

ALEKSANDER GIEYSZTOR

IDEOWE WARTOŚCI KULTURY POLSKIEJ W W. X—XI PRZYJĘCIE CHRZEŚCIJAŃSTWA

Podwaliny kultury polskiej tkwią w dawnej przeszłości słowiańskiej i wczesnopolskiej, a jej dziejowy dorobek stanowił podstawę życia społecznego Polski X i XI w. Podstawę, ale nie jego treść całkowitą. Burzliwe przemiany, w których zrodziło się nowe państwo wczesnofeudalne, nie ominęły ani kultury materialnej, ani psychicznej. Wpłynęły na bieg ich rozwoju, wprowadziły do nich wiele nowych i twórczych elementów powodujących przyspieszenia i opóźnienia, a co najważniejsze — pogłębiły różnicowanie kulturalne społeczeństwa przy umocnieniu niektórych ważnych czynników integrujących.

Zadaniem niniejszego artykułu nie może być obraz rozlicznych aspektów kultury wczesnego społeczeństwa polskiego w formie systematycznego ich przeglądu. Wydaje się bardziej celowe dokonanie wyboru jednego z zagadnień, które, ważne samo w sobie, pozwoli nam na dotarcie do przekształceń decydujących o przebiegu wczesnych dziejów kultury Polaków. Zagadnieniem tym będą przemiany ideologiczne zachodzące na przestrzeni X i XI w. w Polsce, a więc w granicach czasowych i terytorialnych monarchii fundatorów państwa polskiego¹.

Podajemy tym samym temat złożony jak wszelkie sprawy związane z badaniem zjawisk świadomości zbiorowej, w których uwewnętrzniają się systemy wartości społecznych. W warunkach dogodniejszych niż możliwości poznawcze historyka, mianowicie w warsztacie socjologii współczesnej przypisano w tej dziedzinie szczególnie ważną rolę mentalności zbiorowej. Pojmuje się ją jako czynnik pośredniczący między obiektywnie dziejącym się procesem społecznym z jednej strony a ideologią — z drugiej, rozumiejąc przez ideologię programowe sformułowania społecznych treści psychicznych sankcjonujących rzeczywistość albo z nią sprzecznych. Historykowi polskiego

¹ Dokumentację niniejszego artykułu zawiera artykuł pt. Przemiany ideologiczne w państwie pierwszych Piastów a wprowadzanie chrześcijaństwa, zgłoszony do Księgi Tysiąclecia wydawanej przez Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk. Poniżej powołano tylko najważniejsze odesłania do źródeł i literatury. Por. też J. Krzyżaniakowa, Wczesnofeudalna kultura umysłowa i artystyczna Wielkopolski, Poznań 1956, s. 99 nn.

współczesnego-średniowiecza łatwiej jest jednak chwycić zobiektywizowane w innych zjawiskach nadbudowy zmiany procesu historycznego i odczytywać sformułowane na piśmie tezy ideologiczne, niż studiować mentalność ludzi dawnych wieków. Źródła najcenniejszych dla badań nad osadzaniem się reliktywów świadomości grup ludzkich, mianowicie teksty literackie i zabytki sztuki, są jak wiadomo nieliczne w pierwszych dziesięcioleciach historii państwa ogólnopolskiego. Również nasz aparat pojęciowy wydaje się dość zawodny wobec zjawisk i ich poświadczeń pochodzących z tak odległej epoki.

Dysponujemy przecież wynikami podjętymi i w tym kierunku badań; należy z nich zdać tu sprawę opatrując to omówienie także partu postulatami i przeglądem naszych możliwości badawczych.

Centralnym problemem historii wczesnej kultury psychicznej i umysłowej Polski piastowskiej od wielu dziesięcioleci była sprawa przyjęcia chrześcijaństwa przez państwo i społeczeństwo. Dokoła niej nagromadziło się obok wielu cennych obserwacji także немало mitów, z których otrząsa się współczesna nam historiografia szukając naukowego wyjaśnienia okoliczności, rozmiarów i jakości tego zjawiska. Przeprowadzono już dość szczegółową polemikę z różnymi wypowiedziami formułowanymi świadomie lub półświadomie pod presją interpretacji wyznaniowej, a co ważniejsze wskazano na metodycznie poprawną drogę badań tego problemu. Mimo widocznego opóźnienia nowych badań nad historią kultury osiągnięto już niemale w tej mierze rezultaty. W dziedzinie metodologicznej wystarczy zwrócić uwagę na wydobywanie różnorodnych aspektów ideologii wczesno-średniowiecznej, niedostrzeganych przez dawną naukę, zajmującą się głównie, jeśli nie wyłącznie religią. Badania Jana Adama ujawniły rozbudowaną ideologię polityczną obozu, który odbudował monarchię polską po jej katastrofie z końca lat trzydziestych XI w., nadając jej nowe oblicze klasowe². Studia Jadwigi Karwasińskiej nad najwcześniejszą literaturą polską w języku łacińskim pokazały ile ładunku politycznego tkwi w hagiografii czasów Chrobrego³. Henryk Łowmiański i inni dotknęli sprawy genezy poczucia narodowościowego, cofając ją aż do progu historii państwa ogólnopolskiego⁴. Przykładowo tu wymienione kierunki zainteresowań nieprzypadkowo łączą się ze sobą w szeroko pojętej rewizji poglądów na genezę państwa i społeczeństwa klasowego, rewizji nieustannej, której przyswieca świadomość jedności procesu historycznego, głębokiego wewnętrznego przerastania się różnych jego zjawisk dostępnych naszemu poznaniu.

² J. Adamus, Ideologia feudalna w Polsce wieku X—XII. Studia wczesno-średniowieczne IV, 1958, s. 107—156.

³ J. Karwasińska, Studia nad żywotami św. Wojciecha, biskupa praskiego, III. Redakcja Vita I. Studia Źródłoznawcze IV, 1959, s. 9—32; oraz Les trois rédactions de la Vita I de S. Adalbert, Rome 1959, Conferenze della Biblioteca Palacca, fasc. 9.

⁴ H. Łowmiański, Elementy pojęcia narodu w polskim procesie historycznym, Pierwsza konferencja metodologiczna historyków polskich, Warszawa, 1953, t. II, s. 250 i nn.

W świetle dzisiejszej znajomości historii państwa Polan i państwa Polaków w ciągu IX, X i XI w. niesposób już odnosić do konsekwencji chrztu z r. 966 tego obrazu stosunków społecznych, jaki odtworzyli historycy współcześni dla czasów Mieszka, Chrobrego i ich następców. Pobrmiewającym czasem deklaracjom o otwarciu aktem chrztu drogi jakościowo innego rozwoju społecznego, przeciwstawiamy pozytywną wiedzę o sytuacji władzy książęcej i pozycji społecznej obozu możnych, sięgających w sposób oczywisty okresu przedchrześcijańskiego, na co była zresztą od dawna zgoda wśród najpoważniejszych badaczy genezy społeczeństwa polskiego. Podobnie inny podstawowy fragment budowy społeczeństwa feudalnego, uzależnianie ludności wolnej i udział elementu niewolnego w budowie wielkiej własności książęcej oraz panów świeckich, a potem i duchownych — znalazł swoje oświetlenie przez sięgnięcie nie tylko wstecz poza połowę X wieku, ale też do innej niż ideologia sfery procesu historycznego. Nie ma dziś możliwości zepchnięcia Polski pogańskiej do mroków prymitywizmu politycznego i społecznego przez przypisywanie chrześcijaństwu całej zasługi unowocześnienia życia polskiego w X i XI w. Przychodziło ono na wezwanie grupy społecznej świadomej swoich celów politycznych i środków działania — grupy dojrzewającej od wielu pokoleń w środowisku miejscowym, które znalazło się w połowie X wieku w warunkach przekreślających wszelką izolację polityczną i kulturalną.

