptuła swą analizę interesującego nas fragmentu oparł na założeniu istnienia ścisłego związku struktury i znaczenia wykładu Anonima z treściami obecnymi w Biblii i współczesnych *Kronice* źródłach historiograficznych opisujących początki ludów. Dystansując się od prób odtwarzania podań przedgallowych, pisze: „interesuje nas znacząca całość przekazu, która wciela w schematy symboliczno-operacyjne średniowiecznych mitów genezy historiograficzną ‘odповідь’ na ‘wyzwanie’ okresu, w jakim pisał Gall”. Czyli mówiąc prościej – treść, która odpowiadałaby ideowym zapotrzebowaniom odbiorcy. Te zaś związane były z potrzebą uzasadnienia podboju Pomorza, obrony „niezawisłości kraju przez Niemcami”, wreszcie – „wpisania dziejów Polski w krąg wielkich spraw rozpoczynającego się stulecia”. Jednocześnie sam Deptuła swą opowieść podporządkował wyjaśnieniu wątku „początku” Polski w *Kronice*, zakładając, że punktem odniesienia i spełnieniem całej narracji kronikarza były czasy księcia Bolesława III Krzywoustego władającego Polską w momencie spisywania dzieła.

Zdaniem Deptuły, „pierwszy początek” Polski obrazowała opowieść o losach oracza Piasta, którego syn, Siemowit, został księciem kraju w zamian za ugoszczenie przez ojca wędrowców w czasie uczty wydanej z okazji postrzyżyn, rytualnego obcięcia włosów w momencie wejścia chłopca w wiek męski. „Drugim początkiem” miało być przyjęcie chrztu przez Mieszka, które to zdarzenie oddziaływało „staro- i nowotestamentową erę dziejów Polski” w *Kronice*. Na ich pograniczu miało miejsce „odnowienie genezy Polski”. Rozpoczynało się ono sceną, „która powtarza ‘na wyższym poziomie’ misterium uczty postrzyżynowej Siemowita”. Oto podczas analogicznej uroczystości Mieszko odzyskuje cudownie wzrok. Autor

wskazuje tu na podobieństwa do legendy o Włodzimierzu Wielkim, łącząc obie opowieści z egzegezą ewangelicznego epizodu przywrócenia przez Jezusa wzroku ślepemu od urodzenia. „W szerszym planie znaczeń jest to odpowiednik różnych obrazów ewangelicznych zapowiadających rychłe nadejście Dobrej Nowiny”. Autor wskazuje, że „starsi i roztropniejsi” z otoczenia Siemomysła odczytują ów znak jako zapowiedź wywyższenia Polski nad inne narody przez Mieszka. Kronikarz tłumaczy go jako znak przyszłego chrztu księcia „utożsamionego tu poniekąd z całą Polską, a spełnienie przepowiedni odpowiada ‘na wyższym poziomie’ dziejów objęciu władzy przez Siemowita”. Zgodnie z przyjętymi przez autora założeniami, opowieść o odzyskaniu wzroku przez Mieszka była ściśle związana z opisem pierwszego początku Polski – narracją o Piaście i Siemowicie.

Rozważania Deptuły poprzez częste odwołania do *Kroniki* i przekazów historiograficznych współczesnych kronikarzowi, a bliskich mu też geograficznie (przede wszystkim do *Kroniki Czechów* Kosmasy z Pragi) stwarzają wrażenie silniej związanych z tekstem źródła niż analiza zaproponowana przez Banaszkiewicza. Sugestywny wykład skłania przecież do refleksji: jakie są skutki osadzenia przez historyka całej opowieści Anonima do czasu objęcia władzy przez Bolesława III Krzywoustego w ramach „średnio-wiecznych mitów genezy”? Na ile analiza „mitu genezy Polski” przez pryzmat poetyki biblijnej odpowiada treści dzieła Anonima? Jeśli obie perspektywy rzeczywiście zgodne są z treścią *Kroniki*, to w trakcie jej analizy tekst źródła nie powinien być w żaden sposób przez badacza zmieniany, a mimo to pasować do proponowanych schematów interpretacyjnych. To zaś jest, niestety, mocno dyskusyjne.

