

JERZY PYSIAK

Instytut Historyczny
Uniwersytetu Warszawskiego

POGAŃSKA PRZESZŁOŚĆ FRANKÓW W ŚWIETLE KILKU KRONIK FRANCUSKICH Z CZASÓW FILIPA AUGUSTA I LUDWIKA ŚWIĘTEGO¹

Celem niniejszego tekstu nie jest ani rekonstruowanie historii, ani religii Franków w okresie, gdy wyznawali pogaństwo, na podstawie pochodzących z XII–XIII w. źródeł historiograficznych, lecz próba uchwycenia sposobu przedstawiania tej przeszłości przez kronikarzy królestwa, które chlubiło się szczególną żarliwością w wierze katolickiej².

Kronikarzy związanych ze środowiskiem dworu kapetyńskiego pod koniec wieku XII i w wieku XIII, których przekazy poddamy analizie: Rigorda z Saint-Denis³, Wilhelma Bretończyka (Guillaume le Breton)⁴ oraz

¹ Podstawą niniejszego tekstu jest referat pt. „L'image ambiguë du passé païen dans quelques chroniques françaises aux temps de Philippe Auguste et de Saint Louis”, wygłoszony 18 maja 2001 r. podczas międzynarodowej konferencji naukowej „Le passé païen dans l'historiographie et les textes littéraires du Moyen Âge” (18–19 V 2001) zorganizowanej przez Centre de la Civilisation Polonaise przy Uniwersytecie Paris IV — Sorbonne. Ostateczny kształt artykułu zyskał dzięki pobytowi autora w Rzymie (Stipendium Fundacji Lanckorońskich).

² J. R. Strayer, *The Holy Land, the Chosen People, and the Most Christian King*, w: *Action and Conviction in Early Modern Europe. Essays in Memory of E. H. Harbison*, wyd. Th. K. Rabb, J. E. Seigel, Princeton 1969, s. 3–16. Por. też przyp. 41.

³ Rigord (ok. 1145/1150 – ok. 1207), pochodził z Okcytanii (pisze o sobie „natione Gothus”); z wykształcenia lekarz, w wstąpieniu do zakonu benedyktynów przebywał początkowo w przeoracie w Argenteuil, a następnie w opactwie Saint-Denis, gdzie powierzono mu obowiązki kronikarza królów Francji („regis Francie chronographus”); autor dwóch kronik *Gesta Philippi Augusti* (*Gesta Philippi Augusti. Rigordi liber*, w: *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton, historiens de Philippe Auguste*, wyd. H.-F. Delaborde, t. 1, Paris 1882, s. 1–167; dalej: Rigord) i zachowanej tylko we fragmencie tzw. Krótkiej kroniki królów Francji; por. H.-F. Delaborde, wstęp do *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton*, t. 1, s. xii–xxv; idem, *Notice sur les ouvrages et sur la vie de Rigord*, „Bibliothèque de l'École des Chartes” (dalej: BEC), t. 45, 1884, nr 2, s. 585–614; G. M. Spiegel, *The Chronicle Tradition of Saint-Denis: A Survey*, Brookline, Mass., 1978, „Medieval Classics: Texts and Studies” 10, s. 56–63; E. Carpentier, *Les historiens royaux et le pouvoir capétien: d'Helgaud de Fleury à Guillaume le Breton*, w: *L'historiographie médiévale en Europe. Actes du Colloque organisé à l'Université Paris I, 29 mars – 1 avril 1989*, red. J.-Ph. Genêt, Paris 1991, s. 129–139.

⁴ Wilhelm Bretończyk (Guillelmus Armoricus, Guillelmus Brito, ok. 1159/1169 – po 1226); sekretarz, kapelan i dyplomata w służbie Filipa Augusta, posłował do Rzymu w sprawie unieważnienia małżeństwa Filipa z Ingeborgą Duńska, brał udział w bitwie pod Bouvines, autor kroniki *Gesta Philippi* (*Guillelmi Armorici Gesta Philippi*, w: *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton*, t. 1, s. 168–332 (dalej: *Gesta Philippi*)) i poematu *Philippidos libri XII* (*Guillelmi Armorici Philippidos libri XII*, w: *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton*, t. 2, Paris 1885 (dalej: *Philippis*)), por. A.-Y. Bourges, *Guillaume le Breton et l'hagiographie bretonne aux XIIe et XIIIe siècles*, „Annales de Bretagne”, 102, nr 2, s. 35–45; E. Carpentier, op. cit., ibidem; H.-F. Delaborde, *Étude sur la chronique en prose de Guillaume le Breton*, Paris 1881; G. M. Spiegel, op. cit., s. 63–68.

Primata z Saint-Denis⁵, interesowała przede wszystkim historia, która nazwalibyśmy dziś narodową, to jest dzieje Franków, ich królów i królestwa. Kapetyńska historiografia narodziła się w pierwszej połowie XI w. w skryptorium benedyktyńskiego opactwa Saint-Benoît-sur-Loire⁶, a rozkwitła w wieku XII i XIII w królewskim opactwie benedyktynów Saint-Denis⁷. Tam tworzył Rigord, kronikarz Filipa Augusta (1180–1223), inspirator późniejszej nieco twórczości Wilhelma Bretończyka. Dzieła żadnego z tych autorów nie osiągnęły sukcesu mierzonego liczbą kopii — powstało ich tylko kilka⁸, jednak gesta Filipa Augusta zarówno pióra Rigorda, jak Bretończyka stały się źródłami, z których pół wieku później obficie czerpał Primat, kronikarz i kompilator, twórca *Les Grandes Chroniques de France*, pierwszej autoryzowanej przez monarchię kapetyńską wersji dziejów królestwa Franków, która powstawała w Saint-Denis pod czujnym okiem Ludwika IX Świętego (1226–1270)⁹.

Zgodnie z modelem historiograficznym stworzonym przez poprzednich kronikarzy dziejów Franków: tzw. Fredegara (ok. 660)¹⁰, anonimo-

⁵ Primat, zakonnik w opactwie Saint-Denis, czynny w latach 1244–1277, kronikarz, autor pierwszej wielkiej kompilacyjnej historii Francji w języku francuskim, powstałej na zlecenie Ludwika IX Świętego, a ukończonej już po śmierci króla i ofiarowanej w 1274 r. jego następcy, Filipowi III Śmiałemu (1270–1285); por. B. Guenée, *Les Grandes Chroniques de France*, w: *Les lieux de mémoire*, wyd. P. Nora, 2: *La Nation*, Paris 1986, s. 189–214; idem, *Authentique et approuvé. Recherches sur les principes de la critique historique au Moyen-Âge*, w: *La lexicographie du latin médiéval et ses rapports avec les recherches actuelles sur la civilisation du Moyen-Âge (Actes du Colloque international, Paris 18–21 octobre 1978)*, Paris 1981, Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, nr 589, s. 215–228, przedruk w: idem, *Politique et histoire au Moyen Âge. Recueil d'articles sur l'histoire politique et l'historiographie médiévale*, Paris 1981, s. 265–278; idem, *Chancelleries et monastères. La mémoire de la France au Moyen Âge*, w: *Les lieux de mémoire*, s. 5–30; A. D. Hedeman, *The Royal Image. Illustrations of the Grandes Chroniques de France 1274–1422*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1987, California Studies in History of Art, t. 28, s. 1–47; G. M. Spiegel, op. cit., s. 72–89.

⁶ R.-H. Bautier, *L'École historique de l'Abbaye de Fleury d'Aimoin à Hugues de Fleury*, w: *Histoires de France, historiens de la France, Actes du colloque international, Reims 14 et 15 mai 1993*, wyd. Y.-M. Bercé, Ph. Contamine, Paris 1994, s. 59–72; idem, *L'Historiographie en France aux Xe et XIe siècles (France du Nord et de l'Est)*, w: *La Storiografia altomedievale. 10–16 aprile 1969*, cz. 2, Spoleto 1970, Settimane di Studi del Centro Italiano di studi sull' alto Medioevo, 17, s. 793–850; idem, *La place de l'abbaye de Fleury-sur-Loire dans l'historiographie française du IXe au XIIIe siècle*, w: *Études ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales. Mémoires et exposés présentés à la Semaine d'études médiévales de Saint-Benoît-sur-Loire, du 3 au 10 juillet 1969*, wyd. R. Louise, Auxerre 1975, s. 25–34.

⁷ G. M. Spiegel, op. cit., passim; ostatnio por. D. Nebbiai dalla Guarda, *Des rois et des moines. Livres et lecteurs à l'abbaye de Saint-Denis (XIIIe–XVe siècle)*, w: *Saint-Denis et la royauté. Études offertes à Bernard Guenée*, red. F. Autrand i in., Paris 1999, s. 355–374; P. Bourgain, *La protohistoire des Chroniques latines de Saint-Denis (BNF, lat. 5925)*, w: *Saint-Denis et la royauté*, s. 375–395.

⁸ Por. H.-F. Delaborde, wstęp do *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton*, t. 1, s. xii–xxxiii.

⁹ M.-Ch. Duchenne, *Autour de 1254, une révision capétienne du „Speculum historiale”*, w: *Vincent de Beauvais: intentions et réceptions d'une oeuvre encyclopédique au Moyen Âge. Actes du Colloque tenu à Montréal du 27 avril au 1er mai 1988*, wyd. M. Paulmier-Foucart i in., Montreal 1990, Cahiers d'études médiévales. Cahier spécial, 4, s. 141–166.

¹⁰ *Chronicon quae dicitur Fredegarii scholastici* (dalej: Fredegar), wyd. B. Krusch, MGH, *Scriptores Rerum Merovingicarum* (dalej: SSRM), t. 2, Hannoverae 1887 (reed. 1984), s. 1–193.

wego autora *Libri historiae Francorum* (ok. 727)¹¹, Aimoina z Fleury (przed 1008)¹² czy Sigeberta z Gembloux (przed 1113)¹³, Rigord, Wilhelm Bretończyk i Primate upatrywali początków historii Franków w starożytnej Troi¹⁴. Wszystko to, co definiowało tożsamość i odrębność Francuzów w XIII w., wydawało się mieć antyczny rodowód. Nie wypowiedzianą wprost, lecz niemożliwą do przeoczenia konsekwencją przyjęcia takiej koncepcji dziejów Franków było zakorzenienie w pogańskiej przeszłości początków francuskiej wspólnoty. Nazwa ludu, instytucje polityczne, struktury społeczne, struktury władzy (wśród nich monarchia i dynastia), geograficzna rozciągłość królestwa, stolica i jej nazwa — Paryż — miały pojawić się na długo przed chrztem Chlodwiga, w epoce, gdy Frankowie byli poganami. Spróbujmy zatem zobaczyć, jak wymienieni autorzy przedstawiali początki Franków.

I

„Pogańską” historię swego ludu opisywało wielu dwunastowiecznych kronikarzy, jak choćby Geoffrey z Monmouth¹⁵, Kosmas¹⁶ czy autor *Povesti*

¹¹ *Liber historiae Francorum*, wyd. B. Krusch, MGH SSRM, loc. cit., s. 215–328; o kronice Fredegara i *Liber historiae Francorum* por. *Introduction*, w: Frédégair, *Chronique des temps mérovingiens*, komentarz i tłum. (wg wydania J. M. Wallace’a–Hadrilla, London 1960), O. Devillers, J. Meyers, Turnhout 2001, s. 5–42; tam też zestawienie bibliografii, s. 52–53, 265–272.

¹² Aimoin z Fleury (Aimoinus Floriacensis), ok. 965 – po 1008; benedyktyn, zakonnik w opactwie Saint-Benoît-sur-Loire, autor kroniki *De gestis regum Francorum libri IV*, (dalej: Aimoin), wyd. w *Recueil des historiens des Gaules et de la France (Rerum Gallicarum et Francicarum scriptores)*, (dalej: RHF), t. 3, wyd. M. Bouquet, Paris 1869, s. 21–139), rozpoczynającej się od upadku Troi i doprowadzonej do roku 654; por. R.–H. Bautier, *L'École historique de l'Abbaye de Fleury d'Aimoin à Hugues de Fleury*, ibidem; J.–F. Lemarignier, *Autour de la royauté française du IXe au XIIIe siècle. La continuation d'Aimoin et le manuscrit Ms lat BN 12711*, BEC 113, 1955, nr 1, s. 5–37; S. Luce, *La continuation d'Aimoin et le manuscrit Latin 12711 de la Bibliothèque nationale*, w: *Notices et documents publiés pour la Société de l'Histoire de France à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa fondation*, Paris 1884, s. 57–70.