Grupa budowniczych państwa polskiego odczuwała, podobnie jak działało się to w innych wczesnofeudalnych społeczeństwach słowiańskich i skandynawskich, potrzebę zwartego systemu wierzeń i poglądów, które konsolidowałyby obóz rządzący, oddziaływując jednocześnie szeroko na całe społeczeństwo w kierunku dalszego pogłębienia jego związków z organizacją polityczną, z młodym państwem. Na pytanie, czy nie było innej możliwości zaspokojenia tej potrzeby poza recepcją chrześcijaństwa, wolno odpowiedzieć pozytywnie i wskazać na usiłowania rozbudowy kultu pogańskiego w dobie kształtowania się nowego społeczeństwa u nas i gdzie indziej. Znamy mianowicie próby swoistego upolityczniania niektórych kultów przez wiązanie ich z ośrodkiem władzy i zapewnianie im odpowiedniego do jej oddziaływania rezonansu religijnego. Najbardziej przejrzyste występowało to wśród Słowian połabskich: przez rozwinięcie obrzędów ofiarnych i służby specjalnej wokół personifikowanego bóstwa naczelnego — zarówno Radogoszcz, jak Arkona wyrosły do rzędu centralnych miejsc kultowych i siedzib władzy. Inni władcy słowiańscy, którzy poszukiwali sposobów utwierdzenia swego autorytetu, próbowali niekiedy uporządkowania wierzeń plemiennych przez koncentrację ich symbolów w stolicy książęcej, jak to uczynił Włodzimierz kijowski w postaci całego panteonu posągów wystawionego w Kijowie przed ostatecznym wyborem przezeń religii chrześcijańskiej. Na ziemiach polskich dwa co najmniej ośrodki kultowe zażywały powagi związanej z ich pozycją pośród aktywnych zgrupowań politycznych. Ze źródeł pisanych wiadomo, że góra Słęż-Sobótka wznosząca się pośród żyznej równiny dolnośląskiej była ośrodkiem kultu pogańskiego na przełomie

X i XI w.⁵ Ze źródeł archeologicznych dowiedzieliśmy się niedawno o zorganizowanym kulcie odbywanym od IX w. począwszy na szczycie Łyśca⁶. Rola Ślęzan pośród rzeszy sąsiednich związków politycznych zaznaczyła się narzuceniem nazwy Śląska całej krainie. Są dane, żeby przypisać także zgrupowaniu sandomierskiemu poważniejsze znaczenie polityczne. Jak dalece rozwinęły się hierarchiczne formy obsługi religijnej tych miejsc, nie wiemy. Znamy przecież niemały już poczet drewnianych i kamiennych wizerunków bóstw z ziem polskich, zestawiony ostatnio przez Wł. Antoniewicza⁷. W ostrym przeciwstawieniu politycznym i ideologicznym wobec Polski kontynentalnej dojrzywały lokalne kultury pogańskie w Szczecinie i Wolinie, przybierając w początku XII w. formę rozbudowanych obrzędów i osobnych świątyń.

Jednakowoż wśród olbrzymiej większości ludów słowiańskich i skandynawskich, a także wśród Węgrów, już u progu budowy monarchii wczesnofeudalnych wypowiedziano się zdecydowanie za innym rozwiązaniem problemów politycznych narastających z zewnątrz i wewnątrz także na płaszczyźnie kultowej. Było nim przyjęcie chrześcijaństwa. Klasa panująca w tych społeczeństwach uznała je, nie bez głębokich racji, za rozwiązanie korzystniejsze i skuteczniejsze niż wszelkie inne. Tak postąpili kolejno w końcu VIII w. książęta słoweńscy i chorwaccy, w w. IX bułgarscy, morawscy, pannońscy, czescy i serbscy, a w X w. ponownie czescy oraz polscy, ruscy i węgierscy, a na północy w X i XI w. skandynawscy. Przyjrzyjmy się powodom, które chrześcijaństwu w przekonaniach tych władców zapewniły miejsce wyższe od dotychczasowych systemów wierzeń i poglądów, choć zapewne długo miejsce nie wyłączne. Różne formy ścierania się i godzenia starego i nowego porządku ideologicznego są nawet cechą charakterystyczną pierwszych czasów recepcji chrześcijaństwa wśród Słowian i Skandynawów⁸.

Mając na oku przede wszystkim przekształcenia wewnętrzne dokonane pod znakiem chrystianizacji, a także wewnętrzną dojrzałość polityczną niezbędną do przyjęcia chrztu, nie można pominąć bardzo istotnego kontekstu międzynarodowego decyzji Mieszka i jego możnych w r. 966. W dobie nacisku silniejszych państw chrześcijańskich na sąsiadów pogańskich, począwszy od czasów karolińskich także na Słowian, włączenie się do organizacji wierzeń chrześcijańskich w warunkach niepodległości dawało władcom słowiańskim nowe możliwości samoobrony politycznej i szanse równouprawnienia międzynarodowego, których realizacja, rzecz jasna, zależała przede wszystkim od realnego układu sił, a nie od faktu nazywanego chrztem władcy, dworu

⁵ Thietmar, VII, 59.

⁶ Wykopaliska prowadzone pod kierunkiem dra Jerzego Gąssowskiego.

⁷ Wł. Antoniewicz, *Religia dawnych Słowian w: Religie świata*, Warszawa 1957, s. 378 nn.

⁸ Dla Słowian wschodnich nadal klasyczną pozycję zajmują N. Galkowski, *Bor'ba christianstva s ostatkami jazyčestva v drevnej Rusi*, t. I—II, Moskwa 1913, E. V. Aničko v, *Jazyčestvo i drevnaja Ruś*, SPbg. 1914. Dla Skandynawów zob. J. de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, t. I—II, Berlin 1956.

czy kraju. Nie mniej fakt ten stwarzał nowy element sytuacji międzynarodowej Polski, niewątpliwie korzystny doraźnie wobec dwu zachodnich jej sąsiadów, Niemiec i Czech, a także płodny w następstwa. Obóz rządzący w Polsce zyskiwał ważną broń ideologiczną nie tylko wobec swoich chrześcijańskich partnerów, ale i w stosunku do sąsiadów pogańskich na froncie północnym i północno-zachodnim.

Chryścianizacja księcia i dworu polskiego wykazuje cechy podobne do przebiegu chryścianizacji innych krajów przekraczających ten sam próg rozwojowy w ówczesnej Europie środkowej, północnej i wschodniej. W porównaniu z kilku spóźnionymi zachodnimi przybyszami do kręgu chrześcijańskiego, ta część Europy wszędzie wykazuje więcej elementów przymusu przy wprowadzaniu nowej religii oraz więcej prób apostazji dławionych przez rodzimy aparat państwowy⁹. Próby odstępstwa od chrztu są zarówno ludowe, jak takie, które wynikały z walk politycznych różnych ugrupowań możliwych, występujących przeciw władzy centralnej oraz jej ideologii państwowej i kościelnej. Przeważna większość tych krajów od początku zapewniła sobie niepodległość państwową także w ramach nowej wiary, co odróżnia je od wcześniejszych konwertytów, m. in. państwa karolińskiego, jak np. Fryzów i Sasów, a także niektórych Słowian połabskich.

Wyciągnąć można stąd ważną wskazówkę: do pełnego i zgodnego z interesem państwa i klasy rządzącej wykorzystania chrztu należało mieć wówczas już uprzednio zorganizowany aparat władzy politycznej zdolny do obrony przed obcą interwencją przygotowywaną przez misję i do wyzyskania zalet wewnętrznych i zewnętrznych sytuacji kraju ochrzczonego.

Przenikanie chrześcijaństwa do niektórych tylko ośrodków politycznych, np. do pewnych tylko ugrupowań możliwych, a tym mniej do mas ludowych nie wystarczało do utrzymania nowej religii, jeśli nie nastąpiła aprobata polityczna ze strony rządców państwa o odpowiedniej sile i zasięgu terytorialnym. Polska, Ruś i Węgry, a wcześniej Morawy i Czechy przyjmowały chrześcijaństwo w warunkach poważnej już stabilizacji ustroju państwowego; stąd mimo powstań ludowych i rebelii możliwych nowy system wierzeń zakorzenił się trwale i dosyć szybko. Natomiast kraje skandynawskie, a zwłaszcza Szwecja jeszcze w pierwszej połowie XI w. wykazują chwiejność zarówno monarchii jak i chrześcijaństwa.