Aby dowieść, że chrzest Mieszka jest „drugim początkiem”, rozpoczęciem „nowotestamentowych” dziejów Polski, autor musiał wskazać nie tylko znaczące analogie między zdarzeniami kształtującymi „pierwszy” i „drugi” początek, ale również wspólnotę ich wymowy zgodną ze wzorcem biblijnym. Rzeczywiście, oba epi-

zody łączą znaczące podobieństwa, ale i różnice między nimi są niebłahe:

	U Piasta	U Siemomysła
Geneza cudownego zdarzenia	przybycie wędrowców z woli Boga	nieznana
Charakter spotkania	poczęstunek zamieniający się w ucztę towarzyszącą postrzyżynom Siemowita	uczta z okazji urodzin Mieszka
Przyczyna cudownego zajścia	gościnność Piasta wobec wędrowców	wolna wola Boga
Sprawca cudu	Bóg	Bóg
Specyfika cudu	rozmnożenie jada i napoju na ucztę postrzyżynową, co zapobiegło hańbie Piasta, który nie mógłby należycie nakarmić gości	przywrócenie wzroku synowi Siemomysła, którego ślepotą była przyczyną smutku ojca i troski o dobre imię
Bezpośredni beneficjent cudu	Piast – ojciec przyszłego władcy	Mieszko – przyszły władca
Interpretator znaku	Piast i Rzepka	najmądrzejsi w otoczeniu Siemomysła
Treść znaku	potwierdzenie słów wędrowców o szczęśliwym losie syna Piasta: Siemowita	zapowiedź wywyższenia kraju władanego w przyszłości przez Mieszka
Skutki w dalszym ciągu narracji	przejście z wyboru Boga władzy książęcej w ręce potomków Piasta	przyjęcie chrześcijaństwa przez Mieszka i Polskę skutkiem działań Mieszka i Dąbrowki

Niewątpliwie w obu przypadkach interwencje Boga wskazują na szczególny moment w historii i podobieństwa obu zdarzeń są wyraźne. Nie sposób zanegować, że opowieść o uzdrowieniu Mieszka wykazywała wiele elementów paralelnych wobec narracji o zdarzeniach w domu Piasta. Jednak zestawienie powyższe obrazuje nie tylko

różne okoliczności objawienia Bożej mocy, choć i tych nie da się sprowadzić jedynie do odmiennych schematów fabularnych (nawet zakładając – co byłoby ryzykowne, że taka odmienność nie niesie ze sobą różnic znaczeniowych). Różna, a różnica ta jest akcentowana przez kronikarza, jest przede wszystkim płaszczyzna zmian: w pierwszym przypadku dotyczy zwłaszcza pewnej rodziny, w drugim – przede wszystkim wspólnoty, Polski. W pierwszym przypadku dokonany cud zapowiada radykalną i głęboką zmianę losu syna Piasta w planie doczesnym, w przypadku dziejów Polaków chrzest zmienia wymiar duchowy ich egzystencji, nie zaś realia doczesne ich historii. Aby mówić o „drugim początku” jako pozostającym w pewnym związku z „pierwszym”, trzeba za Deptułą założyć, nigdzie przez kronikarza niesugerowane, istnienie w *Kronice* zjawiska „różnych poziomów” dziejów Polaków, niższego – pogańskiego i wyższego – chrześcijańskiego, w pełni analogicznych względem siebie.