¹³ Sigebert (1028/1029–1112), scholar w szkole katedralnej w Metz, potem zakonnik w opactwie benedyktynów Świętego Piotra w Gembloux (Lotaryngia); hagiograf, historyk, autor kroniki uniwersalnej doprowadzonej do 1112 r.; o Sigebercie ostatnio wyczerpująca i niezwykle erudycyjna praca M. Chazan, *L'Empire et l'histoire universelle de Sigebert de Gembloux à Jean de Saint-Victor (XIIe–XIV siècle)*, Paris 1999, „Études d'histoire médiévale” 3, s. 33–403, w szczególności: s. 105–146, tam też najnowsza bibliografia; por. też: M. de Waha, *Sigebert de Gembloux faussaire? Le chroniqueur et les „sources anciennes” de son abbaye*, „Revue Belge de Philologie et d'Histoire” 55, 1977, nr 4, s. 989–1036.

¹⁴ Fredegar, ks. 2, rozdz. 4–6, 8; ks. 3, rozdz. 2; ks. 4, rozdz. 33; s. 45–47, 93, 96, 133; *Liber historiae Francorum*, rozdz. 1–4, s. 241–244; Aimoin, ks. 1, rozdz. 1–3, s. 29–30; Sigebertus Gemblacensis, *Chronicon*, PL, t. 160, kol. 59–60, 67; por. też: C. Beaune, *La naissance de la nation France*, Paris 1985, s. 19–23; M. Klippel, *Die Bestellung der frankischen Trojanensage in Geschichtsschreibung und Dichtung vom Mittelalter bis zur Renaissance in Frankreich*, Marburg 1936; K. Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*, Warszawa 1968, s. 19–24, 239–245.

¹⁵ Geoffrey z Monmouth, Bryt z pochodzenia, urodzony prawdopodobnie w Walii, wychował się zapewne w miejscowości Monmouth na pograniczu walijsko-angielskim. W latach 1129–1151 działał w szkołach w Oxfordzie, do 1149 r. kanonik w Kolegium Świętego Jerzego. W 1151 wybrany na biskupa Saint-Asaph w północnej Walii, zmarł po roku 1155. Autor *Historia regum Britannie* (1135–1138), dedykowanej kolejno (w różnych kopiach): Stefanowi z Blois, królowi Anglii (1135–1154), Robertowi z Gloucester, Galeranowi z Meulan. O Geof-

*vremennyh let*¹⁷. Względnie bogate informacje ruskiego latopisu dotyczące bóstw czczonych na Rusi przed chrztem Włodzimierza Wielkiego i podane przez kronikarza opisy pogańskich rytuałów ofiarnych historycy uznają dość powszechnie za wiarygodne¹⁸. Lecz francuscy kronikarze w wieku XII, mimo że origo gentis stanowiło istotną część ich dzieła, zazwyczaj milczeli o pogaństwie Franków — a przecież musieli sobie uświadamiać, że historia Franków przed chrztem Chlodwiga to historia pogańska d'évidence. Nie pisali jednak niczego, lub prawie niczego, co dotyczyłoby pogańskiej religii Franków. Można byłoby sądzić, że benedyktyn Aimoin z Fleury, tworzący w początkach XI stulecia ojciec francuskiej chronistyki XI–XIII w.¹⁹, nie mógł już mieć nic do przekazania o pogaństwie Franków. Takie założenie pociągałoby za sobą drugie — że następcy Aimoina nie pisali nic o pogańskich kultach przodków, bo nic o nich nie wiedzieli. A jednak we wcześniejszych od kroniki Aimoina dziełach znajdujemy skrawki informacji, które pozwalają na sformułowanie pewnych hipotez dotyczących pogańskiej religii Franków, zwłaszcza dzięki ich porównaniu z wierzeniami innych ludów germańskich — wiadomo, że wszyscy pogańscy Germanie czcili tych samych bogów; podobne były ich mity i obrzędy religijne. W wieku VI Grzegorz z Tours swobodnie pisał o pogaństwie Chlodwiga, co rzadkie u autorów związanych z dworem monarszym w XII–XIII w. Jako biskup, Grzegorz wymazał pamięć o szczegółach pogańskiego kultu, ale zrelacjo-

freyu i jego dziele por. przede wszystkim wciąż imponujące studium: E. Faral, *La légende arthurienne — études et documents*, t. 2, Paris 1929, s. 1–28, 36–38, 68–338; C. N. Brooke, *Geoffrey of Monmouth as a historian*, w: *Church and government. Essays presented to R. C. Cheney*, red. C. N. Brooke, Cambridge 1985, s. 77–91; *Historia Regum Britannie of Geoffrey of Monmouth*, vol. 4: J. C. Crick, *Dissemination and Reception in the Later Middle Ages*, Cambridge 1991; A. Griscom, *The date of composition of Geoffrey of Monmouth's "Historia": a new manuscript evidence*, „Speculum” 1, 1926, nr 1, s. 129–156; F. Ingledew, *The Book of Troy and the Genealogical Construction of History: The Case of Geoffrey of Monmouth's "Historia Regum Britanniae"*, „Speculum” 69, 1994, nr 3, s. 665–704; R. W. Southern, *Aspects of the European Tradition of Historical Writing*, 1: *The Classical Tradition from Einhard to Geoffrey of Monmouth*, „Transactions of the Royal Historical Society”, 5th series, 20, 1970, s. 188–195; por. też: W. Dreger, *Pierwotzory historyczne króla Artura od czasów najwcześniejszych do czasów Galfreda z Monmouth*, St. Żr. 27, 1983, s. 113–145, w szczególności s. 120–125, 140.

¹⁶ *Cosmae Pragensis Chronica Bohemorum* (dalej: Kosmas), wyd. B. Bretholz, MGH, *Scriptores rerum Germanicarum*, n.s., t. 2, Berlin 1955, ks. 1, rozdz. 3–4, s. 7–14.

¹⁷ *Powieść lat minionych*, rozdz. 28, 31, 41, a także 91 (opowieść o pochodzeniu Dadźboga); w: *Kroniki staroruskie*, wyd., tłum. i komentarz F. Sielicki, Warszawa 1987, s. 55–56, 58–59, 75–78, 196–197.

¹⁸ J. E. Bobrowskij, *Mifologičeskij mir drevnih Kievân*, Kiev 1982, passim; S. Urbańczyk, *Dawni Słowianie. Wiara i kult*, Wrocław 1991, w szczególności s. 28–39, 150–152, 179–180, 182–184, 189–192; *Mitologia słowiańska*, SSS, t. 3, cz. 1, red. W. Kowalenko, G. Labuda, T. Lehr-Splawiński, Wrocław 1967, s. 265–266; *Perun*, SSS, t. 4, cz. 1, red. iudem, Wrocław 1970, s. 65; *Religia pogańska Słowian*, SSS, t. 4, cz. 2, red. iudem, Wrocław 1972, s. 486–489; *Swaróg*, SSS, t. 5, red. iudem, Wrocław 1975, s. 494–495; istnieniu bóstw słowiańskich zaprzecza H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 92–99 (analiza przekazu o pochodzeniu Dadźboga), 237–403 (chrystianizacja Słowian); polemika z Łowmiańskim dotycząca opowieści o Dadźbogiu por. J. Banaszkiewicz, *Polskie dzieje bajeczne mistrza Wincentygo Kadłubka*, Wrocław 1998, s. 132–142; por. też: E. C. Polomé, *The Slavic Gods and the Indo-European Heritage*, „Selecta Slavica” 9, 1983, s. 545–555.

¹⁹ Por. przyp. 12.

nował dyskusję poganina Chlodwiga z jego chrześcijańską małżonką, Klotyldą: zdaniem Chlodwiga, Bóg chrześcijan nie jest godzien czci, gdyż nie należy do rodu bogów²⁰. Czy jest to refleks pogańskiej mitologii dynastycznej, według której germańscy królowie byli potomkami Wotana? Podstawą do snucia podobnych hipotez dotyczących pogańskiego sacrum dynastycznego Merowingów jest opowieść frankijskiego kronikarza z drugiej połowy VII w., tradycyjnie zwanego Fredegarem, o tym, jak bistera Neptuni, morski potwór Quinotaurus, wychynawszy z przybrzeżnych wód, posiadał żonę króla Chlodiona i spłodził późniejszego króla Meroweusza, eponima dynastii Merowingów²¹. Wzmianka ta pozwala domniemywać, że jeszcze w VII stuleciu Fredegar znał pogański mit dynastyczny Merowingów. Wątku tego nie podjął jednak później żaden inny kronikarz Franków: Aimoin z Fleury go przemilczał, a późniejsi autorzy kapetyńscy opierali swą opowieść o początkach Franków na jego kronice. Aimoin cytował jednak Cezara, opisując wierzenia Gallów²² — i to wszystko, co z wiedzy o pogaństwie dawnych mieszkańców Francji przekazał następcom, którzy chcieliby pisać o pogańskiej religii przodków. Ci jednak nie korzystali i z tego. Historiografowie Filipa Augusta: Rigord i Wilhelm Bretończyk, choć pełnymi garściami czerpali z dorobku szkoły historycznej Saint-Benoît-sur-Loire i choć rzeczywiście zainteresowani byli Gallami jako przodkami Francuzów (uważali ich, na równi z Frankami, za potomków Trojan)²³, ignorowali wiedzę o pogańskich wierzeniach i obrzędach Gallów, dostępną u Cezara, a przekazaną przez Aimoina. Podobnie Primate pomijał informacje o pogaństwie Gallów. Jak wyjaśnić to uparte milczenie następców Aimoina z Fleury? Aimoin był z pewnością jednym z największych erudytów pierwszej połowy XI w., kronikę Fredegara znał, lecz opowieść o Quinotaurze w swym dziele *Gesta Francorum* opuścił, zupełnie tak samo jak później Rigord, Wilhelm i Primate pominieli milczeniem dostępne im informacje Cezara o pogańskiej religii Gallów. Kronikarze z pewnością wiedzieli niewiele o pogańskich wierzeniach i obrzędach przodków — nie ulega jednak wątpliwości, że przekazywali jeszcze mniej. Zwróćmy uwagę, że nie inaczej postąpił inny kronikarz w XII w. — Gall Anonim, który zwięzłość opisu pogańskich początków Polski uzasadnia otwartą deklaracją: „sed istorum gestis — — quos error et ydolatria defedavit, memorare negligamus”²⁴.

Motywy dwunastowiecznych kronikarzy francuskich wydają się bardzo zbliżone, choć niezwerbalizowane: pomijali oni strzępki informacji, do których mieli dostęp i w większości przypadków nie naśladowali przy-

²⁰ Grégoire de Tours, *Histoire des Francs. Texte des manuscrits de Corbie et de Bruxelles*, wyd. R. Poupardin, Paris 1913, Collection des textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire (dalej: Grzegorz z Tours), ks. 2, XX (29), s. 60–61.

²¹ Fredegar, ks. 3, rozdz. 9, s. 95.

²² Aimoin, ks. 1, rozdz. 5–6, s. 26–27.

²³ „Marcomirus, Priami regis Austrie filius, Galliam cum suis adiit, ubi reperit homines simpliciter viventes, qui de excidio Troiano descenderant”, Rigord, 38, s. 58; „cum intellexerunt eos olim de eodem genere descendisse confederati sunt eis et populus et facti sunt populus unus”, *Gesta Philippi*, 4, s. 171.