Chryścianizacja stanowiła normę prawną wprowadzaną przez władzę zwierzchnią, która podejmowała decyzję i przeprowadzała jej realizację przy pomocy środków przymusu. Ideologia kościelna znalazła odpowiednie w tym zakresie sformułowanie: *compelle intrare*, odniesione wcześniej i do Polski, w której Chrobrego sławili mu współcześni, że „żelazem przymuszał do wieczery pańskiej”¹⁰. Przenikanie no-

⁹ Por. K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, t. II (1938), s. 150 nn.

¹⁰ W liście Matyldy lotaryńskiej, por. P. A. Dethier, *Epistola inedita Mathildis*, Berlin 1942, s. 5; *Monumenta Poloniae Historica* (MPH) I, s. 321.

wego systemu wierzeń rozpoczynało się przymusem jego formy, chrztu, który długo i powszechnie wystarczał jako znamię podporządkowania się woli obozu panującego. Nie bez powodu katechumenat, a więc stadium dojrzewania świadomości indywidualnej do nowej religii był wówczas rytmem zaniedbanym lub sprowadzonym do czczej formalności, jak w przypadku Rolona w 911 r. w Normandii¹¹.

Należy też oderwać się od anachronistycznych pojęć o stosunku kościoła do państwa w okresie nawracania tej części Europy. Nie stanowiły one organizacji sobie przeciwstawnych. Nie tylko przerastały się wzajemnie, ale można stwierdzić nadrzędność czynnika politycznego i jego postaci instytucjonalnej, cesarza, króla lub księcia nad organizacją kościelną. W kościele polskim najstarszego okresu można odnaleźć rysy charakteryzujące sąsiedni kościół niemiecki czasów Ottonów, któremu słusznie należy się termin „kościół państwowy” — *Reichskirche*. Dyspozycyjność osób duchownych i ich uposażenia w służbie monarchii, nominacja dostojników kościoła przez króla, nadrzędność osoby królewskiej w synodzie biskupim, umacnianie przez kościół autorytetu władzy świeckiej wewnątrz kraju i ekspansja na zewnątrz pod hasłem misji chrześcijańskiej — cechy te odnajdujemy w urządzeniach kościoła założonego przez Mieszka I i jego syna.

Na szczególną uwagę zasługuje pojawienie się w chrystianizowanych monarchiach nowej grupy o osobnych funkcjach społecznych, mianowicie duchowieństwa. O jego autorytecie stanowiła użyteczność społeczna swoistego rodzaju, przekraczająca niewątpliwie od razu powagę kapłanów, wieszczbiarzy czy innych reprezentantów wierzeń poprzedniego okresu. W odróżnieniu od nich cały kler chrześcijański był najściślej związany z aparatem władzy zwierzchniej o dużej sile i prężności politycznej. Kler ten wykazywał, przynajmniej w swoich wyższych kręgach, niektóre cechy grupy inteligentkiej w późniejszym rozwoju, jak przewagę kulturalną, udział w pracy umysłowej, pośrednictwo w wymianie dóbr niematerialnych, zdolności techniczno-organizacyjne i rzadkie wówczas w tej mierze kwalifikacje ze znajomością pisma na czele. Przynosił wreszcie ze sobą szczególne warunki społeczno-gospodarcze swojej egzystencji, wypracowane we wczesnym średniowieczu na innych obszarach, ale przyjmowane *grosso modo* i przez nowe państwa jako swoistą cenę przydatności społeczno-politycznej i ideologicznej duchowieństwa.

Wśród tych warunków wymienić można niepodległość sądową, a więc samorządność grupy; następnie — majątek ruchomy i nieruchomy; wreszcie — wyłączność reprezentacji określonej ideologii religijnej o znacznej sile integracyjnej. Rozpatrzmy działanie tych czynników za pierwszej polskiej monarchii.

¹¹ Por. E. A m a n n w *L'Eglise au pouvoir des laïques, Histoire de l'Eglise VII*, Paris 1948, p. 416—7; o katechumenacie w pojęciach wikińskich i anglosaskich X w. zob. H. L j u n g b e r g, *Den nordiska religionen och kristendomen*, Stockholm 1938, s. 135 (cytatę zawdzięczam uprzejmości dra St. P i e k a r c z y k a), gdzie wykorzystano przekaz sagi o Egilu mówiącej o katechumenach jako o tych co „wierzyć mogli w to, co uważali za najlepsze” przebywając zarówno w środowisku pogańskim jak chrześcijańskim.

Jeśli przez obce duchowieństwo napływały do Polski wiadomości, jak w swym przekonaniu prawnym i społecznym powinno ono być traktowane, to bardzo długo nic nie wiemy, jak w istocie rzeczy wyglądała praktyka. Milczenie źródeł przerywa właściwie dopiero sprawa biskupa krakowskiego Stanisława z r. 1079 już w następnym okresie historii państwa i jego kościoła. Odnoszony do Polski już w opinii XII w. jak to wykazał ostatnio Adam Vetulani¹², znany dekretal Paschalisa II zawiera cenną wiadomość o skazaniu jednego z biskupów przez poprzędnika odbiorcy arcybiskupa polskiego bez wiedzy papieskiej. Wyrok królewski wobec biskupa oskarżonego o zdradę stanu, czy też wyrok arcybiskupi wobec biskupa być może nawet w tej samej sprawie — płynęły ze starszej niż epoka gregoriańska tradycji i chyba reprezentują starsze stosunki polskie.

Mocnym filarem autorytetu kościoła było na Zachodzie jego uposażenie w nieruchomościach i dochodach stałych, przede wszystkim w dziesięcinie. Panuje w nauce na ogół opinia, że dopiero drugi kościół polski, od czasów Odnowiciela i Śmiałego, uzyskał wielką własność ziemską. Wydaje się, że wnikliwsze studium wielkich bull uposażeniowych diecezji polskich wykryje w tych inwentarzach dóbr najstarszą warstwę majątku nieruchomego, sięgającą głęboko w wiek XI. Za zupełnie udaną należy poczytać niedawną próbę Józefa Nowackiego odnalezienia niektórych fragmentów pierwszego zabezpieczenia ziemskiego biskupa poznańskiego, datowanego rządami biskupa Ungera, a więc na przełomie X i XI w.¹³ Mamy też świadectwo użytkowania sił niewolnych w gospodarstwie zakonnym za czasów Chrobrego¹⁴. Takie analogie wśród sąsiadów dają podstawy do sądu o możliwości wyposażenia już najpierwszego kościoła państwowego w dobra nieruchome.

Nic nie stoi na przeszkodzie, aby już pierwszym koloniom kleru w Polsce przypisać udział w dochodach skarbowych księcia, gromadzonych po grodach, a także korzystanie ze szczodrości doróżnej władcy. Nie szczędził on, jak wiadomo, kosztownych dowodów swego prozelityzmu obcym instytucjom kościelnym jak Augsburgowi¹⁵. Przekazany przez Kosmasa wykaz skarbow kościelnych uwieczonych w r. 1039 z Gniezna daje miarę udziału kościoła w tezauryzacji bogactw w ciągu trzech pokoleń chrześcijańskich władców Polski. Zachodzi pytanie, w jakim stopniu skarbcze te były nienaruszalne od strony władzy świeckiej. Kościół bronił ich wszędzie środkami ideologicznymi, podkreślając ich charakter sakralny, ale z niepewnym w Polsce powodzeniem. Osobowość prawna biskupstw polskich torowała sobie drogę z trudem w praktyce i poczuciu prawnym jeszcze w XII w., a *ius spoli* wykonywane przez księcia w czasie sediswakancji było dowodnie praktykowane do końca tego stulecia¹⁶. Niemniej ludzie

¹² A. Vetulani, Dekretały papieskie jako źródło do poznania dziejów dawnego prawa polskiego, *Czasopismo Prawno-Historyczne* VIII 1, 1956, s. 247.