Dopiero wówczas da się zastosować do opowieści Anonima metaforę o staro- i nowotestamentowym podziale historii Polski Piastów. Raz jeszcze zwróćmy uwagę, do czego szerzej powrócimy, że kronikarz w dalszym ciągu opowieści o dziejach Polski w żaden sposób tego nie sugeruje. I rzecz nie w dosłownych odniesieniach, ale i konstrukcji opowieści. Nie ma tu mowy, by wybór dokonany przez Boga względem Piasta i Siemowita wymagał potwierdzenia, odnowienia skutkiem odejścia władców od woli Bożej. Wątpliwości wzmaga też umieszczony w dalszej części *Kroniki* opis sposobu, w jaki Mieszko przyjął chrzest. Skłania go ku temu jego żona Dąbrówka, podczas gdy on sam reprezentuje te same cnoty wojowniczości, jakie reprezentowali zarówno jego przodkowie, jak i potomkowie. W jego wizerunku nic nie zmieniło przyjęcie chrześcijaństwa. Niewątpliwie chrzest księcia i Polski ma w narracji Anonima istotne znaczenie. Nie dlatego jednak, że dawne przymierze dynastii z Bogiem wymagało uzupełnienia. To, jak wynika z narracji *Kroniki*, trwało i było wolą Boga cały czas podtrzymywane.

Niewątpliwie analiza Czesława Deptuły odsłania przed współczesnymi czytelnikami możliwe sposoby odczytania *Kroniki* Anonima

przez czytelników średniowiecznych, szczególnie wyczulonych na treści teologiczne. Od tekstu źródłowego zdaje się jednak wciąż oddzielać go warstwa założeń wstępnych, które kształtują obraz wyłaniający się ze źródła.

4

Spróbujmy zatem spojrzeć na interesującą opowieść i jej miejsce w *Kronice*, zakładając, że jeśli jej autor opowiadał tę historię w ramach szerszej narracji, to chciał nadać jej sens, który pozostawałby w ścisłym związku z całą resztą swej opowieści. Wedle jego własnych założeń, dzieło miało być podstawą do recytowania w trakcie spotkań członków społeczności rycerzy: dzieci (szkoły) i dorosłych (pałace). Skoro nie precyzował bliżej, kiedy i jakich, a w dodatku wskazywał na podstawowy charakter informacji – jako wykład szkolny – widocznie zakładał, że sam utwór będzie niósł w sobie wystarczająco przejrzysty układ odniesień pozwalający odczytać znaczenie wszystkich opowieści. Cóż może być więc wynikiem uszanowania woli kronikarza?

Wskazywaliśmy wyżej, analizując poglądy Czesława Deptuły, że uczta urodzinowa Mieszka w narracji *Kroniki* jest momentem szczególnym z kilku powodów. Jej opis odwołuje się do sytuacji fabularnej z początków opowieści o rodzie książęcym i jak zdarzenia związane z postrzyżynami Siemowita sygnalizowały przyszłe przejście władzy nad krajem w ręce potomka Piasta, tak odzyskanie wzroku przez Mieszka zapowiadało zmianę władztwa pogańskiego na chrześcijańskie. Sugerowaliśmy już jednak, że ogólnie rysujące się zbieżności nie oznaczają pełnej paralelności narracji. W opisie uczty u Piasta kronikarz zadbał, by interwencja Boga była dla czytelnika oczywista, jego wola prowadziła wędrowców, a działania przez nich dzieła były jawnymi „cudownościami Boga”. Uczta druga przynosi obraz bardziej skomplikowanych i mniej jednoznacznych mechanizmów określających kształt wydarzeń. Oto