²⁴ Gallus Anonymus, *Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, wyd. K. Maleczyński, Kraków 1952, MPH n.s., t. 2, ks. 1, rozdz. 3, s. 12.

kładu Geoffreya z Monmouth, który w dziele zatytułowanym *Historia regum Britannie*²⁵ nie wahał się bardzo obszernie zrelacjonować pogańskiego etapu historii królów Brytanii, uzupełniając go szczegółowym niekiedy opisem religii pogańskich Brytów. Dodać należy, iż obraz pogańskiej Brytanii jest niemal w całości konstrukcją Geoffreya, konstrukcją fantastyczną, opartą na kontaminacji modelu rzymskiego pogaństwa z wzorcem chrześcijańskim; w bardzo nielicznych przypadkach można mówić o realnej znajomości u autora pogańskich praktyk lub mitów mieszkańców dawnej Brytanii²⁶. Za zapożyczenia z klasycznego modelu grecko-rzymskiego można z pewnością uznać wróżby augurów przepowiadających przyszłość eponimowi Brytów, Brutusowi²⁷ czy składanie ofiar, libacji i modlitwę Brutusa do Jowisza, Merkurego i Diany. Jej skutkiem było objawienie, jakiego doznał Brutus: najpierw ukazał mu się kielich napełniony krwią białej łani (symbol Diany), a następnie bogini we własnej osobie; nakazała ona herosowi wziąć w posiadanie przeznaczoną mu wyspę (późniejszą Brytanię)²⁸. Geoffrey zdaje się nie wątpić w prawdziwość pogańskich wyroczeni i objawień²⁹ — wręcz przeciwnie, dalszy tok narracji potwierdza ich słuszność i na próżno szukalibyśmy w tekście *Historia elementów* polemiki z tą pogańską opowieścią³⁰. Brak motywów polemicznych wobec pogańskiej wersji początku dziejów Brytów można tłumaczyć podejrzeniem, że Geoffrey, którego już w XII w. uważano za skłonnego do konfabulacji, cały ten wątek zmyślił³¹; przedmiotem dyskusji pozostaje

²⁵ Geoffrey of Monmouth, *Historia Regum Britanniae. A Single-manuscript edition of Bern, Bürgerbibliothek, MS 568*, wyd. N. Wright, Cambridge 1985 (dalej: Geoffrey).

²⁶ Mowa o relacji o inwazji Brytanii dokonanej przez Saksonów: Geoffrey pisze, że czcili oni Jupitera, Saturna, Merkurego, którego w swoim języku nazywają Wodanem, oraz Freyę. Geoffrey, 98, s. 65–66; ponadto pisze, że Aurelius Ambrosius, zabiwszy w walce Hengista, nakazał pochować go pod kamiennym tumulusem, „według pogańskiego obyczaju”, Geoffrey, 125, s. 88–89.

²⁷ Geoffrey, 6, s. 2–3.

²⁸ Geoffrey, 16, s. 8–9.

²⁹ Geoffrey, 6, s. 2–3.

³⁰ Paweł Diakon, przytacza znany z *Origo gentis Langobardorum* (wyd. G. Waitz, MGH, *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum, Hannoverae 1878*, s. 2) mit etnogenetyczny Longobardów, mówiący o nadaniu imienia longibardi (lang bart, „długobrodzi”) plemieniu Winilów przez boga Wotana, a tym samym o usynowieniu przez Wotana całego plemienia, czego konsekwencją jest uczynienie Longobardów niezwykłymi w bitwie; jednak przekaz ten określa mianem *ridiculosa fabula, risui digna et pro nihil habenda*, por. Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum*, ks. 1, rozdz. 8, 9, wyd. G. Waitz, MGH, *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum*, s. 52, 53.

³¹ Por. L. Matthey-Maille, *Le roi Leir chez Geoffroy de Monmouth et Wace: La naissance d'une figure mythique*, w: *Pour une mythologie du Moyen Âge*, red. L. Harf-Lancner, D. Bouquet, Paris 1988, s. 99–115; N. Wright, *Geoffrey of Monmouth and Gildas*, „*Arthurian Literature*” 2, 1982, s. 1–40; Krzysztof Pomian (op. cit., s. 79) uważa powodzenie *Historia regum Britanniae* za jeden z dowodów zacierania się w średniowiecznym poznaniu granicy między historią a literaturą; pogląd o przede wszystkim literackim charakterze dzieła Geoffreya (por. także: V. I. J. Flint, *The „Historia Regum Britanniae” of Geoffrey of Monmouth: Parody and its purpose — A suggestion*, „*Speculum*” 54, 1979, s. 447–468) odrzucamy jednak, ze względu na wyraźną naszym zdaniem intencję Geoffreya, który, uwzględniając formalne i konstrukcyjne cechy *Historia*, jak i warsztatowe (odwołania do źródeł), w oczywisty sposób pragnie uchodzić za historyka Brytanii przed podbojem anglosaksońskim.

istnienie „*Brittannici sermonis libri vetustissimi*”, którego *Historia regum Britannie* miałyby być tłumaczeniem na łacinę; odwołania Geoffreya do znanych nam źródeł są często bezpodstawne³².

Ciekawych obserwacji dostarczają inne wzmianki Geoffreya dotyczące kultu bóstw rzymskich w Brytanii: w świątyni Ianusa w Leicester król Leir miał nakazać wybudowanie krypty, w której pochował ciało swego ojca — wydaje się to przeniesieniem w epokę pogańską rytuału pochówku *ad sanctos*³³; podobny przykład znajdziemy w opowieści o królu Avirargusie, który jako fundator świątyni ubóstwionego cesarza Klaudiusza w niej został pochowany³⁴. Z kolei „*leges Molmutines*”, promulgowany rzekomo przez króla Dunvallon Molmutiusa zbiór praw, którym, według Geoffreya z Monmouth, dwunastowieczni Anglicy wciąż dochowywali wierności, przewidywał nie tylko prawo azylu w pogańskich świątyniach (co jest zgodne z rzeczywistością), zobowiązujące prześladowców do wybaczenia winowajcy, ale i instytucję *pax Dei* — miru obowiązującego na drogach wiodących do świątyń³⁵. Zdaniem Geoffreya prawa mitycznego Dunvallon zostały potwierdzone przez jednego z jego następców — króla Belina, zaś w kilka wieków później miały rzekomo zostać przełożone na język angielski i pozostawione w mocy przez Alfreda Wielkiego³⁶. W ten sposób Geoffrey pozbawia Alfreda uznanej przez tradycję historyczną pozycji twórcy średniowiecznego prawa angielskiego, czyniąc z niego zaledwie naśladowcę pogańskich królów starożytnej Brytanii. Wkrótce dowiadujemy się, że organizacja struktur Kościoła angielskiego była w gruncie rzeczy odzwierciedleniem organizacji kultu pogańskiego: po nawróceniu się Brytów świątynie służące wcześniej bóstwom pogańskim dedykowano Bogu chrześcijańskiemu, a w miejsce pogańskiej hierarchii kapłańskiej, złożonej z dwudziestu ośmiu flaminów i trzech archiflaminów, ustanowiono hierarchię kościelną, pod względem instytucjonalnym będącą wiernym powtórzeniem dawnych struktur kultowych: dwudziestu ośmiu biskupów podporządkowanych trzem arcybiskupom. Ponadto mityczny król Lucjusz, pierwszy chrześcijański władca Brytanii, wyposażył Kościół w dobra ziemskie przedtem należące do pogańskich świątyń³⁷. A zatem Geoffrey przydawał szeregowi współczesnych mu instytucji i struktur prawnych rodowód pogański: nie tylko nie przemilczał wpływu dawnej religii na współczesność, ale wręcz przeciwnie — podkreślał go, nie uchylając się od dostarczania wymyślonych szczegółów opisujących pogański kult. To istotna różnica w stosunku do współczesnych mu autorów francuskich, którzy, jak zobaczymy, relacjonując pogańskie początki historii Franków,

³² Na temat starobrytyjskich źródeł Geoffreya por. C. Brooke, op. cit., tam też zestawienie literatury; krytyka odwołań do Gildasa i do Bedy Czcigodnego: por. N. Wright, op. cit.; V. I. J. Flint, op. cit.

³³ Geoffrey, 31, s. 22.

³⁴ Geoffrey, 69, s. 44–45.

³⁵ Geoffrey, 34, s. 23–24.

³⁶ Geoffrey, 39, s. 26–27.

³⁷ Geoffrey, 72, s. 46–47.

wskazywali na starożytne, sięgające czasów pogaństwa pochodzenie istniejących instytucji społecznych i państwowych, ale jak ognia wystrzegali się wykazania jakichkolwiek ich związków z dawną religią. Stwierdzenie to wydaje się tym istotniejsze, że jest wielce prawdopodobne, iż zarówno Rigord, jak Wilhelm Bretończyk nie tylko znali *Historia regum Britannie* Geoffreya z Monmouth, ale wykorzystywali ją też jako źródło³⁸. A zatem wybór inaczej pomyślanej koncepcji dziejów, ograniczającej pamięć kultu pogańskiego, wydaje się wyborem uświadomionym.

Na Rusi Kijowskiej czy w Czechach czasy pogaństwa nie były w XII w. przeszłością dość odległą, aby pamięć pogaństwa całkowicie się zatarła — zatem kronikarze tamtejsi nie ukrywają jej, ponieważ stanowi ona część ich tożsamości historycznej. *Povest' vremennyh let bez niedomówień* opisuje pogańskie wierzenia Rusinów i ich księcia oraz obrzędy ku czci ruskich bóstw³⁹. Kosmas, kanonik katedry w Pradze, niewiele dostarczył wiadomości o religii pogańskiej Czechów: posiłkując się narracją wzorowaną na Biblii, stara się schrystianizować przynajmniej strukturę opowieści o czasach pogaństwa w Czechach. Nie ukrywał jednak pogańskich praktyk Czechów z epoki przed przyjęciem chrztu: jednym z przykładów mogą być choćby wróżby wieszczki Libuszy⁴⁰. Inny jest przypadek Polski dwunastowiecznej, choć podobnie jak kraje sąsiednie była państwem chrześcijańskim dopiero od X w. W odróżnieniu jednak od Rusi i Czech pierwsza polska kronika została napisana przez cudzoziemca, człowieka Zachodu, dla którego lokalna pamięć pogańskiej przeszłości Polski nie była wartością stanowiącą o historycznej tożsamości czy odrębności wspólnoty, której dzieje opisywał. Nie uznawał zatem za konieczne, by przekazać potomności choćby zniekształcony obraz historii czasów pogańskich: powiedział o nich tyle, ile wydawało mu się niezbędne dla przeprowadzenia do wodu, że panowanie dynastii „dominorum naturalium” — Piastów — jest niezbędne dla powodzenia Polski i jej mieszkańców; resztę skwitował krótko: „gestis — — quos error et ydolatria defedavit, memorare negligamus”.

II

Poza samymi tylko Rzymianami Frankowie byli ludem o najstarszej na Zachodzie metryce katolickiego chrztu. Koncepcja głosząca, że Francja jest nową Terra Promissionis, Frankowie nowym Narodem Wybranym, nowym Izraelem, zaś królowie Franków obdarzeni są specjalną misją pośrednictwa między Bogiem a jego ludem, który winni prowadzić ku zbawieniu, jest dobrze poświadczona dla okresu karolińskiego i pozostaje

³⁸ „[Brutus] adiuncto sibi Turno et Corineo, navigio venit in partes Gallie ubi Ligeris flumen Oceanum influit; et volentes sibi Galliam subiugare, pugnaverunt cum Gallis super ripam Ligeris, ibique interfectus est Turnus, et honorifice in pyramide nobilissima tumulatus que usque hodiernam diem ibidem ostenditur non procul a Turonis que ab eodem Turno primam foundationem et nomen accepit civitas Turonica, *Gesta Philippi*, 5, s. 172; por. Geoffrey, 20, s. 12–13.

³⁹ Por. wyżej, przyp. 17.

⁴⁰ Najbardziej dobitnym i znaczącym przykładem wieszczego daru Libuszy może być choćby wskazanie miejsca na założenie stolicy — Praży, Kosmas, s. 18–19.

wciąż żywa za panowania Kapetyngów⁴¹. Aimoin z Fleury, Rigord, Wilhelm Bretończyk i Primat sądzą, że jednym z ważniejszych tytułów do chwały królów Francji jest szczególne przywiązanie do religii chrześcijańskiej i żarliwa pobożność⁴². W przeciwieństwie do Geoffreya z Monmouth, francuscy kronikarze związani z dworem monarszym starali się przede wszystkim pokazać swych królów jako bezpośrednich i legalnych spadkobierców herosów epoki początków, zatem obstawanie przy pogaństwie przodków, o którym zresztą wiedzieli bardzo niewiele, byłoby dla nich kłopotliwe i bezprzedmiotowe. Dlatego pomijali milczeniem te resztki wiedzy, które były im dostępne i nie myśleli nawet o rekonstruowaniu świata pogańskiej przeszłości, jak czynił Geoffrey. Nie oznacza to jednak, aby kronikarze ci zarzucili relacjonowanie historii Franków sprzed ich chrztu. Przeciwnie: w odróżnieniu od kroniki Galla Anonima okres ten zajmował względnie dużo miejsca w kronikarstwie kapetyńskim wieków XII i XIII, a autorzy przywiązywali do niego istotne znaczenie. Nawiązania do wątków przedchrześcijańskiej historii Franków niekiedy bardzo precyzyjnie odnosiły się do wydarzeń współczesnych. Rigord, benedyktyn z Saint-Denis, który sam siebie określał mianem „regis Francie chronographus”⁴³, przywoływał wspomnienie czasów pogańskich, aby ukazać Filipa Augusta jako następcę Trojan i kontynuatora ich działalności w nowej ojczyźnie — Galii. Mit początków pojawił się w *Gesta Philippi Augusti* tylko jeden raz — gdy Rigord wyjaśniał motywy wybrukowania ulic Paryża⁴⁴. W zamieszczonym przy tej okazji w narracji autorskim komentarzu kronikarz deklarował, że jego zamiarem jest przypomnienie trojańskiego rodowodu królów Francji, który niektórzy mieli w zwyczaju podawać w wątpliwość⁴⁵. Przeszłość tro-

⁴¹ J. R. Strayer, op. cit., ibidem; por. także: J. Pysiak, *Ludwik Święty — portret hagiograficzny idealnego władcy*, KH 103, 1996, 4, s. 57–86, w szczególności s. 67–86; idem, *Królewski kult Korony Cierńowej we Francji Ludwika Świętego*, RH 67, 2001, s. 7–28; idem, *Sakralizacja władzy królewskiej w ideologii monarchicznej Kapetyngów w XII–XIV wieku: Monarchia eschatologiczna*, w: *Monarchia w średniowieczu. Władza nad ludźmi, władza nad terytorium. Studia ofiarowane Profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi*, red. J. Pysiak i in., Warszawa-Kraków 2002, s. 251–286.