¹³ J. Nowacki, *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, t. I, Poznań, 1959, s. 46.

¹⁴ MPH I, 330 i VI, s. 414.

¹⁵ *Monumenta Germaniae Historica (MGH), Scriptorum (SS) SS. IV*, s. 423.

¹⁶ Por. A. Gieysztor, *Nad statutem łączącym 1180 r.*; w: *Księga 150-lecia Archiwum Głównego*, Warszawa 1958, s. 181.

kościół od początku cieszyli się opinią znacznej zamożności i zaopatrzenia w cenny kruszec: jak wiadomo, w przypadku Pięciu Braci międzyrzeckich wywołało to ich zgubę.

Kler reprezentował w państwie i społeczeństwie wczesnofeudalnym ideologię religijną uzewnętrznianą w rozbudowanym kulcie, w którym miał on rolę wyraźnie monopolistyczną. Sprzyjało to wzrostowi prestiżu, wyodrębniało tę grupę społeczną od innych, co podkreślać miał też osobny strój i obyczaj. Specyficzną więzią grupy miał być celibat propagowany z miernym skutkiem w kościele wczesnośredniowiecznym. Małżeństwa księży, nawet biskupów, i ich potomstwo uznane za prawe występują w Polsce i w XII w., a jeden ze śladów wykryty jeszcze przez Tadeusza Wojciechowskiego¹⁷, a wzmocniony przez Jadwigę Chwalibińską¹⁸ prowadzi w wiek XI i na stolicę biskupią krakowską (syn biskupa Czaśława). Na tym tle starania o wczesną rozbudowę życia zakonnego kleru za czasów Chrobrego, kiedy możemy liczyć się z istnieniem co najmniej czterech klasztorów męskich i jednego żeńskiego, przedstawiały się jako ważne dla kościoła uzupełnienie struktury osobowej przez element bardziej zwarty, bo bardziej uległy prądom reformatorskim i silniej powiązany z ośrodkami zagranicznymi.

Kler w Polsce X i XI w. składał się w dużym stopniu z obcych, ale jak wskazuje na to staranna nauka języka polskiego przez eremitów międzyrzeckich, przystosowywał się do potrzeb miejscowych i programu działania, jaki mu stawiał polski obóz rządzący. Integracja duchowieństwa do aparatu władzy odbywała się najpewniej według wzoru ottońskiego, tzn. przez powiązanie klasy panującej z wyższym klerem. Współpracę Chrobrego i jego syna ze swoim kościołem poświadczyli wymagający obserwatorzy obcy jak: Bruno z Kwerfurtu i Matylda lotaryńska. Nie oznacza to, aby nie było konfliktów. Kłascie należałoby raczej do karb różnego widzenia spraw ogólnopolitycznych niż ściśle kościelnych, którym daleko jeszcze do znaczenia, jakie im nada, ale przede wszystkim na zachodzie Europy, epoka gregoriańska. Zatarę o podległość biskupa poznańskiego Ungera w r. 1000 wobec Gniezna, tajemniczy spór arcybiskupa Gaudentego z Chrobrym pod koniec jego panowania, nielojalność opata Astryka wysłanego po koronę — oto przykłady sytuacji dla władcy polskiego wysoce niedogodnych, a wytwarzanych przez reprezentantów grupy, która przybywała do Polski ze znacznym poczuciem własnej wartości polityczno-społecznej. Jednocześnie wymienić można kilka imion oddanych sprawie monarchii polskiej dostojników jak Jordana, Wojciecha, Brunona, czy też „chytrego jak lis i przez to ukochanego przez swego pana”¹⁹ opata Tuni. Do tego grona wcześniej przeniknęli Polacy: trzeci z kolei arcybiskup gnieźnieński nosi imię Bossuta-Bożęta²⁰; biskup krakowski Suła ordynowany jako kapłan w r. 1037 należy też do wy-

¹⁷ T. Wojciechowski, *Szkice historyczne XI w.*, wyd. 3, Warszawa 1950, s. 362 nn.

¹⁸ J. Chwalibińska, *Ród Prusów w wiekach średnich*, Toruń 1948, s. 91.

¹⁹ Thietmar VIII 33.

²⁰ *Polski Słownik Biograficzny (PSB) II* (1936), s. 375.

chowanków tego pierwszego polskiego kościoła²¹; Bezprym Bolesławowic przebywał w klasztorze pod Rawenną²², a Polacy i Polki z rodzin możnowładczych w klasztorach miejscowych znaleźli się już w pierwszych latach XI w.²³

Udział tej nowej grupy społecznej w działalności monarchii wczesnofeudalnej był znaczny. Nie popełnimy przesady, jeśli przypiszemy ówczesnemu klerowi rolę ekspertów w niektórych ważnych działach zarządu państwowego. Jeśli zrazu mogła wchodzić tu w grę korespondencja zagraniczna i stosunki dyplomatyczne, to nie ma powodu powątpiewać, że także w administrowaniu rozległych obszarów państwa Mieszka i Chrobrego duchowieństwo mogło służyć władzy świeckiej podobną pomocą jak w innych krajach. Stały personel kancelarii dyplomatycznej typu *capella* dworskiej mógł znosić się z duchowieństwem katedralnym i grodowym w sprawach interesujących księcia. Są także szczegóły urządzeń dworu i grodów, które mogły być dostarczone w postaci gotowych wzorów z zewnątrz przy tej pomocy. Wypowiadając się za bardzo wczesną genezą systemu wsi służebnych, tzn. z okresu pierwszej monarchii polskiej, wolno przez pośrednictwo morawskie i czeskie poszukiwać analogicznej organizacji ministeriałów na Zachodzie²⁴. Osobliwa kompetencja palatyna polskiego, wojskowa i sądowa, znajduje, jak się wydaje, swe źródła nie tyle w administracji karolińskiej ile w jej zastosowaniach na dworach biskupich południowo-niemieckich. Niektóre formy zależności poddańczej bezpośrednio wywodzą się z działalności organizacyjnej kleru. Mam na myśli askrypcyjów, którzy nazwą swoją wskazują na czynnik pisma w ich określeniu społecznym, a najpewniej — wbrew ostatnio wypowiedzianym poglądom²⁵ także na szczególne ich powiązanie z rodzącymi się latyfundiami kościelnymi. Nie znamy daty pojawienia się zaduszników, świątników, święciców i kościelników; trudno orzec, czy pochodzą oni z pierwszej czy dopiero z drugiej połowy XI w. lub nieco później.

Najistotniejszą aktywność duchowieństwa można zauważyć, rzecz jasna, w dziedzinie ideologii religijnej i związanych z nią zjawisk społecznych. W ocenie wprowadzanych tą drogą przekształceń niesposób pójść ani za przypisaniem aktowi państwowemu z r. 966 mocy dokonania radykalnego przełomu w mentalności ówczesnych ludzi, ani za rozkładaniem zachodzących zmian na długie i bliżej nieokreślone stulecia. Potrzebna jest analiza społeczna sposobu przyswajania przez kulturę polską wczesnego średniowiecza chrześcijańskiego systemu wartości. Niezbędne też wydaje się wyodrębnienie różnorodnych pól aktywności kościoła o różnym stopniu jego na nich sukcesów. Zanim zajmiemy się sprawą postępu chrystianizacji wewnętrznej stwierdzimy, że od wczesnego już etapu swojego zakorzenienia się kościół polski uważa się za zdolnego do podjęcia na życzenie książęce wcale szero-

²¹ St. Kętrzyński, O imionach piastowskich do końca XI wieku, *Życie i Myśl* II, 1951, s. 717.

²² PSB. II (1936), s. 2.

²³ MPH. VI, s. 410.