Siemomysł „wśród uczy skrycie wzdychał z głębi piersi ze względu na ślepotę chłopca, pamiętny jakby smutku i dobrego imienia”. Niepokój księcia budziła kondycja członka dynastii związana z jego i jej jednocześnie „dobrym imieniem”, jak wcześniej niepokój Popiela budziło jego – szeroko rozumiane – ubóstwo. W tym stanie rzeczy „W istocie gdy inni radośnie wykrzykiwali i zgodnie ze zwyczajem klaskali dłońmi, inna radość, która oznaczała, że ślepy chłopiec odzyskał wzrok, inną powiększyła”. Ojciec, Siemomysł, nie ufał nikomu, kto mówił mu o odzyskaniu wzroku przez chłopca, „dopóki matka, która usunęła więzy niepewności ojca, wstawszy od uczy wstąpiła do chłopca i przedstawiła wszystkim bawiącym się widzącego chłopca”. Zwróćmy uwagę, że Siemomysł, nie wierząc wysłannikom, zaufał kobiecie, swej żonie, która jako pierwsza postanowiła sprawdzić wiarygodność opowieści i następnie zaprezentowała syna – dowód na prawdziwość nowiny o radosnym zdarzeniu – wszystkim zaproszonym na ucztę. Radość biesiadników stała się jednak dopiero wówczas pełna (*leticia plena*), „gdy chłopiec tych, których nigdy nie widział, rozpoznał, i hańbę swej ślepoty zamienił na nieprzeniknioną radość”. Do pierwszego zadziwiającego zdarzenia dołącza więc kolejne: choć syn Siemomysła nigdy nikogo nie widział, teraz rozpoznaje poszczególne osoby. Przy czym Anonim, dbały o prawdopodobieństwo psychologiczne zdarzeń, nie wskazuje, że „znając je z głosu”, teraz łączy w jedno głos i obraz danych osób. Przeciwnie, „nie widział ich”, ale teraz je „rozpoznaje” bez żadnej wskazówki zewnętrznej. Wraz z odzyskaniem wzroku uzyskał więc chłopiec niespodziewaną wiedzę. Dlatego też radość biesiadników stała się w tym momencie pełna, gdyż usunięta ułomność fizyczna nie pozostawiła po sobie skazy mentalnej, którą należałoby uzupełniać edukacją, by syn Siemomysła mógł wieść normalne życie. Tymczasem syn książęcy od razu był w pełni gotów do życia społecznego, rozpoznając innych członków społeczności, a tym samym jego ślepota zniknęła, nie pozostawiając żadnego śladu. Przyczyn tego zdarzenia ani Siemomysł, ani jego otoczenie nie potrafili dociec.

Dlatego też ojciec „starszych i mądrzejszych (*discretiores*), którzy tam byli, gruntownie rozpytywał, czy jest wskazany jakiś cudowny znak przez ślepotę i przywrócenie wzroku chłopcu”. Zwróćmy uwagę na to zdanie: nie samo odzyskanie wzroku miało być znakiem – również ślepotą jest jego częścią. Zdarzenie na uczcie postrzyżynowej w zamiarze kronikarza nie było więc, jak było w przypadku Piasta, gwałtownym, nagłym i jednorazowym wtargnięciem „cudowności” w porządek naturalny. Przeciwnie, nagłe odzyskanie wzroku u starszego chłopca oznaczało, że również ślepotą wieku dziecięcego była częścią „znaku”. Zatem od urodzenia Mieszko miałby być do czegoś wybrany. Takiej interpretacji nie możemy zastosować wobec podania o Piaście i jego synu Siemowicie – bieda Piasta po prostu była złem, nie miała żadnego znaczenia sama przez się, a przez cud została usunięta. Wróćmy jednak do tekstu dotyczącego Mieszka. Zapytani przez Siemomysła „mądrzejsi” sugerowali, że ślepotą Mieszka wskazywała jakby na ślepotę Polski i przepowiadali, że w związku z tym odzyskanie wzroku przez chłopca oznacza wyniesienie kraju ponad inne narody. Kronikarz stosuje następnie podobną figurę retoryczną, jaką zastosował przy opisie radości biesiadników, gdy dowiedziano się o ozdrowieniu Mieszka. Stwierdza, „co też w ten sposób miało miejsce, ale można było przecież inaczej [to] rozumieć”, po czym przedstawia ślepotę Polski jako jej pogaństwo, a uzyskanie wzroku – jako przyjęcie chrześcijaństwa. O przyczynie wprowadzenia komentarza odautorskiego przez Anonima wspominaliśmy wyżej, przedstawiając poglądy Jacka Banaszkiewicza.