⁴² Aimoin, „Proemium”, s. 28; Primat, *Les Grandes Chroniques de France* (dalej: GCF), RHF, t. 3, s. 153–154; Rigord 45 razy określa Filipa Augusta mianem „rex christianissimus”, por. E. Carpentier, *Histoire et informatique. Recherches sur le vocabulaire des biographies royales françaises*, CCM, 25, 1982, s. 27.

⁴³ Rigord, „Prefatio”, s. 1.

⁴⁴ Rigord, 37–38, s. 54–61.

⁴⁵ „Et quoniam multi solent dubitare de origine regni Francorum, quomodo et qualiter reges Francorum ab ipsis Troianis descendisse dicantur; ideo sollicitius, prout potuimus colligere — — determinavimus”, Rigord, 37, s. 55. Jest to być może aluzja do wątpliwości kronikarzy anglo-normańskich, którzy, jak dowodzi K. Pomian, zajmowali sceptyczne stanowisko wobec francuskich pretensji do trojańskiego dziedzictwa. Wilhelm z Malmesbury otwarcie czynił aluzje do bajek zmyślonych przez dawniejszych autorów na temat genealogii francuskich władców („de linea regum Francorum de qua multa fabulatur antiquitas, veritatem subtraxere”, *Wilhelmus Malmesbiriensis, De gestis regum Anglorum libri quinque*, wyd. W. Stubbs, 1, London 1887, *Rerum Britannicarum Medii Ævi Scriptores. Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages* (Rolls Series, dalej: RS), s. 69); wątpliwości wyrażali Henryk z Huntington (por. *Henricus Huntingtonensis, Historiarum libri octo*, PL, t. 195, kol. 951) i Roger z Howden (por. *Roger of Hoveden, Chronica*, wyd. W. Stubbs, London 1868–1871, 4 vol., RS, s. 183). Trojańskie pochodzenie przypisywał za to Normanom Dudo z Saint-Quentin (por. *Dudo de Saint-Quentin, De*

jańska jest oczywiście przeszłością pogańską — chociaż kronikarz fakt ten przemilczał, wiadomo, że (podobnie jak każdy współczesny mu erudyta) był go świadom. Kontynuować tradycję trojańską znaczyło kontynuować tradycję wywodzącą się od przodków pogańskich. Jak wyjaśniał Rigord, Filip August kazał wybrukować stolicę, aby była ona godna nazwy Paryż. Nazwę tę nadał miastu przed wiekami pierwszy król Franków, Faramond, ze względu na pamięć o królewiczu trojańskim Parysie. Zmiana pierwotnej nazwy stolicy — Lutetia miała zyskać uznanie poddanych dla nowego władcy⁴⁶ — w ten sposób Faramond miał podkreślić historyczną jedność złączonych odtąd pod berłem jednej królewskiej dynastii dwóch gałęzi Trojan: Franków i Gallów. Oba szczepy miały wywodzić się z tej samej grupy uciekinierów z upadłej Troi, wiedzionej przez Francjona i osiadłej w nowo założonym u ujścia rzeki Tanais mieście Sykambria. Jednak po pewnym czasie przodkowie Gallów opuścili Sykambrow i powędrowali do Galii, przybrawszy tam — ku czci Parysa — imię Paryzjów⁴⁷. A zatem pamięć o mitycznym pogańskim herosie ma być, według Rigorda, pierwszym spoiwem powstającej wspólnoty, zjednoczonej pod berłem Faramonda — pierwszego króla i twórcy monarchii Franków — i skupionej wokół stolicy, której nazwa ma pamięć tę uwiecznić⁴⁸.

Biograf Filipa Augusta pisał też, że poganie (słowo to — gentiles — jest ten jedyny raz użyte w toku narracji przedchrześcijańskich dziejów Franków) zamieszkujący Lutecję pragnęli zmiany nazwy miasta także dlatego, że dawne imię stolicy kojarzyło im się z odorem błota⁴⁹. Co ciekawe, podobne motywy kierowały Filipem Augustem: pragnąc zażyć chwilowego wytchnienia od spraw państwa, przystanął u jednego z okien pałacowych, aby popatrzeć na Sekwanę — wówczas jednak, miast odpoczynku, wiatr znad rzeki przyniósł mu odór paryskich ulic⁵⁰. Wtedy właśnie król posta-

moribus et actis primorum Normaniae ducum, wyd. J. Lair, Caen 1865, s. 129–130) w wieku XI; w XII stuleciu Geoffrey z Monmouth i Henryk z Huntington za potomków Trojan uznają Brytów (Henricus Huntingtonensis, op. cit., kol. 806–807). Jednak na przykład Raul z Diceto, również historiograf z kręgu Plantagenetów, u schyłku XII w. nie podaje w wątpliwość trojańskiego pochodzenia Franków (por. Radulphus de Diceto, *Abbreviationes historiarum*, w: idem, *Opera historica*, t. 1, wyd. W. Stubbs, London 1876, RS, s. 79).

⁴⁶ „qui ob honorem Paridis, filii Priami regis Troie, a quo ipsi populi denominati fuerant, et ut magis ipsis placeret, civitatem Parisiorum que tunc Lutetia vocabatur, de nomine Paridis Parisius vocari voluit”, Rigord, 38, s. 59.

⁴⁷ „qui de excidio Troiano descenderant et apud Sicambriam circa fluvium Tanaim, iuxta Meotidas paludes, cum Francione venerant, habitaveruntque illic annis multis creveruntque in gentem magnam. Sed revolutis CCXXXV annis, viginti et tria milia ex Troianis a Sicambria recesserunt habentes ducentum nomine Ibor, querentes ubicumque commodum si reperire potuissent et transitum facientes per Alemanniam, Germaniam et Austriam, venerunt in Galliam et ibi remanentes sedem suam apud Lutetiam constituerunt, octingentesimo nonagesimo quinto anno ante incarnationem Domini et a Paride Alexandro filio Priami, sibi nomen imponentes, Parisios se vocaverunt”, Rigord, 38, s. 58.

⁴⁸ O ideowym znaczeniu stolicy w fabularnych wątkach mitohistorycznych europejskiego średniowiecza w szerokim kontekście porównawczym (w tym u Franków): J. Banaszkiwicz, op. cit., s. 277–284, 299–349, 417–420.

⁴⁹ „lutea enim a luti fetore prius dicta fuerat; sed gentiles quondam, huiusmodi nomen propter fetorem abhorrentes, a Paride Alexandro, filio Priami regis Troie, Parisius vocaverunt”, Rigord, 37, s. 54.

⁵⁰ Rigord, 37, s. 53–54.

nowił wybrukować miasto, aby usunąć wszystko to, co mogłoby uzasadniać dawną, niezbyt chwalebłą nazwę jego stolicy⁵¹. W ten oto sposób Filip August, król najbardziej chrześcijański („christianissimus rex”)⁵², powtarzał gest swych pogańskich przodków, którzy pragnęli, aby nowa nazwa stolicy posłużyła rozprzestrzenieniu na cały świat chwały ich imienia i trojańskiego pochodzenia⁵³. Wydaje się godne uwagi, że określenie gentiles — poganie — odnosiło się jednak tylko do Gallów; Rigord ani razu nie nazywał tak Sykambrów–Franków, choć w sposób oczywisty byłoby to równie uzasadnione. Chociaż oba szczepy wywodziły się od tych samych trojańskich przodków i, zgodnie z interpretacją Rigorda, stanowiły w istocie jeden lud, nie należy zapominać, że to spośród Sykambrów wywodził się ród królewski Franków. Nasuwa to skojarzenie z kroniką Aimoina z Fleury, który nie wzbierał się, cytując Cezara, opisać pogaństwo Gallów, lecz pomijał wątki pogańskie odnoszące się do Franków, które musiał znać z kronik Fredegara. Rigord jednak powstrzymał się od wzmianki o pogaństwie nawet pisząc o galijskich Trojanach, choć z kroniki Aimoina mógł bez przeszkód zaczerpnąć wiedzę o pogańskich praktykach Gallów. Być może przemilczał je właśnie dlatego, że był pierwszym kapetyńskim kronikarzem, który uznał Gallów za trojańskich pobratymców Franków.

A jednak możemy dostrzec pogaństwo Gallów, ukryte przez Rigorda w strukturze narracji, typowej dla historiografii średniowiecznej, gdy mówi ona o origo gentis datującym się na przedchrześcijańską, zatem pogańską, epokę dziejów wspólnoty. Schemat, który zaobserwujemy u Rigorda, zauważamy w innych dwunasto- i trzynastowiecznych tekstach poświęconych początkowi historii różnych ludów chrześcijańskiej Europy: mowa tu o czeskiej kronice Kosmasa, o ruskiej *Povesti vremennyh let* i o polskiej kronice Wincentego Kadłubka. W partiach opisujących origo gentis przed przyjęciem przez wspólnotę chrześcijaństwa kroniki te powtarzają specyficzny typ narracji, zasadzający się na opisie wspólnoty, która nie jest jeszcze społeczeństwem: we wspólnocie takiej istnieje więź o charakterze etnicznym, może również obrzędowym, jednak nie legitymuje się ona istnieniem własnego prawa, nie wykształciła się w niej władza publiczna i każdy członek wspólnoty czyni to, co wydaje mu się dobre. Wspólnota taka nie tworzy zatem zorganizowanego społeczeństwa, lecz amorficzną zbiorowość jednostek połączonych wspólnym pochodzeniem mityczno-histerycznym lub grupę autochtonów, „od zawsze” mieszkających na swojej ziemi. Kwestię tę ostatnio wnikliwie zbadał Jacek Banaszekiewicz⁵⁴.

⁵¹ „Ad hoc enim christianissimus rex conabatur quod nomen antiquum auferret civitati”, Rigord, 37, s. 54.

⁵² Rigord określa tak Filipa Augusta 45 razy, por. E. Carpentier, *Histoire et informatique*, s. 27.

⁵³ „Affectabant enim omnes Troiani qui de excidio Troie descenderant, quod nomen eorum per universum orbem longe lateque diffunderetur”, Rigord, 38, s. 59.

⁵⁴ J. Banaszekiewicz, op. cit., s. 7–65; idem, *Entre la description historiographique et le schéma structurel: l'exemple des Lucane*, w: *L'historiographie médiévale en Europe*, s. 171 n.; por. także odmienne spojrzenie Czesława Deptuły (*Galla Anonima mit genezy Polski. Studium z historiozofii i hermeneutyki symboli dziejopisarstwa średniowiecznego*, wyd. 2, Lublin 2000, passim, w szczególności s. 171–317).