²⁴ Obszerniejsze opracowanie K. Modzelewskiego w przygotowaniu.

²⁵ W. Wolfarth, *Ascripticii w Polsce*, Wrocław—Kraków 1959, s. 107.

kiej akcji misyjnej nazewnątrz, odpowiadającej określonym kierunkom ekspansji politycznej Polski. Polski ośrodek misyjny, utworzony przez Chrobrego w widocznym nawiązaniu pomysłu i środków działania do ideologicznej broni Cesarstwa w tymże zakresie, podjął się rozpoznania wszystkich pogańskich jeszcze sąsiadów, od Pomorzan i Prusów aż do Pieczyngów, a także wspomżenia chrystianizacji Szwecji i Węgier przez wysłanie tam swoich przedstawicieli. Grupie duchownych, którą udało się zgromadzić w kraju od niezbyt dawna chrześcijańskim, nie brakowało ani aktywności ani rozmachu inicjatywy, choć realne osiągnięcia tego planu okazały się raczej nikłe w związku z uwikłaniem się monarchii polskiej w ciężkie wojny z Cesarstwem.

Bardziej złożone, ale i bardziej owocne okazały się starania monarchii i kościoła dokoła wprowadzenia nowych przekonań i wyobrażeń religijnych. Cele, które państwo wczesnofeudalne stawiało sobie w tej mierze, dadzą się zrekonstruować jako dążenie do konsolidacji ustroju społecznego przez znalezienie dostatecznie mocnych elementów integrujących zarówno obóz panujący, klasę feudałów, jak ogół ludności. Nowy, acz poprzedzający przyjęcie chrześcijaństwa zespół norm i wartości społecznych domagał się, poza przymusem politycznym, swoistej legitymizacji ideologicznej. Dostarczyć jej mogło także pogaństwo i w istocie jej tu i ówdzie próbowało dostarczać, jak np. wśród Obodryców aż do XII w. Partykularyzm różnych form pogaństwa słowiańskiego był przeszkodą do usunięcia i bywał likwidowany z niejakim powodzeniem, uosobionym choćby w kultach Świętowita lub Trzygława. Kulty te nie zdołały jednak nigdzie wytworzyć takiej sakralizacji systemu etycznego i norm społecznych, która mogłaby choć w części zmierzyć się z wielowiekowym starożytnym i wczesnośredniowiecznym dorobkiem chrześcijańskim, o nieporównywalnej sile oddziaływania.

Składała się na nią nie tylko nauka o moralności, która natrafiała wśród Słowian na grunt dobrze im znany, jak świadczyłyby terminy podstawowych pojęć etycznych zakorzenione od prawieków w mowie wszystkich ludów słowiańskich. Chrześcijaństwo przynosiło społeczeństwu zróżnicowanemu klasowo nowe możliwości rozwiązywania problemów społecznych typu antagonistycznego na płaszczyźnie psychiki zbiorowej. Nowsza socjologia religii poucza o roli tego zjawiska w rozładowywaniu poczucia frustracji w obliczu niespełnionych oczekiwań i dążeń społecznych oraz indywidualnych. Rozczarowania te mogą prowadzić do dezintegracji społeczeństwa, jeśli załamaniom i niepowodzeniom nie nada się sensu, który w historii społeczeństw klasowych zazwyczaj czerpie się z religii lub jej ekwiwalentów. Chrześcijaństwo wczesnośredniowieczne stabilizując podstawowy system wartości społecznych i jego silną hierarchizację, wyznawało jednocześnie wiarę w kompensację wszelkich oczekiwań ludzkich w życiu pozagrobowym. W tym stanowisku tkwiła jego poważna siła oddziaływania obrócona zarówno w stronę szermierzy nowych form instytucjonalnych i nowych wartości, jak w stronę tych, którym one odpowiadać nie mogły, choćby ze względu na rosnący w miarę ich krzepnięcia ucisk.

Kościół wystarczająco objaśniał motywacją eschatologiczną rzeczywistość społeczną i sankcjonował ją dostępnymi sobie środkami.

Nowa ideologia religijna przenikała do społeczeństwa polskiego X i XI w. etapami, pośród których za pierwszy można poczytać od razu chrzest. Bylibyśmy w błędzie, przenosząc wyobrażenia o konwersji religijnej nawet z późnego średniowiecza na omawiany tu okres i sądząc, że znany przekaz o trudach pierwszego biskupa w Polsce, Jordana²⁶, odnosi się do akcji ewangelizacyjnej w płaszczyźnie per-swazji, przeżycia i poznania religijnego. Owcześniejsza koncepcja wiary wcale nie sprzyjała przekonywaniu indywidualnemu, choć rzecz jasna, że i ono mogło być stosowane, zwłaszcza wobec jednostek przywódczych. Chrzest był przede wszystkim aktem prawnym opatrzonym w sankcje moralne i materialne; zauważono z kompetentnej strony (Delaruelle), że prawo kanoniczne w owym czasie było znacznie żywsze niż teologia²⁷.

Autorytet polityczny udzielał decydującej aprobaty, utwierdzał decyzję powziętą w imieniu grupy rządzącej, podejmował zobowiązanie w imieniu ludności mu podległej. Presja władzy politycznej kształtowała zamierzone podstawy grupowe i indywidualne nie rzadko przy pomocy sposobów *ad terrorem*, jak je przedstawił Thietmar w Polsce bolesławowskiej²⁸. Płynęła stąd w przekonaniu ludzi kościoła osobista odpowiedzialność władcy za zbawienie ludu, bez którego jego własne nie byłoby możliwe; tenże wrogi Bolesławowi Chrobremu pisarz doniósł, że książę polski „pośród tylu zdrożności «własnych» kazał przedkładać sobie kanony i badać w jaki sposób należy naprawiać grzechy”²⁹. Syn jego Mieszko III w przesłanym sobie rękopisie Pseudo-Alkuina mógł być znaleźć wykaz penitencji jakościowo równy radykalnym sposobom wprowadzania „prawa bożego” przez swego ojca³⁰.

Wejście nowej religii oznaczało odrzucenie dawnej pogańskiej obrzędowości sakralnej tam, gdzie zdołała się ona wytworzyć. Biskup Reinbern rozpoczął swoje rządy dusz pomorskich od niszczenia i palenia świątyń z posągami bogów oraz od oczyszczenia morza zamieszkałego przez złe duchy przez wrzucenie doń czterech kamieni pomazanych świętymi olejami, a więc od wprowadzenia magii chrześcijańskiej w wydaniu epoki³¹. Rozbudowa własnej obrzędowości chrześcijańskiej wymagała budowy nowych świątyń. Państwo polskie zdobyło się na bardzo znaczny w tym zakresie wysiłek, zapewniając wzniesienie poważnej liczby budowli murowanych, które techniką, rozmiarami, wyposażeniem, zastosowanymi tam środkami artystycznymi imponowały ludności nie mniej od odbywanych tam rytów. Nie można

²⁶ Thietmar IV 56.

²⁷ E. Delaruelle, La pietà popolare nel secolo XI, w: Relazioni, X Congresso internazionale di scienze storiche, vol. III 1955, s. 309 nn.

²⁸ VIII 2—3.

²⁹ VI 92.

³⁰ O treści rękopisu informuje Dethier, op. cit.

³¹ Thietmar VII 72.

wątpić, że zadziwiały one ówczesnych Polaków i otwierały drogę penetracji nie tyle systemowi etycznemu, ile liturgii w jej najróżniejszych zastosowaniach jako pośrednika między ludźmi i światem nadprzyrodzonym.