Zatrzymajmy się nad Anonima interpretacją odzyskania wzroku przez Mieszka. Otóż Polska „naprawdę była wcześniej ślepa, gdyż nie poznała ani czci prawdziwego Boga, ani nauczania wiary, lecz przez oświeconego Mieszka i sama [Polska] została oświecona, ponieważ gdy on uwierzył, plemię polskie zostało uwolnione od śmierci niewierności”. Wielość problemów zawartych w tym zdaniu jest godna uwagi. Część z nich wydaje się odpowiadać koncepcji Czesława Deptuły – modelowaniu przez Anonima dziejów Polski na wzór biblijny. Zaczniemy od obrazu ślepej Polski, która została

oświecona przez oświeconego wcześniej Mieszka. Przecistawienie ślepej Synagogi odzyskującemu wzrok – dzięki nauczaniu Jezusa – Kościołowi chrześcijańskiemu należało do popularnych toposów średniowiecza. Wydaje się, że nic nie stoi na przeszkodzie, by przyjąć wpływ tego wątku na obraz obecny w *Kronice*. Rola Mieszka w tym procesie jest jednak dość skomplikowana. Z jednej strony jego działanie odpowiada roli Zbawiciela w dziejach całej ludzkości. Tak jak On w planie uniwersalnym, tak książę działał w planie partykularnym, wobec swego ludu, przez wiarę w prawdziwego Boga, wyrывая poddanych spod władzy śmierci. Rzecz jasna, przeprowadzenie pełnej analogii nie było możliwe, ale Anonim, sygnalizując wskazaną możliwość interpretacyjną, bardzo wyraźnie określił jej granice. Z pewnością Mieszko mógł zostać przedstawiony jako bohater wprowadzający wśród Polaków prawdziwą religię. We fragmencie związanym z epizodem uczty takiego wyводу nie znajdziemy. Udział woli Piastowica został przez Anonima wyraźnie zredukowany: jego działania były ściśle ukierunkowane przez wolę „Boga wszechmogącego”, który „najpierw przywrócił Mieszkowi widzenie cielesne, a później udzielił duchowego, ażeby poprzez widzialne przedostał się ku poznaniu niewidzialnych, i domyślał się wszechmocy Stwórcy poprzez znajomość rzeczy [ziemskich]”.

Ten komentarz towarzyszący zdarzeniom w trakcie uczty urodzinowej stoi jednak w sprzeczności z tym, co moglibyśmy wyczytać z następującego dalej tekstu, w którym Anonim opisał już bezpośrednio chrzest Mieszka. Tu kronikarz przedstawił przyjęcie chrztu przez księcia Polaków jako wynik jego decyzji, którą podjął pod przemożnym wpływem Dąbrówki (I, 5). Choć w tym miejscu mogłoby wydawać się to oczywiste, kronikarz nie wspominał ani słowem o Boskiej inspiracji czynów księcia. Mieszko nie „z tajemnej woli Boga”, ani nawet z jego inspiracji, ale *per fidelem uxorem ad baptismi gratiam pervenit*. Konwersja w tym miejscu wydaje się mieć dla kronikarza przede wszystkim wymiar historyczny i jest ściśle związana z relacjami między ludźmi, z ich dziejami. Co istotne, o ile w rozważaniach nad epizodem uczty Siemomysła kro-

nikarz wybiega w przód i odnosi te zdarzenia do momentu chrystianizacji kraju, o tyle pisząc o niej, nie odwołuje się w żaden sposób do swoich wcześniejszych słów. Ba!, opis panowania Mieszka zdaje się – nie przypadkiem – odpowiadać schematowi opisu rządów jego pogańskich poprzedników: objąwszy władzę, „rozpoczął wcielać wrodzone zdolności ducha i siły ciała”, co wyrażać się miało w najazdach na okoliczne ludy. Ścisłą zależność z tradycjami rodu sugeruje sam zwrot o *ingenium animi* – „wrodzonych zdolnościach, cechach ducha”. Na tle wojowniczych dokonań księcia pojawia się Dąbrówka, która olśniła go przepychem rzeczy związanych z prawdziwą wiarą, co tenże poznawszy (*contemplans*), „zjednoczył się z Matką Kościołem”.