W istocie, w przekazanym przez Rigorda opisie Galii sprzed przybycia Sykambrów–Franków pod wodzą Markomira, potomka Francjona, znaleźć można wszystkie elementy narracji charakteryzujące amorficzną wspólnotę, w której nie wykształciły się instytucje społeczno–prawne, nadające jej własną tożsamość. Gallowie nie mieli własnych praw ani króla, nie znali zamków i miast obronnych, nie potrafili posługiwać się bronią. Wyraźny jest także brak jakichkolwiek struktur i reguł społecznych, każdy robi to, co mu się podoba: „*unusquisque quod sibi rectum videbatur faciebat*”⁵⁵. Ostatnie zdanie jest aluzją do Biblii, odnoszącą się do czasów poprzedzających ustanowienie monarchii w Izraelu i dokonany przez Boga wybór Saula na króla⁵⁶. Lecz sytuacja Galii przed przybyciem Franków była zupełnie inna niż ta, w której żył lud Izraela pod rządami własnych koniec końców Sędziów: Gallowie byli poddani władzy Rzymian i ich prawu, pozbawieni zatem niezależności, gdyż rządziła nimi obca potęga. Byli też w istocie pozbawieni własnej historii, gdyż nie mieli swoich instytucji społecznych, lecz żyli w prosty sposób („*satis simplicem vitam — — ducentes*”)⁵⁷. Jedynym atrybutem ich odrębnej tożsamości była nazwa szczepu — „*Parisii*” — i stolica, jednak jej nazwa: „*Lutetia*” — błotniste miasto — przez nich samych była uważana za mało chwalebna. Dopiero Frankowie, prowadzeni przez Markomira (potomka Francjona, pod którego wodzą przodkowie obu trojańskich szczepów opuszczali niegdyś upadłą Troję), przybywszy do Galii, nauczyli Gallów posługiwania się bronią, zaopatrzyli kraj w zamki i fortyfikacje, nadali stolicy nowe imię, przywołujące dawną chwałę trojańskich herosów. Zwieńczeniem dzieła, którego celem było zjednoczenie dwóch gałęzi Trojan i stworzenie społeczeństwa w miejsce dotychczas egzystującej w prymitywny sposób amorficznej wspólnoty, było powołanie instytucji monarchii Franków — pierwszym królem Markomir ustanawia swego syna, Faramonda⁵⁸.

Następnie kronikarz zsynchronizował chronologię epoki pogańskiej z historią świętą; daty założenia i upadku Troi konfrontował z historią biblijną, Wcieleniem oraz datą chrztu Chlodwiga⁵⁹. Kończąc ekskurs tro-

⁵⁵ Rigord, 38, s. 58.

⁵⁶ Sdz 17,6.

⁵⁷ „*venerunt in Galliam et ibi remanentes sedem suam apud Lutetiam constituerunt, octingentesimo nonagesimo quinto anno ante incarnationem Domini et a Paride Alexandro filio Priami, sibi nomen imponentes, Parisios se vocaverunt, satis simplicem vitam ibidem longo tempore ducentes — — In diebus illis non erat rex in Gallia, sed unusquisque quod sibi rectum videbatur faciebat. Subditi tamen Romanis erant, et, secundum morem ipsorum, ad regendum populum consules singulis annis ex semetipsis creabant*”, Rigord, 38, s. 58.

⁵⁸ „*Eo tempore Marcomirus cum suis in Galliam intravit, et audientes Parisii quod de Troianis descenderat ab ipsis honorifice receptus est: quos quia ad exercitium armorum docuit et civitates, propter frequentes incursiones latronum, muri fecit ab ipsis defensor totius Gallie constitutus est — — Hic Faramundum filium suum militem strenuum, primum regem Francorum diademate insignivit*”, Rigord, 38, s. 59.

⁵⁹ „*Tempore Aiot, iudicis Israel quarti, edificata fuit Troia et stetit CLXXXV [Ms Vatican (dalej: V): CLVI]; tertio decimo anno Abdon, iudicis Israel, qui duodecimus fuit a Iosue, capta est Troia; et a captivitate Troie usque ad nativitatem Domini nostri Iesu Christi fluxerunt anni mille centum septuaginta sex [V: mille centum XXX unus] — — et a captivitate Troie usque ad initium regni Clodovei fluxerunt anni MDCLX [V: MDCCVII]. Et nota quod Marcomirus cepit in Gallia regnare anno Domini CCCLXXVI*”, Rigord, 38, s. 63–64.

jański, Rigord przypominał, że przedsięwziął ten wątek, aby przypomnieć o trojańskim pochodzeniu królów Francji⁶⁰. Fakt ten godzien był podkreślenia, gdyż stanowił o paradoksalnej wymowie całego powyższego rozdziału kroniki Rigorda: Filipa Augusta przedstawiono jako władcę doskonale świadomego historycznego dziedzictwa, którego jest depozytariuszem. Poprzez swe czyny monarcha sięgał do pierwocin historii królestwa, do epoki pogańskiej, aby, naśladowując czyny pogańskich przodków, przywrócić chwałę swej stolicy, chwałę wywodzącą się od mitycznego pogańskiego herosa. Dzięki takiemu postępowaniu Filip August dowodził swych zaszczytnych trojańskich korzeni. Taki właśnie sens miało przecież przywoływanie historii trojańskiej przy okazji wybrukowania z rozkazu króla ulic i placów Paryża. Jednocześnie jednak sam wątek pogaństwa trojańskich, sykambryjskich i frankijskich przodków się nie pojawiał, choć uderza nas jego oczywistość, uwypuklona jeszcze synchronią, w której wspomniano chrzest jednego z następców Faramonda — Chlodwiga. Pogaństwo zapisane zostało tylko Gallom.

Schemat opowieści o trojańskim pochodzeniu Franków i ich królów został z pewnymi zmianami przejęty od Rigorda przez kontynuatora jego dzieła, Wilhelma Bretończyka. Był on kapelanem i sekretarzem Filipa, poetą i dyplomata (posłował do Kurii Rzymskiej, aby wyjednać papieską akceptację dla unieważnienia małżeństwa Filipa Augusta z Ingeborgą), brał też udział w bitwie pod Bouvines. W pierwszym z jego dzieł, *Gesta Philippi*, w poważnym stopniu opartym na kronice Rigorda, wątek trojańskiej genealogii Franków został umieszczony w porządku chronologicznym — na początku kroniki⁶¹. Wilhelm nie podjął zatem pomysłu poprzednika, aby ukazać Filipa Augusta jako spadkobiercę i naśladowcę przodków-pogan. Przedstawił Filipa Augusta rzecz jasna jako prawego sukcesora mitycznych przodków, ale, podobnie jak Rigord, nie czynił żadnej aluzji do pogańskich wierzeń Trojan ani Sykambrów czy Franków. Powtarzała się za to charakterystyczna dla opowieści o czasach i ludach pogańskich struktura narracji: jeszcze raz widzimy opis wspólnoty pozabawionej struktur państwowych: Gallowie, „simplicem vitam ducentes”⁶², nie mieli prawa, króla ani broni; podlegali porządkowi Rzymian. W innym utworze (*Philippidos*), Wilhelm otwarcie nazwał taki sposób życia pogańskim: „manserunt degentes simplice vita / Temporibus multis, gentili more regentes / Se populosque suos [podkr. J. P.], reddendo tributa quotannis / Debita Romanis — —, legesque sequendo paternas”⁶³. Status Gallów zmienił się dopiero po przybyciu Markomira, który, tak jak w relacji Rigorda, zjednoczył ich ze swymi Frankami i, na-

⁶⁰ „Hec sine aliorum preiudicio huic historie nostre inserenda censuimus, quia ab hac antiqua radice omnes reges Francorum credimus descendisse”, Rigord, 38, s. 64.

⁶¹ *Gesta Philippi*, 1–7, s. 169–173.

⁶² „antequam Franci venissent, et longo tempore satis simplicem vitam ducentes; nec habebant regem, sed unusquisque quod sibi rectum videbatur, faciebat. Subditi tum Romanis, ad regendum populum consules sibi annuos secundum consuetudinem Romanorum creabant usque ad adventum Francorum”, *Gesta Philippi*, 3, s. 171.

⁶³ *Philippis*, ks. 1, w. 106–109, s. 11.

dając własne instytucje, tworzył społeczeństwo zorganizowane we frankijską monarchię⁶⁴.

Tak Rigord, jak Wilhelm Bretończyk, ukazawszy założenie podwalin monarchii Franków przez Faramonda, niezwłocznie przechodzili do głównego wątku narracji. Obaj autorzy relacjonowali sukcesję kolejnych królów Franków od Faramonda do Filipa Augusta, przy niektórych panowaniach wzmiankując najważniejsze zdarzenia z dziejów królestwa. Chrzest Chlodwiga, podobnie jak pozostałe godne umieszczenia przy liście dynastycznej fakty, wspomniany został bardzo krótko, zaledwie w kilku zdaniach i nawet przy tej okazji nie było mowy o dawnej, pogańskiej religii Franków⁶⁵. Wilhelm Bretończyk, wierny starej, pochodzącej co najmniej z połowy IX w. tradycji Kościoła Reims⁶⁶, zamieścił też krótką opowieść o ampułce z krzyżem, zesłanej przez Ducha Świętego podczas chrztu Chlodwiga⁶⁷; to właśnie krzyżmo służyło odtąd do namaszczenia królów Francji podczas koronacji. Jednak Rigord, reprezentant konkurujących z katedrą w Reims do roli depozytariusza tradycji monarchicznej królestwa zachodnich Franków benedyktynów z Saint-Denis, pominął cudowne okoliczności chrztu Chlodwiga milczeniem — nie był to fakt bez znaczenia, wziąwszy pod uwagę, że autor ten, opisując koronację Filipa Augusta, również ukazał króla cudownie namaszczonego, ale nie w katedrze w Reims, lecz w opactwie Saint-Denis i nie z pomocą zesłanego z Niebios przed wiekami krzyżma, lecz dzięki epifanii samego Ducha Świętego⁶⁸. Utworem zawierającym obfitszy przekaz o cudownych okolicznościach chrztu Franków jest natomiast poemat Filipida. Bretończyk zawarł tam opowieść o zesłaniu z Niebios świętej Ampuły, a także kilka zdań dotyczących pogańskiej religii Franków. Dramatyczne okoliczności, w jakich pojawiła się święta Ampuła, są dość dobrze znane: ampułka ze „zwyczajnym” krzyżem świętym, służącym namaszczeniu nowo chrzczonych, zginęła w tajemniczy sposób lub (w innej wersji) kapłan niosący ją arcybiskupowi Reims, św. Remigiuszowi, nie mógł przez tłum zgromadzonych Franków przedostać się do baptysterium. Ale Bóg, wysłuchawszy modlitwy św. Re-

⁶⁴ „Marcomirus — — eos docuit usum armorum, et — — fecit civitates murari et factus est totius Gallie defensor; Hic habuit filium quemdam militem strenuum, nomine Faramundum, quem primum Francorum diademate insignivit, tamen christianus non fuerat — — Hic ut Parisiis placeret, civitatem Lutetiam, mutato nomine, Parisius vocari instituit”, *Gesta Philippi*, 7, s. 173.

⁶⁵ Rigord, 38, s. 60; *Gesta Philippi*, 7, s. 173.

⁶⁶ Hincmar Remensis archiepiscopus, *Vita Sancti Remigii*, 29, PL, t. 125, kol. 1154–1155; Aimoin, ks. 1, 16, s. 39–40; F. Baix, *Les sources liturgiques de la 'Vita Sancti Remigii' d'Hincmar*, w: *Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer*, Louvain 1946, s. 211–227; F. Oppenheimer, *The Legend of Ste. Ampoule*, London 1953, passim.

⁶⁷ *Gesta Philippi*, 7, s. 173.

⁶⁸ Rigord, 10, s. 20–22; por. E. Bournazel, J.-P. Poly, *Couronne et mouvance: Institutions et représentations mentales*, w: *La France de Philippe-Auguste. Le temps des mutations. Actes du Colloque organisé par le CNRS, Paris, 29 septembre – 4 octobre 1980*, wyd. R.-H. Bautier, Paris 1982; J. Pysiak, *Sakralizacja władzy królewskiej w ideologii monarchicznej Kapetyngów*, s. 262–265; analizę zawartego w kronice Rigorda przekazu dotyczącego cudownej koronacji Filipa Augusta w Saint-Denis zamieszczę także w książce dotyczącej narodzin ideologii monarszej Kapetyngów, która — mam nadzieję — ukaże się wkrótce.

migiusza, sprawił cud — nowa ampulka z krzyżmem, w braku którego nie sposób dopełnić ceremonii chrztu, została w cudowny sposób zesłana z Nieba⁶⁹. Tradycyjnie zniknięcie krzyżma przypisywano diabłu, który pragnął przeszkodzić nawróceniom: Wilhelm ten pogląd podzielał; wyraził go już wcześniej, w *Gesta Philippi*⁷⁰. Lecz Filipida zawiera nowy wątek, wcześniej nieobecny: oto pogańscy jeszcze Frankowie dopatryli się w zaginięciu krzyżma, koniecznego do dopełnienia obrzędów chrzcielnych, działania dawnych bogów, którzy wyraźnie nie życzyli sobie, aby Frankowie ich porzucili⁷¹. To w kapetyńskiej kronice pierwszy przypadek stwierdzenia bez ogródek istnienia pogańskich bóstw Franków; towarzyszyło mu ponadto poświadczenie żywego oddania Franków dawnej religii aż do chwili chrztu Chlodwiga. Bez wątpienia Wilhelm Bretończyk wprowadził ten motyw z pobudek literackich: pozwolił on poecie odpowiednio udramatyzować całą opowieść i dzięki temu bardziej wyraziście pokazać Boską epifanię wyrażoną przez cud ze świętą Ampulą z Reims. Jednak oznaczało to zarazem przerwanie milczenia wokół pogaństwa dawnych Franków; fakt, że autor o pogańskiej religii przodków właściwie nie wie nic, nie ma tu znaczenia.