Wiek X w krajach Europy zachodniej, skąd Polska czerpała chrześcijaństwo, zaznaczył się szczególnym upodobaniem do cudowności. Rychło znalazła ona dostęp do grup bliskich ówczesnym instytucjom kościelnym w Polsce, jak o tym pouczają osobliwe zdarzenia opowiedane Brunonowi w klasztorze Pięciu Braci³². Na tym tle zrozumięte wydaje się powodzenie w Polsce sądów bożych, w których transcendentność osoby boskiej została sprowadzona do funkcji partnera dobrej sprawy, zabezpieczonej jeszcze szczególnymi przepisami odpowiedniej liturgii. Od XI w. odradzająca się teologia zaczęła występować przeciw tym praktykom, choć w wielu krajach będą one stosowane jeszcze w XII w. Do krajów tych, jak wiemy, należy Polska, gdzie w XII a nawet XIII w. dowodono słuszności przed sądem ordaliami: *secundum pravam consuetudinem terre*, jak to określił dekretal Celestyna III³³. Zakorzenie się owej przestarzałej procedury nie waham się wiązać z jej metryką z czasów urzędowania państwa i obyczaju prawnego. Przyjęcie jej przez drugi dopiero kościół polski w drugiej połowie XI w. wydawałoby się mniej prawdopodobne, a pochodzenie rodzime nie możliwe do przyjęcia.

Życiem chrześcijanina rządziły obowiązki, które kontrolowała od czasów karolińskich władza świecka: mszy niedzielnej, komunii wielkanocnej, święcenia niedzieli i świąt kościelnych, postu. Tę tradycję wnosił z sobą kościół w kraje chrześcijańskie świeżej daty. Na Węgrzech i w Czechach zachowały się teksty ustawodawcze odnoszące się do owego policyjnego wręcz stosunku władcy do sfery praktyk religijnych (*libellus de institucione morum* króla Stefana, oraz statut Brzetysława I). U nas świadkiem głównym pozostaje Thietmar, który nie bez uznania opowiedział o karach cielesnych za grzechy przeciw szóstemu przykazaniu i za łamanie wielkiego postu, egzekwowanych z brutalną surowością przez Chrobrego³⁴. Niesposób wypowiadać się o zasięgu tej kontroli; nawet w znacznie gęstszej sieci parafialnej na obszarze zachodnim państwa Franków, obowiązek mszy niedzielnej, nie mówiąc już o komunii, wymykał się spod efektywnego nadzoru kleru. Zgromadzeni po kaplicach grodowych czy kościołach katedralnych nowi wierni skazani byli w związku ze stanem liturgii mszy na udział bierny, ożywający dopiero przy procesjach i innych elementach wizualnych.

Środki te zwolna kształtowały psychikę zbiorową, ale zapewne ustępowały swą skutecznością wobec strachu zasianego surowością aparatu państwowego wobec uchwytnych wykroczeń przeciw religii. Tylko niewielu, nawet spośród klasy panującej, miało dostęp do zżycia się z ideologią kościelną w stosowanej wówczas redakcji.

³² MPH VI s. 411 nn.

³³ Vetulani, De:retały, op. cit., s. 279.

³⁴ VIII 2.

Do tych kół też tylko zwraca się literatura kościelna starsza i współczesna importowana wraz z księgami liturgicznymi lub powstająca na miejscu, jak żywoty biskupa Wojciecha i Pięciu Braci. W tej grupie społecznej budziła ona szacunek dla pisma, na fali renesansu ottońskiego tak aktywny, że członkowie dynastii polskiej otrzymywali odpowiednie wykształcenie. Rudymentarna oświata ogólna otwierała dla tej grupy społecznej okno na świat dawny i współczesny, czyniła ją uczestnikiem spadku kultury antycznej i przysporzeń wczesnośredniowiecznych, uprzytomniała jej jednocześnie wyższość nowego systemu wartości nad dawnym, odchodzącym w nieuchronne zapomnienie mimo wielowiekowej jego rodzimej tradycji.

Nie ma powodu, aby polski obóz rządzący wyobrażał sobie w prymitywnych kategoriach myślenia. Przypuścić raczej trzeba, że otworzona w r. 966 perspektywa kontaktu ze światem innej kultury przy całym zawężeniu wyjściowym pozwoliła władcy i dworowi, wybitniejszym możliwym, docenić możliwości zaczerpnięcia bogatych doświadczeń obcych dla poruszania archaicznego bytu słowiańskiego. Oceniając znane dziś ułamki kultury umysłowej i artystycznej Polski Mieszka, Chrobrego i jego syna, trudno oprzeć się wrażeniu, że dwór ich umiał sobie dobrać nauczycieli i nawiązywać dalekie kontakty kulturalne w sposób trafny i w skali najszerszej, nie szczędząc środków i starań, podobnie zresztą jak to czynił Stefan węgierski czy dwór czeski, a z innych czerpiąc ośrodków Włodzimierz, a zwłaszcza Jarosław ruscy.

Ten powszechny stosunek budowniczych państw wczesnofeudalnych do nowej kultury poucza, że jej napływ przyjmowano z ich strony zupełnie świadomie. Kierowano nim jako cennym sprzymierzeńcem, przychodzącym z zewnątrz najpierw na peryferie kultury rodzimej, a rychło — w miarę rozbijania dawnych więzów — sadowionym w samym centrum dyspozycji życia społecznego³⁵.

Nie powinno zatem nas dziwić bardzo wczesne u nas przyswajanie haseł ideologicznych w służbie konsolidacji państwa i klasy panującej. Przymierze z kościołem przydało się w sprawie recepcji korony jako ważnego symbolu niepodległości i zwierzchności. Długie lata konsekwentnej w tej mierze działalności Chrobrego uwieńczyła koronacja królewska o niezaprzeczalnie sakralizującym władcę polskiego znaczeniu wewnątrz klasy panującej i wewnątrz kościoła. Pod piórem ideologów otrzymuje on wszelkie atrybuty rządcy, któremu podlega *populus christianus*, i cechy charyzmatyczne³⁶. Obok wątku królewskiego pojawił się inny motyw znany na Zachodzie, mianowicie heroicyzacji życia feudalnego w służbie wiary i władcy. Wprawdzie początki ideologii rycerskiej są nieco późniejsze, jak wiemy ze studium A. Borsta, to przecież właśnie schyłek X w.

³⁵ Por. A. Gieysztor, Z zagadnień historii kultury staroruskiej: składniki rodzime i obce, w: *Studia Historica... H. Łowmiańskiego*, Warszawa 1958, s. 75.

³⁶ Z. Karwowska, Działalność św. Brunona z Kwerfurtu na gruncie polskim w związku z ideologiczną podstawą państwa Bolesława Chrobrego, *Sprawozdania TNW*, wyd. II, XXI, 1928, s. 1 nn.

i początek XI w. w teorii *ordines* ówczesnego społeczeństwa zapewnił miejsce zaszczytne dla *militia saecularis* z jej zadaniami misyjnymi na wzór *militia Christi*³⁷. Od obu wymagano heroicznego wysiłku i *fidelitas* zaprzysiężonej dla władcy. Pojęcie *militia*, służby rycerskiej, doszło do nas wcześniej; doznało ono znakomitego potwierdzenia w odkrytej w ub. r. inskrypcji nagrobnej gnieźnieńskiej, której tekst tkwi w świecie ideowym naszej pierwszej monarchii³⁸.

Wzory postępowania dla klasy panującej płynęły też z hagiografii; pełno w niej słownictwa rycerskiego, czy ogólniej wojskowego (takich określeń jak *athleta Christi*, *miles in monasterio*, *pugnans Petrus*) w odniesieniu do świętych ascetów i męczenników wynoszonych na ołtarze staraniem dworu polskiego: biskupa Wojciecha, Pięciu Braci, Brunona³⁹.