Gdzież tu miejsce na Boską inspirację kierującą krokami księcia? Domyślić się jej można tylko wtedy, jeśli przeczyta się epizod dotyczący odzyskania wzroku przez siedmioletniego Mieszka. Niezręczność takiej kompozycji pogłębia fakt, że wbrew deklarowanemu porządkowi chronologicznemu konstrukcji *Kroniki* po rozważaniach o znaczeniu i sensie przyjęcia chrztu przez Mieszka mówi wciąż o pogańskich latach władania przez niego krajem. Wydaje się więc bardzo prawdopodobne, że epizod związany z uczcą i cudownym ozdrowieniem Mieszka znalazł się w tekście po przygotowaniu ustępu poświęconemu przyjęciu przez księcia chrztu. Być może ta wersja opowieści, akcentująca przede wszystkim znaczenie pary książęcej w decyzji o przyjęciu chrztu, nie znalazła należytego uznania odbiorców, episkopatu Polski, i została wzbogacona o interesujący nas epizod w celu nadania „właściwego” znaczenia przedstawionym dalej wypadkom. Skutkiem tego ich wymowa uległa radykalnej zmianie. Bez opowieści o uczcie w *Kronice* przyjęcie chrztu przez Polskę byłoby wynikiem decyzji władcy rozwijającego „wrodzone zdolności ducha i ciała”, właściwe członkowi dynastii wybranej przez Boga. Tymczasem skutkiem wprowadzenia tej anegdoty i towarzyszącej jej egzegezy kronikarza konwersja Mieszka i jego ludu stała się procesem zachodzącym pod bezpośrednim wpływem Boga.

W świetle narracji *Kroniki* epizod odzyskania wzroku przez Mieszka miał jasną wymowę: podkreślał znaczenie woli Boga dla dziejów dynastii, a przede wszystkim dla historii Polaków. Jest to jedyne bodaj miejsce w *Kronice*, gdzie pojawia się idea Polski i Polaków jako odpowiednika ludu wybranego przez Boga. Ślepa Synagoga i Kościół – ślepa Polska pogańska i „oświecona” – chrześcijańska. Jednak, co ciekawe, ten fragment, bardzo istotny dla interpretacji dziejów przedstawianych w *Kronice*, cieszy się pełną autonomią w obrębie całej narracji. Trudno znaleźć w dalszych częściach dzieła odwołania nie tylko do szczegółów tej opowieści, co można wytłumaczyć jego chronologicznym porządkiem, ale i idei z taką siłą i otwartością przez kronikarza tu wprowadzanych. Biorąc pod uwagę tylko ten fragment, można byłoby uznać za trafne wnioski Czesława Deptuły o podziale dziejów Polski na staro- i nowotestamentowe i bronić koncepcji „drugiego początku”. Cóż jednak począć z faktem, że żadna z idei wprowadzonych w tym fragmencie nie znajduje kontynuacji?