Chrzest Chlodwiga, zgodnie z tradycją z Reims, uznał Bretończyk za właściwą sakrę królewską — Filipida zestawiała powyższą opowieść z relacją z koronacji Filipa Augusta, którą także poprzedziły dramatyczne okoliczności z udziałem diabła — Filip, zwiedziony przez diabolicznego dzika, zabłąkał się w puszczy w przeddzień koronacji przewidywanej na uroczystość Najświętszej Marii Panny. I teraz diabeł pragnął nie dopuścić, aby Frankowie otrzymali tak wspaniałego władcę, jakim miał się okazać Filip August⁷². Zatem koronacja Filipa była w ujęciu kronikarza mistycznym powtórzeniem sakry Chlodwiga, to jest pierwszej chrześcijańskiej koronacji królewskiej we Francji. Jednak, co istotne, Bretończyk natychmiast wdał się w polemikę ze zwolennikami tezy, jakoby dzięki cudownemu namaszczeniu Duchem Świętym, stał się Chlodwig pierwszym królem Francji. Chlodwig był pierwszym chrześcijańskim królem — pisał Bretończyk — lecz za pierwszego króla należy uznawać Faramonda⁷³. Nie może ująć uwadze fakt, że podkreślanie takiego przekonania równa się w oczywisty sposób akcentowaniu pogańskich korzeni francuskiej monarchii.

⁶⁹ Philippis, ks. 1, w. 177–199, s. 15.

⁷⁰ *Gesta Philippi*, 16, s. 179.

⁷¹ „Quo viso, commota manus pagana, suorum / Hoc virtute Deum conclamant esse patratum, / Nec regem mutare vias debere priores, / quas usque huc tenuit eius generatio tota”, Philippis, ks. 1, w. 189–192.

⁷² „quasi fumus et umbra / Protinus ex eiuis oculis evanuit ille / Deceptivus aper, aprum si dicere fas est, / Qui tantam voluit nobis infligere plagam, / Tam subitoque suum Francis auferre Philippum, / Patri erat et regno qui solus et unicus heres”; Philippis, ks. 1, w. 234–239, s. 16. Więcej o dramatycznej przygodzie Filipa Augusta w przeddzień koronacji oraz o innych spotkaniach królów Francji z diabłem ukrytym w zwierzęcej postaci por. J. Pysiak, *Król i bestia. Cudowne i tajemnicze spotkania władców ze zwierzętami*, PH 91, 2000, z. 4, s. 505–518.

⁷³ „Pharamundus — — / Francorum primus terra regnavit in ista; / Et tamen affirmat communis opinio primum / esse Clodoveum, quia regum credere primum / In Christum meruit, gentili errore relicto”, Philippis, ks. 1, w. 212–216, s. 15.

III

Następny etap kapetyńskiej historiografii — *Les Grandes Chroniques de France* — przyniósł kilka istotnych odmienności wobec dotychczasowego obrazu czasów pogańskich i utrwalenie niektórych dotąd spotykanych wątków narracyjnych. Primat wskazał kilka specjalnych powodów do chwwały królów Francji — były nimi wyróżniające Francję cnota rycerska i wiedza (nauka), które przeniosły się tu ze starożytnej Grecji i Rzymu, oraz szczególnie żarliwa wiara katolicka Francuzów. Nie bez znaczenia były osobiste przymioty monarchów: gorliwość religijna wymieniana jednym tchem z rycerską sławą i szlachetnością trojańskiego pochodzenia⁷⁴. Francja także dlatego przewyższała inne narody pod względem sławy, że gdy usłyszała głos Boga, okazała posłuszeństwo prawdziwej religii, porzucając pogaństwo, nazwane idolatrią lub niedowiarstwem⁷⁵. Primat zatem nie wahał się otwarcie przyznać, że Frankowie wyznawali religię pogańską — idolatrię. To różniło go nie tylko od Rigorda i Wilhelma Bretończyka, ale i od Aimoina z Fleury, który choć pisał o pogaństwie Gallów, nie wspomniał ani słowem o przedchrześcijańskiej religii Franków. Z kolei struktura przekazu Primata dotyczącego przedfrankijskiej Galii jest taka sama jak u Rigorda i Wilhelma: widzimy tu charakterystyczną dla wspólnot pogańskich amorficzną wspólnotę Gallów pozbawionych własnej tożsamości:

„En celi tans meismes vivoient simplement, poi savoient de l'us d'armes; au tens de lors n'avoit onques eu Roy en France; chascun faisoit ce que bon lui sembloit: mais toute voies estoient il sougiet aus Roumains, et faisoient chascun an novviaus conseilour de leur gent meismes pour le pueple gouverner, aussy comme cil de Roume”⁷⁶.

Według *Les Grandes Chroniques de France*, tak samo jak w utworach Rigorda i Wilhelma Bretończyka, to Markomir i Faramond dali zjednoczonym z Frankami Gallom cywilizację i struktury społeczne: niezależność od władzy Rzymu, umiejętność posługiwania się bronią, zamki i władzę królewską. Ale w badanych kronikach kapetyńskich zauważamy pewną interesującą lukę: ani słowem nie wspomniano w nich o prawie Franków, które, zgodnie z zasadami rządzącymi zorganizowaną społecznością, winno stanowić istotny wyróżnik tożsamości nowo powołanego społeczeństwa.

⁷⁴ „Certaine chose est doncques que li Rois de France, par les quieux li royaumes est glorieus et renommé, descendirent de la noble lignié de Troie. Glorieux furent en victoires, noble en renommée, en la foy crestienne fervent et devout — —, En trois regions ont habité en divers tems: en Gresce regnerent premierement; car en la cité d'Athenes fu jadiz li puiz de la philosophie, et en Gresce la flour de chevalerie. De Gresce vindrent puis a Rome: de Rome sont puis en France venues”, GCF, „Prologue”, RHF, t. 3, s. 153–154.

⁷⁵ „Si ne fu pas sans raison dame et renomé seur autres nacions; car elle [nacions] ne souffri pas longuement le servitude d'idolatrie ne de mescreandise, puis que elle oy la sainte predicacion de vérité; tost obéi à son creatour, quant elle oy ses messages”, GCF, „Prologue”, RHF, t. 3, s. 153.

⁷⁶ „W tym czasie — pisze Primat — żyli oni w prosty sposób, mało wiedzieli o posługiwaniu się bronią; w ich czasach nie było wcale króla Francji; każdy robił to, co wydawało mu się dobre; jednakże byli oni poddani Rzymianom i każdego roku ustanawiali spośród własnego ludu nowych konsulów, aby rządzić ludem, podobnie jak Rzymianie”; GCF, ks. 1, rozdz. 4, RHF, t. 3, s. 157.

Badania J. Banaszekwicz wykazują, że amorficzną wspólnotę pogańską przed nadejściem herosa—założyciela charakteryzuje nieobecność prawa i króla (*sine lege et rege*)⁷⁷. Dopiero założyciel przydaje jej te niezbędne ukształtowanemu społeczeństwu atrybuty: ustanawia monarchię i wydaje prawa stanowiące o odrębności wspólnoty. Nieobecność tego wątku wydaje się tym bardziej zajmująca, że występuje on w ogromnej większości mitów początku: prawo plemienia założycielskiego zakorzenione jest w historii pogańskiej. Wątki opisujące ustanowienie prawa angielskiego, ruskiego, czeskiego czy polskiego znajdujemy u Geoffreya z Monmouth, w *Povesti vremennyh let*, u Kosmasa i u Wincentego Kadłubka; relacje o promulgowaniu *Lex Salica* dla Franków — znalazły się zarówno w *Liber historiae Francorum* z VIII w., jak w dwunastowiecznych kronikach Sigeberta z Gembloux czy Ottona z Freising⁷⁸. Jednak kronikarze kapetyńscy, począwszy od Aimoina z Fleury, pomijają relację o ustanowieniu prawa salickiego, istotną przecież dla autorów epoki merowińskiej, lecz także dla Sigeberta i Ottona. Dlaczego autorzy kapetyńscy — w tym Primat z Saint-Denis, twórca *Les Grandes Chroniques de France*, dzieła poparte go autorytetem monarchii i jako takie uznawanego za najbardziej wiarygodne⁷⁹ — opuścili ten wątek, zadowolając się stwierdzeniem, że od czasów Markomira i Faramonda Królestwo Francji nie podlegało prawu rzymskiemu? Czy był to świadomy akt zmierzający do usunięcia ze świadomości elit politycznych prawa, którego źródłem nie był król (zgodnie z przekazem *Liber historiae Francorum* prawo salickie ogłosili czterej priores gentiles, także Sigebert z Gembloux podał imiona czterech prawodawców: Bosogasta, Salagasta, Usogasta i Widigasta, Otto z Freising — dwóch: Salagasta i Wisogasta)?⁸⁰ A może wynikało to z zamiaru zamazania atrybutu odrębności wspólnoty politycznej Franków pochodzącego z epoki pogańskiej i z tej racji niestanowiącego w XII i XIII w. — w przeciwieństwie do zasięgu terytorialnego królestwa — o odczuwanej tożsamości kapetyńskich elit? Bez względu na odpowiedź rozstrzygającą tę kwestię dla stulecia XII i XIII — nie znamy jej i sądzimy, że warta jest ona osobnych badań — kluczem do zagadki wydaje się wyjaśnienie postawy Aimoina z Fleury, który jako pierwszy spośród wielkich kronikarzy kapetyńskich prawo salickie pominął milczeniem.

Primat powtarzał pogląd, że to Markomir nauczył Gallów posługiwania się bronią, budowy zamków i murów miejskich dla obrony przed oblężeniem lub atakami rabusiów, stworzył jeden lud, łącząc ze sobą potomków Trojan: Franków i Gallów, a ponieważ i on był Trojaninem, ustano-

⁷⁷ Por. wyżej, przyp. 54.

⁷⁸ *Liber historiae Francorum*, s. 244–245; *Otonis episcopi Frisigensis Chronica*, ks. 4, rozdz. 32, wyd. A. Hofmeister, W. Lammers, Berlin 1960, s. 368; o prawie salickim u Sigeberta z Gembloux: M. Chazan, op. cit., s. 209; por. P. Wormald, „*Lex scripta*” and „*Verbum regis*”: *Legislation and Germanic Kingship, from Euric to Cnut*, w: *Early Medieval Kingship*, wyd. P. H. Sawyer, J. N. Wood, Leeds 1977, s. 137.

⁷⁹ Por. B. Guenée, *Authentique et approuvé*, s. 215–228, przedruk w: idem, *Politique et histoire au Moyen Âge*, s. 265–278.

⁸⁰ *Liber historiae Francorum*, rozdz. 4, s. 245; *Otonis episcopi Frisigensis Chronica*, ks. 4, rozdz. 32, s. 368; M. Chazan, op. cit., s. 209.

wiono go rządcą i obrońcą kraju⁸¹. Uwieńczeniem procesu tworzenia państwa było ustanowienie monarchii, lecz genezę tej instytucji Primat przedstawił w odmienny niż dotąd sposób. W świetle dotąd analizowanych tekstów Faramond został królem z woli Markomira, herosa-założyciela państwa Franków. Primat wprowadził do opowieści nowy wątek — monarchia została ustanowiona na wyraźne życzenie Francuzów: „Li François qui voudrent avoir Roy aussi comme les autres nascions avoient, pristrent celui Pharamont par le conseil Marchomires son pere: seignour et Roi le firent sour eulz, et li lessirent le país à gouverner”⁸².