Zbyt mało wiemy, mimo istniejących w tym kierunku możliwości badawczych, o kultach świętych praktykowanych u nas po przyjęciu chrześcijaństwa. Nie powinny one być traktowane tylko jako świadectwa kontaktów Polski ze światem. Istotniejszą sprawą jest ocena ich doboru jako wyznacznika potrzeb ideowych nowej organizacji kościoła państwowego w Polsce. Na tej płaszczyźnie nawet kult tak zdawałoby się powszechny jak Chrystusa nabierze wyrazu, jeśli zważy się na jego treść w tej epoce: jest to Chrystus na majestacie znany nam z rękopisów obcych i polskich przez cały wiek XI, Salwator i sędzia, pełen potęgi i grozy. Również kult maryjny jest głównie kultem hieratycznej Theotokos. W Polsce dokoła r. 1000 obok św. Piotra wyrażającego pozycję papieża w kościele, na uwagę zasługuje poczet świętych rycerskich: Michała Archanioła, Maurycego, Marcina z Tours, Jerzego, a dalej innych Sebastiana, Wawrzyńca, Waclawa. Materiał ten wymaga zabiegów źródłowych, i to na szerszym niż polskie tle porównawczym, aby móc z niego odczytać treści ideowe okresu. Dostatecznie już dziś wiemy o centralnym, w pewnym sensie nawet narodowym, a na pewno państwowym kulcie biskupa Wojciecha jako patrona metropolii i kraju⁴⁰.

Źródła pisane, powstałe w ramach omówionego tu kręgu kulturalnego, prawie milczą o penetracji nowej religii do mas ludowych. Masy te przyjęły zrazu posłusznie wolę władcy; biskup Wojciech męczeństwo poniósł na misji zewnętrznej, a Pięciu Braci zginęło nie tyle dla wiary, ile z chciwości wobec domniemanego w ich rękach kruszcu. Akces grupy panującej do nowej religii sprawiał na współczesnych wrażenie szybkiej chrystianizacji kraju, co musieli uznać feudałowie niemieccy. Od nich wiemy, że obrońcy grodu śląskiego, Niemczy, z dumą i roztropnością polityczną wznosili krzyż od strony

³⁷ A. Borst, *Das Rittertum im Hochmittelalter. Idee und Wirklichkeit*. Saeculum X, 1959, s. 213—231.

³⁸ Odkrycie Mikołajczyk i K. Żurowskiego w płn. nawie katedry.

³⁹ MPH. I, s. 214, 219, 227; VI, s. 427 i inn.

⁴⁰ Por. ostatnio R. Kiersnowski, O brakteatach z czasów Bolesława Krzywoustego i roli kultu świętego Wojciecha w Polsce, *Wiadomości Numizmatyczne* III, 1959, s. 147—166.

⁴¹ Thietmar VII 60.

obleganej przez pogańskich Wioletów, przyprowadzonych jako pomoc przez chrześcijańskiego cesarza⁴¹.

W istocie rzeczy wiek X i XI dopiero otworzył przenikanie nowej ideologii poza górę feudalną i zainaugurował walkę kościoła z tradycyjną mentalnością ludową. Trwała ona odtąd wiele wieków. Jeśli ślady zorganizowanego na wyższym poziomie kultu pogańskiego zanikały w Polsce zapewne co najpóźniej w XII w., to miejsca kultów niższych, na przykład składania ofiar, biesiad i tańców utrzymywały się stuleciami. Olbrzymia co do znaczenia społecznego i rozległości zastosowań dziedzina magii opierała się zwycięsko prawie aż do naszych dni w kulturze codziennej chłopca polskiego. Nie należy jednak do naszego zadania przeszedzenie różnych postaci adaptacji i współzycia elementów chrześcijańskich i wierzeń innych w następnym wiekach. Zaznaczymy tylko, że ich interpretacja społeczna nie może sprowadzić tych zjawisk wyłącznie do nurtu ludowego; ślady „dwójwiary” widoczne są także w kręgach rycerstwa, żeby wspomnieć znalezisko falliczne z Łęczycy XII w. zrozumiałe w świetle obrzędów znanych współcześnie na Rusi⁴².

Jak staraliśmy się wskazać, chrystianizacja w X i XI w. da się wyrozumieć w ramach organizacji nowego, wielkiego państwa polskiego, które posłużyło się kościołem dla uzupełnienia w bardzo istotny sposób swojej struktury i swojej ideologii. Tożsamość tej monarchii i kościoła jaskrawo oświetliło powstanie ludowe 1038 — 1039, które wpisało się w poczet podobnych wystąpień antyfeudalnych i antychrześcijańskich na Węgrzech i Rusi, w krajach połabskich i skandynawskich tego czasu. Jeśli nowa religia formułowała program ideologiczny monarchii zmieniającej oblicze Polski, to jednocześnie prowokowała podobnie jak w innych krajach dążenia do wyzwolenia się spod nowych form ucisku społecznego — pod hasłem obrony wszystkiego co dawne i obalenia nowych porządków i wszelkich ich usług. W odróżnieniu od Słowiańszczyzny wieleckiej i obodrzyckiej, a także zachodniopomorskiej szanse powrotu do pogaństwa były w Polsce od kilku pokoleń podcięte przez to, że najbardziej aktywne siły społeczne, przekształcające w sposób zorganizowany i ciągły stosunki między ludźmi w kierunku dyktowanym przez proces historyczny, były już wcale głęboko schryścianizowane. Pamiętać należy, że rok 966 otwierał epokę chrześcijańską dla całej Polski, ale kończył okres poprzedniej infiltracji od południa, od państwa morawskiego i czeskiego, na Polskę południową, gdzie misja i panowanie czeskie w X w. zdaje się przyniosło nawet trwalszą organizację kościelną i pierwsze inwestycje budowlane⁴³.

Nie słyszymy, aby owi „poronieni” z rozpadu monarchii Mieszka II książe szukał w pogaństwie oręza walki o swoją samodziel-

⁴² A. Nadolski, Prace wykopaliskowe na grodzisku łęczyckim w l. 1950—51, *Studia wczesnośredniowieczne* III, 1955, s. 289 i tabl. 143, oraz A ni ě k o v, op. cit. Polski materiał zebrał m. in. E. Karwot, *Katalog magii Rudolfa*, Wrocław 1955; por. także rec. R. Gansińca, *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* 3, 1957, s. 310—312 i G. L a b u d y, *Studia Źródł dawcze*, III, 1958, s. 314.

⁴³ Kościół św. Salwatora na Zwierzyńcu.

ność. Przeciwnie, księżę mazowiecki. Mojsław-Miesław, stał się za Wisłą ostoją i ucieczką poszkodowanych powstaniem panów zapewne również świeckich, jak duchownych. Są zresztą poszlaki, że nie wszystkie kościoły polski uległy zagładzie także w innych ziemiach. Apostazje ludowe, jeśli nie przewodziły im grupy możnych, ulegały wówczas szybko likwidacji. Daje to także miarę trwałości przekształceń, jakie zachodziły w grupach rządzących. Reakcja pogańska w ramach powstania ludowego wykazała wprawdzie, że penetracja kościoła była płytka i mało skuteczna w masach ludowych, nie były one jednak pierwszym ani głównym celem zabiegów chrystianizacyjnych ówczesnego kościoła. Jego struktura i doktryna, ideologia i praktyka codzienna w dobie przedreformistycznej zarówno w Polsce jak gdzie indziej były obrócone ku możliwie ścisłej symbiozie z grupą przywódczą. Po przewyciężeniu kryzysu społeczno-politycznego monarchii wczesnofeudalnej przeprowadzono odbudowę kościoła w kontynuacji do tego, co zdziałano za pierwszych trzech Piastów chrześcijańskich, z niektórymi zmianami, ale bez wychodzenia znów od początku w kształtowaniu postawy ideologicznej grupy możnych.

Położenie nacisku na rolę służebną kościoła i nowej religii wobec autorytetu państwa wczesnofeudalnego mogłoby wywołać obiekcję, że podział taki nie docenia interesów własnych grupy duchownej i instytucji kościelnych. Odpowiedzieć na to można, że bardzo długo w Polsce były to interesy zupełnie podobne do tych, dla których możni świeccy współpracowali w dziele budowy silnej władzy zwierzchniej, odwracając się od niej w miarę rozwoju swoich podstaw gospodarczych i społecznych. Na właściwe ruchy emancypacyjne kleru w obrębie stosunków kościoła z państwem trzeba jeszcze u nas czekać aż do schyłku XII w.