Opowieść *Kroniki* toczy się wedle schematu przedstawionego przez samego kronikarza – drzewa, którego korzeniem jest Piast, a zwieńczeniem Bolesław III Krzywousty. W jego obrębie zachodzą mniej lub bardziej istotne zdarzenia, a jednocześnie dochodzą do głosu rozmaite koncepcje ideowe związane z opisywanymi dziejami, przekazywane w treści mniejszych całości składających się na całą narrację kroniki. To, że obecne w wybranych epizodach treści nie rzutowały na wymowę całej opowieści, można wytłumaczyć specyfiką powstawania *Kroniki*. Anonim spisywał ją dla konkretnych odbiorców, na podstawie przekazanej mu wersji zdarzeń, którą sam modelował. Siłą rzeczy ogólną strukturę jego dzieła kształtowały jego przekonania, ale w poszczególnych jej częściach, anegdotach tworzących ciąg narracji, mogły pozostać treści istotne dla ich twórców, a także odbiorców kroniki przywiązanych do miejscowych tradycji. Nie można więc wykluczyć uzupełnienia pierwotnej, lokalnej narracji o wątek teologiczny, czy to przed spisaniem, czy w trakcie spisywania *Kroniki*. Odpowiada to sugestiom Jacka Banaszkiewicza, choć

nie jest związane z przyjęciem hipotezy o pokrewieństwie tej teoretycznej opowieści z wątkami germańskimi lub indoeuropejskimi.

KULTURA ANONIMA – KULTURA ODBIORCÓW – KULTURA BADACZY

Analizując tekst historyczny, zakłada się silny jego związek z kulturą, w obrębie której powstał. Problem w tym, że historycy jednocześnie zakładają, że 1) cały tekst mieści się w jednym modelu kultury; 2) jesteśmy w stanie wskazać syntetyczny model kultury, zbudowany z praw obejmujących wszystkie jej przejawy. Wychodząc od pewnego wcześniej ustalonego modelu kultury, „wrzucamy” następnie dzieło w jego obręb. Dla Jacka Banaszkiewicza było oczywiste, że w *Kronice* powstałej wskutek włączenia lokalnych opowieści mitycznych i legendarnych muszą znaleźć się wątki pochodzące z podań indoeuropejskich. W jego oczach jest to nieuniknione, gdyż ów „substrat indoeuropejski” traktuje on jako ważną część składową kultury średniowiecznej Europy, w tym i Polski. Dla Czesława Depuły kultura średniowieczna opierała się przede wszystkim na treściach biblijnych. Stąd *Kronikę* interpretował on w kategoriach, jakie – jego zdaniem – dominowały w rekonstruowanej w zgodzie z tym modelem umysłowości uczestników życia dworskiego w Polsce schyłku XI–początku XII w. Tymczasem wydaje się, że pewniejsze skutki można uzyskać, odwracając kolejność postępowania badawczego: przed wnioskami syntetycznymi stawiając analizę fenomenu, w tym przypadku *Kroniki* Anonima. To założenie przyświecało „tradycyjnej” interpretacji Jerzego Strzelczyka. Najbliższa z analizowanych tekstowi źródła jest ona jednocześnie najbliższa przedstawieniu specyfiki tej konkretnej formy kultury „czasu minionego”, która ten fenomen stworzyła.

Próby stworzenia historiografii opartej na „prawach historycznych” zakończyły się fiaskiem już w XX w. Jednak nie oznacza to kresu przekonania o możliwym odnalezieniu „kamienia filozoficz-

nego”, formuły pozwalającej opisać i zrozumieć zachowanie możliwie wielu, jeśli nie wszystkich, społeczeństw ludzkich. Interdyscyplinarność badań pozwalająca sięgać po teorie powstałe na podstawie badań różnych społeczeństw wydaje się otwierać drogę do kreowania drogą analiz porównawczych nowej dziedziny wiedzy – ogólnej wiedzy o człowieku, prawdziwej antropologii. Autor nie podziela tej nadziei. Między historią a taką antropologią istnieje bowiem głęboka przepaść wyznaczana niepowtarzalnością każdej ludzkiej egzystencji, która realizuje się w niepowtarzalnych warunkach zewnętrznych. Ramy ogólne, potrzebne i ważne, dla historyka mogą być tylko punktem wyjścia. Celem zaś, jeśli ma być wierny tym, co odeszli i pozostawili po sobie jedynie zdawkowe wypowiedzi – źródła historyczne, wciąż pozostaje ukazanie wspomnianej wyjątkowości losów jednostek i społeczeństw.