Primat uczynił w ten sposób aluzję do ustanowienia monarchii w Izraelu. Według przekazu 1. Księgi Samuela, lud Izraela domagał się od swego proroka, aby ustanowił nad nim króla: „postanów nam króla, aby nas sądził, jako i wszystkie narody mają”⁸³; „A my też będziemy jako wszystkie narody: a będzie nas król nasz sądził, i będzie wychodził przed nami, i będzie wiódł wojny nasze za nas”⁸⁴. Analogia między tymi dwoma passusami jest wyraźna: ustanowienie monarchii jest spełnieniem pragnień ludu. Ale między tekstem Biblii a *Les Grandes Chroniques de France* istnieje także bardzo istotna różnica — w 1. Księdze Samuela znajdujemy dwie różne tradycje dotyczące ustanowienia monarchii Izraela. Ta zawarta w rozdziale ósmym i powtórzona w dziesiątym mówi, że pragnienie posiadania własnego króla przez Izraelitów jest grzeszne, gdyż wynika z odrzucenia Boskiego królowania nad narodem wybranym⁸⁵. Dlatego Samuel w mowie do ludu Izraela przestrzega przed „prawem króla”, który obróci Izraelitów w poddanych, będzie żądał od nich ich córek i synów, dziesięcin, trzód, najlepszych pól i winnic⁸⁶. Na tej tradycji w wyraźny sposób opiera się piszący o sto pięćdziesiąt lat wcześniej niż Primat Kosmas: gdy Czesi zwracają się do Libuszy z prośbą o ustanowienie nad nimi księcia, aby nie różnili się od innych narodów, kronikarz wkłada w usta wieszczki ostrzeżenie przed rządami książąt w wyraźny sposób inspirowane przestrogią, jakie do Izraelitów skierował Samuel. Jednak u Primata próżno by szukać podobnych ostrzeżeń. Przedstawiając początki monarchii Franków jako podobne do początków królestwa Izraela, pragnął on pokazać, że

⁸¹ „pour ce que il leur enseigne l'us d'armes, et pour ce que il fist clore les citez et les chastiaus de murailles pour les assaus des larrons, l'establirent-il gouverneour et deffendeur du país, pour ce meismes que il estoit descendus de la lignié de Troie, aussi comme il estoient, si furent tout un pueple et une gent”, GCF, „Prologue”, RHF, t. 3, s. 157.

⁸² „Francuzi, którzy chcieli mieć króla tak jak miały inne narody, wzięli Faramonda za radą jego ojca Markomira: i uczynili go nad sobą seniorem i królem, i powierzyli mu rządy nad krajem”, GCF, „Prologue”, RHF, t. 3, s. 157.

⁸³ 1 Sm 8,5 (wszystkie cytaty z Biblii w jęz. polskim w tłum. ks. Jakuba Wujka).

⁸⁴ 1 Sm 8,20.

⁸⁵ „I rzekł Pan do Samuela: Słuchaj głosu ludu we wszystkim, o coć mówią; boć nie ciebie odrzucili, ale mnie, żebych nie królował nad nimi”, 1 Sm 8,7; „A wyście dziś porzucili Boga waszego — i rzekliście: Inaczej nic, ale króla postanów nad nami”, 1 Sm 10,19; w rozdziale dziewiątym jednak znajdujemy ślad innej tradycji, według której ustanowienie króla nad Izraelem wydaje się wyrazem łaski Boga, który wejrzał na swój lud i dał mu króla, aby ten zwyciężył Filistynów; ustanowienie monarchii wyraźnie nie wiąże się tu z odrzuceniem Boskiego królowania nad narodem wybranym.

⁸⁶ 1 Sm 8, 11–18.

choć ustanowiona w czasach pogańskich, ma ona korzenie podobne do monarchii biblijnej: Francuzi, tak jak naród wybrany, pragnęli, aby rządził nimi król. Nie ma jednak mowy, aby panowanie królów Francji było dla ich poddanych ciężarem takim, o jakim mówi Samuel, a za jego przykładem Kosmas⁸⁷.

Ukazanie podobieństwa początków królestwa Francji jako podobnych do początków monarchii biblijnej było o tyle istotne, że dla Primata, idącego tu tropem Wilhelma Bretończyka, królestwo Franków zostało zapoczątkowane w epoce pogańskiej, gdy Markomir uczynił królem Faramonda. Primat był nawet bardziej konsekwentny od Bretończyka: nie znajdziemy już w *Les Grandes Chroniques de France* zgodnej z tradycją Kościoła Reims tradycji, według której chrzest Chlodwiga jest tożsamy z sakrą królewską⁸⁸: koronacja Chlodwiga, zdaniem Primata, miała miejsce, gdy wstąpił on na tron Franków po śmierci ojca, Childeryka⁸⁹. W jego wersji zatem o posiadaniu godności królewskiej decydowała nie Boska sankcja, udzielona królom Francji przez Ducha Świętego, lecz prawo krwi⁹⁰, a fakt wyznawania fałszywej religii — pogańskiej — czy też prawdziwej wiary chrześcijańskiej nie odgrywa tu istotnej roli: królem zostaje się tylko jeden raz.

O pogaństwie (ydolatrie) Chlodwiga Primat pisał otwarcie. Król sądził, że jego pierworodny musi umrzeć, gdyż jego chrześcijańska żona, Klotylda, kazała go ochrzcić. Dziecko w istocie chorowało, lecz w cudowny sposób Bóg je uzdrowił. To jednak nie przekonało pogańskiego władcy; jak pisał Primat: „li Rois estoit encore en l'erreur de l'ydolatrie”⁹¹. Anegdota ta jest zapożyczona z kroniki Grzegorza z Tours⁹² za pośrednictwem Aimoina z Fleury⁹³, lecz została przeinaczona: w obu wymienionych źródłach pierwsze dziecko Chlodwiga i Klotyldy umarło zgodnie z przewidywaniami ojca-poganina; dopiero kolejny ochrzczony syn, imieniem Chlodomir, przeżył. Primat jednak najwyraźniej nie chciał pozostawiać u czytelnika miejsca na wątpliwości co do mocy Boga chrześcijan.

Po nawróceniu się Chlodwiga podczas bitwy z Alemanami, król zwrócił się z prośbą o udzielenie chrztu do arcybiskupa Reims, św. Remigiusza. To był standardowy motyw opowieści o chrzcie Franków; jednak Primat i tutaj wprowadził nowy element opowieści: Chlodwig we własnej osobie podjął dzieło chrystianizacji, przekonując Franków o fałszywości dawnej religii. Już Grzegorz z Tours zaświadczył, że Chlodwig pragnął osobiście

⁸⁷ Kosmas, ks. 1, rozdz. 5, s. 14–15, por. C. Deptuła, op. cit., s. 183–184.

⁸⁸ O tym, że Wilhelm Bretończyk podtrzymuje tę tradycję, świadczy zawarta w Filipidzie paralela chrztu-sakry Chlodwiga i koronacji Filipa Augusta, zob. wyżej i przyp. 73.

⁸⁹ GCF, ks. 1, rozdz. 15, RHF, t. 3, s. 166.

⁹⁰ O ewolucji pojęcia dynastii i o prawie do tronu w kapetyńskiej Francji por. A. W. Lewis, *Royal Succession in Capetian France. Studies on Familial Order and the State*, Cambridge, Mass.–London 1981, Harvard Historical Studies, 100; wypieraniu dawnych sposobów legitymizacji władzy przez przekonanie o „prawie krwi” poświęcone są rozdziały IV i V, s. 104–193.

⁹¹ „król pozostawał jeszcze w błędzie pogaństwa”, GCF, ks. 1, rozdz. 18, RHF, t. 3, s. 169.

⁹² Grzegorz z Tours, ks. 2, XX (29), s. 61.

⁹³ Aimoin, ks. 1, rozdz. 15, s. 39.

nawracać poddanych, lecz z jego kroniki wynika, że król nie musiał się trudzić dziełem ewangelizacji: nim zdążył przemówić, Frankowie oświadczyli, że porzucają dawnych bogów, aby uwierzyć w tego, o którym naucza św. Remigiusz⁹⁴. Primat i tu inaczej niż poprzednicy konstruował narrację, przedstawiając Chlodwiga jako prawdziwego apostoła Franków i przytaczając jego mowę ewangelizacyjną. Dzięki temu poznajemy wyobrażenie o pogańskiej religii Franków, jakie miał autor *Les Grandes Chroniques de France*. Aby dowieść poddanym, że dawni bogowie byli fałszywi, król–apostoł apelował do pamięci historycznej Franków — potomków Trojan. Najlepszym dowodem był upadek ich ojczyzny — Troi.

„Devez ramener à memoire quieux dieux vous avez servis jusques à ore; car ce me semble raison moult proufitable, que vous connoissiez premierement que li dieu sont que vous cultivez, pour ce que quant nous serons certain de leur fauseté, que nous recevons plus volontiers la connoissance de celi qui est vrais dieux, et ce sera fait droitement, se vous regardez les fais de vostre lignage: si prenez vostre premier essample à celle noble cité de Troie la grant, que l'on cuidoit qui deust estre si forte par l'aide et par la deffense de tant dame dieux, qui point ne la deffendirent que elle ne fust prise et cravantée”⁹⁵. A przecież „Si disoit-on que li dame dieu l'avoient faite et fondée de leur propres mains, et estoient encore ès tours de la cité les ymages qui erent sacrées en leur nons, pour ce qu'ele ne peust estre prise par nul assaut par leur anemis. Quel secours et quel aide vous puent il donques faire, quant il meismes ne se porrent garantir? Laisons donques leur chetif cultivement, et les getons en sus de nous, puis que nous avons certainement esprouvé que il ne nous puent aider”⁹⁶.

Podobną argumentację wkładał w usta św. Remigiusza Grzegorz z Tours: biskup przekonywał Chlodwiga do odrzucenia bogów, którzy nie mogą nikomu pomóc⁹⁷. A zatem o prawdziwości lub fałszywości bóstwa stanowiła, zgodnie z modelem starotestamentowym, jego użyteczność: nie teologiczne, lecz praktyczne argumenty miały przekonać Franków, że ich dawni bogowie byli fałszywymi bogami. Tak jak w Starym Testamencie, bóg, który przegrywa, nie może być Bogiem prawdziwym. Po raz pierwszy jednak w historiografii kapetyńskiej znajdujemy opis pogańskiej religii

⁹⁴ Grzegorz z Tours, ks. 2, XXII (31), s. 62.

⁹⁵ „Powinniście przywołać w pamięci, jakim bogom aż dotąd służyliście, ponieważ wydaje mi się słuszne i korzystne, żebyście najpierw poznali, jacy są bogowie, których czcicie; abyśmy, gdy będziemy pewni ich fałszywości, chętniej poznali tego, który jest prawdziwym Bogiem; będzie to słuszne, jeśli spojrzycie na dzieje waszego rodu: i tak weźcie pierwszy przykład owego szlachetnego miasta, wielkiej Troi, o której sądzono, że powinna być tak silna dzięki pomocy i obronie tyłu bogów, którzy [jednak] wcale jej nie obronili [przed tym], by nie została zdobyta i złupiona”, GCF, ks. 1, rozdz. 19, RHF, t. 3, s. 170.

⁹⁶ „mówiono, że bogowie ją zbudowali i założyli własnymi rękami i jeszcze były w wieżach miasta wizerunki poświęcone w ich imię; z tego powodu [Troja] nie mogła być zdobyta żadnym szturmem przez ich [bogów] nieprzyjaciół. Jakież więc ratunek i pomoc mogą więc wam przynieść, skoro nie mogli go zapewnić sami sobie? Porzućmy zatem ich nędzny kult i odrzućmy ich od siebie, ponieważ doświadczyliśmy z pewnością, że nie mogą nam pomóc”, GCF, ks. 1, rozdz. 19, RHF, t. 3, s. 170–171.

⁹⁷ Grzegorz z Tours, ks. 2, XXII (31), s. 62.

Franków. Została ona przedstawiona jako religia trojańska, a więc tożsama z modelem klasycznym, grecko-rzymskim. Wszak z mitologii greckiej zaczerpnięto wątek mówiący o udziale bogów w budowie Troi i o umieszczeniu wizerunków bóstw w wieżach strażniczych miasta. Informacje te zaczerpnął Primat zapewne z dzieła późnoantycznego mitografa, Daresa Frygijczyka: *Historia de excidio Troiano*, którą w średniowieczu niejednokrotnie kopiowano jako „wstęp” do kroniki Fredegara⁹⁸ i uznawano za wiarygodne źródło historyczne⁹⁹.