Aspekt przedstawiony w niniejszym artykule nie obejmuje wszystkich punktów obserwacji kultury polskiej X i XI w. w zakresie rozwoju jej treści ideowych. Nie może być też rozpatrywany jako wyłączny element sprawczy rozdławiania kultury na prądy: ludowy i dworski. Znacznie głębsze czynniki procesu historycznego zróżnicowały ówczesne gospodarstwo i społeczeństwo, a także świadomość społeczną. Ale te same czynniki zadecydowały także o tym, że zróżnicowaniu towarzyszyła dialektyka wzrostu elementów integrujących, bez których niesposób sobie wyobrazić sprawnie funkcjonującego społeczeństwa także klasowego.

Elementy te nasilały się w miarę budowy nowej więzi społecznej ponad partykularyzmy ogólne czy terytorialne w skali niewielkich związków osadnictwa wiejskiego. Skupiska wczesnomiejskie, grody i podgrodzia, złożone z różnorodnych i klasowo zróżnicowanych elementów, lecz zgrupowanych obok siebie i ściśle powiązanych, a dalej zaludniane i przenoszone osiedla jenieckie i służebne, straże grodowe i brony graniczne, słupie, zawady i osieki wypełniane garnizonami,

ściąganymi z wielu stron monarchii — wszystko to nadawało przyspieszenie obrotowi dóbr materialnych i psychicznych na ziemiach polskich. Zyskiwały na tym czynniki umacniające poczucie wspólnoty, między nimi zyskiwała na komunikatywności wspólna mowa używana na znacznym i odrębnym od reszty Słowiańszczyzny obszarze, o szczególnej trwałości politycznej i kulturalnej⁴⁴.

Bardzo wczesną cechą wyróżniającą ogół członków tej wspólnoty stało się poczucie odrębności od sąsiadów, zaznaczone przez nich nazwą rodzimego pochodzenia wywodzącą się z nazwy zaczynu państwowego na obszarze Polan. Jedność państwowa i narodowościowa całego kraju wystąpiła, jak wiadomo, w świadomości obcych już około r. 1000, co wydaje się być miarą szybkiego dojrzewania wspólnoty kulturalnej. Przyjęcie przez jej przywódców nowego systemu religijnego, a co ważniejsze, otwarcie tą drogą napływu obcych elementów wysokiej kultury umysłowej zastało tu grunt dobrze umocniony. Był to już obszar zdolny do uczestnictwa w kulturze ogólnoeuropejskiej bez narażenia się na niebezpieczeństwa, które — przez wynaradawianie się feudałów i ośrodków miejskich w słabszych ogniwach Słowiańszczyzny zachodniej — wystawiły je na próby o tragicznym niekiedy wyniku.

Państwo Mieszka i Bolesława wstępowało na nowe tory rozwoju uzbrojone w dostateczne wartości własne, aby pewną dłońią sięgać po dorobek kultury światowej, uprzystępniany w formach właściwych epoce i korzystać z niego także dla utwierdzenia swej suwerenności kulturalnej oraz narodowości polskiej.

⁴⁴ Por. dwa zbiory studiów: *Pochodzenie polskiego języka literackiego*, Studia Staropolskie III, 1956, oraz *Voprosy formirovanija russkoj narodnosti i nacji*, Moskwa 1958.

ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ СИЛА ПОЛЬСКОЙ КУЛЬТУРЫ X—XI СТОЛЕТИЯ: ПРИНЯТИЕ ХРИСТИАНСТВА

Главной проблемой истории психической и умственной культуры Польши Пястов была для ученых проблема принятия христианства государством и народом. Строители польского государства нуждались в плотной системе верований и воззрений укрепляющих правящий лагерь и воздействующих на общество. Начальные попытки связывали разные языческие культы с центрами власти. Большинство славянских, скандинавских и венгерских племен высказалось за принятием христианства. Крещение делало возможным национальное равноправие и политическую самозащиту, хотя их реализация зависела от реального соотношения сил. Правящий лагерь в Польше получил идеологическое оружие против Германии, Чех и западных языческих соседей.

Значение духовенства зависело от его социальной полезности и роли экспертов в важных областях государственного правления. Церковь была вероятно наделена недвижимым имуществом и участвовала в фискальных доходах князя. Она согласно желанию князя была готова к миссионерской акции наружу. Духовенство применилось к местным нуждам; некоторую роль начали играть Поляки.

Новые убеждения и религиозные воззрения имели целью упрочить социальный строй образованный уже до крещения. Их сила воздействия была значительно большая нежели сила языческих верований. Крещение, первая фаза проникновения новой религиозной идеологии, была юридическим актом снабженным моральными и материальными санкциями. Решение от имени подчиненного ему населения выносил повелитель.

Религиозные обязанности малопомалу формировали коллективную психику, однако большую роль играла боязнь репрессий. Лишь только в X и XI столетиях начинает распространяться новая идеология выходя за пределы феодальной верхушки. Языческая реакция в рамках народного восстания 1038-9 гг. показала, что пенетрация Церкви среди народных масс была едва успешна, но тем не менее Церковь стремилась прежде всего к сотрудничеству с правящей группой.

Чувство отличия от соседей, определенное названием Польши и Поляков, было заметно уже давно. Около 1000 г. соседи начали отдавать себе в этом отчет. Они видели уже государственное и национальное единство целой страны, что было равнозначно с мерой скорого созревания культурного единства.

ALEKSANDER GIEYSZTOR

LES VALEURS INTELLECTUELLES DE LA CIVILISATION POLONAISE AU X—XI^es.: LA RÉCEPTION DU CHRISTIANISME.

L'accession au christianisme par l'État et la société forme le problème principal de la culture intellectuelle de la Pologne des Piasts. Les bâtisseurs de l'État polonais avaient besoin d'un système consistant de croyances et d'opinions consolidant les classes dirigeantes et exerçant une influence sur la société. Au commencement on a tâché de lier les divers cultes païens avec les centres du pouvoir. La majorité des peuples slaves, scandinaves et hongroises se déclara pour l'accession au christianisme. Le baptême donnait les possibilités d'une défense politique et d'une émancipation nationale quoique leur réalisation dépendait de la disposition réelle des forces. Les classes dirigeantes en Pologne acquirent une arme idéologique contre la Germanie, la Bohême et les pays limitrophes païens de l'Ouest.

L'utilité sociale, le rôle des experts dans les domaines importants du pouvoir public contribuaient à l'importance du clergé. L'Église était déjà probablement munie de biens immeubles et participait aux revenus fiscaux du prince. L'Église à la demande du prince était prête à l'action missionnaire en dehors. Le clergé s'accommodait aux besoins de la population, les Polonais commençaient à jouer un certain rôle.

Les idées nouvelles et les opinions religieuses visaient à la consolidation de la structure sociale formée avant le baptême.

Leur force suggestive était beaucoup plus grande que les croyances païennes. Le baptême, la première étape de la pénétration d'une nouvelle idéologie religieuse, était un acte juridique muni de sanctions morales et matérielles. La décision au nom de la population qui lui était subordonnée fut prise par le souverain.

Les devoirs religieux transformaient lentement le moral collectif mais la crainte des répressions jouait le rôle plus important. Ce n'est qu'au Xe et XI^e siècles que l'idéologie nouvelle descendit du sommet de l'hierarchie féodale. La réaction païenne dans le cadre de la révolte populaire de 1038—1039 prouva que l'influence de l'Église sur les masses de la population était faible. L'Église aspirait d'ailleurs surtout à la coopération avec le groupe dirigeant.

Le sentiment et l'idée du caractère différent des voisins, accentué par les noms des Polonais et de la Pologne, se manifesta très tôt. Vers l'an 1000 ses voisins en devinrent conscients. Ils purent apercevoir déjà l'unité de tout le pays et de l'État, ce qui paraît être la mesure d'une prompte maturation de l'unité culturelle.