Les Grandes Chroniques de France stanowiły ważny etap w powstawaniu zrębów historii narodowej, dając początek kronikarstwu oficjalnie autoryzowanemu przez monarchię francuską. Dlatego właśnie na nich zakończymy analizę wątków poświęconych pogańskiej przeszłości w historiografii kapetyńskiej. Dzieło Primata z Saint-Denis zamykało proces zatarcia lub gruntownej rekonstrukcji wiedzy o epoce pogaństwa Franków. W kronikach powstałych w kapetyńskim kręgu władzy w XI i XII w. obserwujemy redukcyjny schemat narracji pogańskich początków Francji: wszystko to, co wiązało się z rzeczywistą religią pogańską Franków, wzorem poprzednich kronikarzy od Grzegorza z Tours i Fredegara począwszy, konsekwentnie przemilczano. Aimoin z Fleury nie wykorzystał nawet tych nielicznych strzępków wiedzy, jakie przetrwały ów dokonany w czasach merowińskich proces starannego zacierania pamięci o pogańskich wierzeniach przodków. Kronikarze związani z dworem Filipa Augusta i Ludwika IX milczeli także o celtyckiej religii Gallów, choć jeszcze dwa wieki wcześniej pisał o niej Aimoin z Fleury. Milczenie na temat pogańskiej wiary Franków przerwały dopiero w XIII w. *Les Grandes Chroniques de France*. Primat uznawał pogańską religię Franków za tożsamą z religią grecko-rzymską, znaną mu z późnoantycznej greckiej mitografii. Utożsamienie to wynikało zapewne z założenia, że Frankowie, jako Trojanie, musieli eo ipso wyznawać wiarę opisywaną przez teksty poświęcone historii trojańskiej.

Pogański etap historii Francji jest, mimo tuszowania przez kronikarzy większości informacji o pogańskich wierzeniach Franków i Gallów, okresem niezwykle ważnym dla wizji przeszłości konstruowanej przez kapetyńską historiografię: zdaniem kapetyńskich autorów korzenie teraźniejszości tkwią w epoce pogańskiej; to wówczas rodzi się Francja w kształcie, jaki uważają za niezmienny od wielu stuleci. Opowieść o pogańskiej przeszłości była zatem niezbędna do objaśnienia współczesnej autorom rzeczywistości historycznej. Model narracji pogańskich dziejów Francji jest typowy dla średniowiecznej struktury wątku społeczności przedchrześcijańskiej i przedpaństwowej. Epoka pogańska jest przedstawiona jako czas transformacji prowadzącej do narodzin społeczeństwa

⁹⁸ M.-R. Jung, *La légende de Troie en France au Moyen Âge : analyse des versions françaises et bibliographie raisonnée des manuscrits*, Basel-Tübingen 1996, Romanica Helvetica, t. 114, s. 19, 332–333; zob. też : B. Wolegde, *La légende de Troie et les débuts de la prose française*, w: *Mélanges Mario Roques*, t. 2, Paris 1953, s. 313–324.

⁹⁹ Dziełem Daresa Frygijczyka posługiwali się jako źródłem liczni autorzy kronik uniwersalnych, m.in. Frekulf z Lisieux, ok. 823, Petrus Comestor, ok. 1176, i Helinand z Froidmont, na początku XIII w.; por. M.-R. Jung, op. cit., s. 332–333.

i państwa — to wówczas powstaje świat znany kronikarzom: rycerstwo, zamki, monarchia. Chrystianizacja następuje już po tej przemianie — chrześcijaństwo przyjmuje wspólnota już wyposażona we własne struktury społeczne i ukształtowana w organizację państwową. Przemiana społeczna dokonująca się w czasach pogaństwa została uznana przez autora oficjalnej kapetyńskiej wersji dziejów Francji za dość istotną, by zanegować uświęconą wielowiekową tradycję wiążącą narodziny królestwa Franków z chrztem Chlodwiga.

Kronikarze kapetyńscy chcieli ukazać współcześnie panujących królów Francji jako sukcesorów herosów epoki początków. Pisanie o pogańskich wierzeniach przodków najbardziej chrześcijańskich monarchów Zachodu mogłoby przynieść więcej szkody niż korzyści zarówno autorom, jak królom. Kapetyńscy historiografowie widzieli w historii antycznej pierwociny teraźniejszości królestwa Franków, którego współczesność stanowi prostą kontynuację starożytniej przeszłości. Filip August jest dla Rigorda i Wilhelma Bretończyka prawowitym następcą Francjona i Faramonda. Być może dlatego kronikarze ci pomijali milczeniem pogaństwo herosów-fundatorów. Geoffrey z Monmouth w historii Brytanii dostrzegał brak ciągłości: origo Brytów nie ma kontynuacji we współczesności. Jej miejsce zajmuje przeciwstawienie sobie dwóch różnych światów historycznych: nieistniejącego już królestwa Brytanii — anglosaksońskiemu lub anglonormańskiemu królestwu najeźdźców zza morza, którego historią Geoffrey się nie zajmował: mit początków Brytanii nie dotyczył przecież Sasów ani Normanów¹⁰⁰. Jednocześnie z dzieła Geoffreya z Monmouth jawnie wynika, że najtrwalsze i niezmiennie struktury w historii i współczesności Brytanii — prawo i organizacja kościelna — tkwią korzeniami w epoce pogańskiej: stworzone wówczas, poddane zostały chrystianizacji wraz z ludem Brytanii i trwają nadal, mimo wojen, zmieniających się królów, kolejnych najazdów. Niełatwo w niebudzący wątpliwości sposób wyjaśnić motywy bezprzykładnego, nie tylko w porównaniu z autorami kapetyńskimi, entuzjazmu Geoffreya z Monmouth — wszak katolickiego duchownego, który pod koniec życia dostąpił godności biskupiej — dla odtwarzania w detalach obrazu pogańskiej Brytanii. Trudno uwierzyć, by była to tylko wynikająca z chęci naśladowania autorów klasycznych maniera literacka — jego dzieło nosi przecież wszelkie znamiona formalne gatunku kronik, o przynależności do którego świadczy tytuł: *Historia regum Britannie*. Może więc była to pasja historyka-antykwarium, zbierającego ułamki niegdysiejszej chwały Brytów i rekonstruującego ten dawno miniony, a wspaniały w mniemaniu autora świat w rzeczywistości fabuł narracyjnych. Nie była to z pewnością motywacja podzielana przez auto-

¹⁰⁰ Zupełnie inaczej niż Geoffrey z Monmouth interpretuje dziedzictwo Brytanii Wace, normandzkiego pochodzenia autor *Roman de Brut*, będącego adaptacją *Historia regum Britannie* na starofrancuski (w dialekcie anglo-normandzkim), który w Plantagenetach, a w Henryku II (1154–1189) w szczególności, widział duchowego następcę Artura, por. L. Mathey, *Le roi Arthur chez Geoffroy de Monmouth et Wace: la naissance du héros*, w: *Arthurus Rex. Acta Conventus Lovaniensis*, 1987, wyd. W. van Hoecke, G. Tournoy, W. Verbeke, Leuven 1991, s. 222–229; por. też: R. Sh. Loomis, *Edward I, Arthurian Enthousiast*, „Speculum” 28, 1953, nr 1, s. 114–127.

rów kapetyńskich, dla których dzieje Franków stanowiły świadectwo długiego trwania i niezmienności stanu rzeczy ukształtowanego w epoce pogańskich *origines*: ich zdaniem świat wieku XII i XIII kształtowały stworzone *tempore illo* instytucje i struktury społeczne; trwała nieprzerwanie zapoczątkowana wówczas linia królów.

W odróżnieniu od dwunastowiecznych kronikarzy czeskich i ruskich, którzy musieli zapewne liczyć się z trwaniem w płytko schryścianizowanym społeczeństwie pogańskiej pamięci historycznej, decydującej o kształcie poczucia politycznej wspólnoty wśród elit społecznych¹⁰¹, czasy pogaństwa były dla Rigorda, Wilhelma Bretończyka i Primata równie odległe, jak epoka Cesarstwa Rzymskiego. Nie sposób więc doszukiwać się u Francuzów z XII w. jakichkolwiek uświadamianych struktur mentalnych związanych z religią pogańską. Nie przeszkadzało to jednak tym autorom w przypisywaniu istotnego znaczenia przedchrześcijańskiej historii Franków, gdyż sądzili oni, że w tym okresie ukształtowało się ich królestwo.

The Pagan Past of the Franks in the Light of French Chronicles from the reign of Philip Augustus and Saint Louis

Capetian historiographers from the twelfth and thirteenth century adapted the view about the Trojan origin of the people and kingdom of the Franks, formed by Merovingian (Fredegar) and Carolingian chroniclers. According to one of the versions of the ethno-genetic myth, the name "Franks" was to originate from that of the grandson of King Priam. The kingdom of the Franks was to have been established in Gaul by Faramond, a descendant of the mythical eponym, many years before the historical conquest of Gaul by Clovis and his baptism, which in the ninth century was recognised by the Church of Carolingian Gaul to have been the first coronation of Frankish monarchs. The acceptance of Fredegar's tale as historical truth led to an extremely important conclusion, namely, that the roots of the kingdom of France dated back to the pagan epoch. Nonetheless, the oldest Frankish narrative sources do not contain any information about a pagan religion. Heathen Franks do not appear in accounts of the beginnings of the history of the Frankish realm until descriptions of the baptism of Clovis. Chroniclers lauding the Capetians as "most Christian" kings and the Franks as a new Chosen People considered the paganism of the old Franks as an ideological challenge. At the beginning of the eleventh century the chronicler Aimoin of Fleury did not hesitate to cite Caesar, who wrote about the heathen cult of the Gauls, but omitted the pagan dynastic myth of the Merovingians, recorded during the seventh century by Fredegar. The twelfth-century biographers of King Philip Augustus — Rigord of Saint-Denis and Guillaume le Breton — also bypassed all information about heathen Gauls, although the chroniclers upheld the thesis about the establishment of the Frankish realm by Faramond in the pagan past.

¹⁰¹ Przykładem wpływu pogańskiej pamięci historycznej na świadomość wspólnotową może być — wcześniejszy o kilka wieków — Edykt Rotariego. Chrześcijański król chrześcijańskiego od kilku pokoleń plemienia zamieszka w prologu do kodyfikacji prawa Longobardów, rozpoczynającej się zresztą inwokacją „In Nomine Domini Amen”, przesycony odwołaniami do mitologii germańskiej mit etnogenetyczny (tzw. *Origo gentis Langobardorum*), z którego wynika, że wszyscy Longobardowie są adopcyjnymi dziećmi Wotana; por. przyp. 30.

Rigord depicted Philip Augustus as a worthy successor of his pagan ancestors — the king embarked upon building pavements in Paris so that the town could deserve to be called the city of the pagan hero Paris, whose name was given to the capital by the first king — the pagan Faramond. In other words, the “very Christian” ruler legitimised his authority by referring to the historical legacy of a pagan past. In turn, Guillaume le Breton openly polemicised with the thesis formed during the Carolingian epoch, claiming that Clovis was the first king of Franks, and thus perceiving the dawn of the monarchy in pagan times. All Capetian chroniclers refused to give any detailed information about pagan Franks, a feature which distinguishes them from their contemporaries: authors of the Ruthenian *Povest' vremennykh let*, Kosmas of Prague and, especially, Geoffrey of Monmouth, enthralled with the pagan past of Britain. Primat of Saint-Denis, the thirteenth-century author of *Grandes Chroniques de France*, went even further by negating the identification of Clovis' baptism with his coronation, an event he placed in the first years of the reign, when Clovis was still a pagan. Primat is the first Capetian author who decided to describe the pagan beliefs of the Franks, patterned on Graeco-Roman religion which, as successors of the Trojans, they must have cultivated.

The pagan stage in the history of France is an extremely important period for the vision of the past constructed by Capetian historiography: in the opinion of the Capetian authors, the roots of the present are embedded in pagan times, which witnessed the emergence of France in a form which they regarded as unchanged for centuries. The story about the heathen past is, therefore, indispensable for explaining current historical reality. The model of narrations concerning the pagan history of France is typical for the mediaeval structure of the motif of a pre-Christian and pre-state community. The pagan epoch is presented as a time of transformation, leading to the birth of society and state. Christianisation occurs immediately after this transformation — it was accepted by a community already outfitted with its own social structures and moulded into a state organisation.

Translated by Aleksandra Rodzińska-Chojnowska