

CZESŁAW DEPTUŁA

Z ZAGADNIENIŃ INTERPRETACJI SŁYNNEGO KONFLIKTU

REFLEKSJE WOKÓŁ SZKICÓW HISTORYCZNYCH XI WIEKU
TADEUSZA WOJCIECHOWSKIEGO

W dziejach polskiej kultury i świadomości zbiorowej trwa zafascynowanie konfliktem biskupa krakowskiego Stanisława z królem Bolesławem Śmiałym. Ideowo-emocjonalne napięcie towarzyszyło stale różnym wizjom konfliktu zakorzenionym w kulcie religijnym, a zyskało nową podstawę, gdy wizjom tym przeciwstawiono wizje antykościelne. O fenomenie powyższym decyduje szczególnie sens przyznawany opowieści o wydarzeniach z 1079 roku. Spór św. Stanisława z Bolesławem objawia wciąż Polakom „odwieczną naturę” relacji pomiędzy Kościołem a państwem oraz religią a ładem publicznym w życiu narodu. Zależnie od sytuacji, w jakich przebiegała recepcja i reinterpretacja opowieści objawienie to poszerzało swój zakres na „naturę” innych jeszcze doniosłych ideologicznie relacji: pomiędzy władzą monarchiczną a instytucjami „republikańskimi”, pierwiastkami rodzimości i „okcydentalizmu” w kulturze polskiej, różnymi cechami charakteru narodowego Polaków itd.

Zaobserwowane zjawisko wolno rozpatrywać na wiele sposobów. Zasadne wydaje się między innymi następujące ujęcie kwestii. Otóż postacie i wątki dramatu prezentowanego przez historiografię, ikonografię, publicystykę, kaznodziejstwo, literaturę i wreszcie film zyskały dla Polaków sens symboliczny w prastarym rozumieniu symbolu, odkrywamy dziś na nowo przez refleksję fenomenologiczną i hermeneutyczną¹. Ukazywane w różnorodnych przekazach historyczne starcie bohaterów oznacza jedynie pierwszy, instrumentalny poziom sensu opowieści. Wewnątrz tego poziomu objawia się znaczenie właściwe, mianowicie świat pojęty i wartości, które kształtują egzystencję człowieka w wymiarze dziejów narodu. W relacjach hagiograficznych wspomniany świat ujawnia się do pewnego stopnia w samym języku zdarzeń poprzez opis cudów, wizji, prorocत्व. Gdzie indziej jego obecność zaznacza się w sposób dyskretny. Idzie jednak zawsze o prawdę, którą można głębiej uchwycić tylko za pośrednictwem symbolu, ponieważ jej pełna treść wchodzi w sferę tajemnicy i nie daje się wyczerpać w jednoznacznej narracji. Odkrywa się nowe warstwy sensu opowieści, poddaje się nawet ów sens odmiennym niż dotąd reorganizacjom interpretacyjnym, nie ustaje wszakże związek

¹ Por. rozważania o symbolu w serii artykułów P. Ricoeura zebranych w książce *Egzystencja i hermeneutyka*. Warszawa 1975.

z podstawową „mocą objawiającą” symbolu, mimo że ulega ona niekiedy osłabieniu. Dramat z r. 1079 zyskuje w tym aspekcie charakter sakralny. Jest on oczywisty przy ujęciach hagiograficznych, ale pewna „quasi-sakralność” czy też sakralność w szerszym znaczeniu terminu, wykraczającym poza dziedzinę religii, cechuje również świeckie obrazy konfliktu. Łączy się to ze szczególnym przeżywaniem kategorii państwa, narodu, postępu itd.² I wreszcie sfera znaczeń, którą manifestuje dramat nie wynika z konwencji, to znaczy dowolnej umowy ustalającej sens danego znaku. Przekazy objawiają „istotę” wydarzeń, ponieważ przedstawione w nich postacie i czyny partycypują realnie w owym wyższym czy głębszym porządku rzeczy, na który wskazują.

Historiozoficzna funkcja narracji rysuje się tu dwojako. Po pierwsze — każdy obraz omawianego konfliktu konstytuuje w oczach ludzi model serii problemów i sytuacji, które odnawiają się w przebiegu dziejów, ujawniając analogiczną strukturę i wspólne „wewnętrzne” znaczenie. Dany jest pewien „archetyp” zdarzeń i zachowań, który aktualizuje się wciąż w historii narodu. Opowieść uzasadnia w sposób specyficzny taką aktualizację, rozwijając rozmaicie ujmowany motyw „dziejów pośmiertnych” obu bohaterów. Podłoże i trwałość owych korzeni sensu opowieści to problem złożony. W podtrzymanie ich żywotności wniosły wkład różne prądy myślowe. Podstawowe były jednak dwa nurty, wchodzące ze sobą w dość skomplikowane relacje. Spotykamy tu mianowicie elementy myślenia mitycznego związane z kategorią „początku” jako stale reaktualizowanego fundamentu rzeczywistości. Z podań historycznych przeniknęły one do historiografii naukowej. Oddziaływał też czynnik drugi, silniejszy — chrześcijańska „historia sacra”, w szczególności znamienne dla historiozofii św. Augustyna idea walki „Państwa Bożego” z „państwem ziemskim”. Niezmienna istota tej walki daje się odsonić w kolejnych epokach, ustrojach, kulturach³. W związku z kwestią myśli chrześcijańskiej dodajmy, iż

² Powyższe rozumienie *sacrum* przedstawili H. Becker i H. E. Barnes w pracy *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*. Cz. 1-2. Warszawa 1964; zob. zwłaszcza cz. 1 s. 99-102 oraz aneks do cz. 2: *Terminologiczne objaśnienie systemów wartości* s. 443-469. Sporna jest oczywiście teza autorów, iż świętość religijna to tylko jeden z rodzajów sakralności, która jako fenomen szerszy i pierwotny łączy się od początku na różnorodne sfery życia pozbawione istotniejszego związku z religią. Wspomnianą tezę można odwrócić, idąc np. za znanymi koncepcjami Mircea Eliade. Intuicja religijna jest podstawą przeżycia oraz ustalania struktury *sacrum*. Sakralność nie musi jednak mieć zawsze oparcia w zwerbalizowanych wierzeniach religijnych. Może ona także odrywać się od swych światopoglądowych korzeni — i w wielu dziedzinach rzeczywistości się odrywa, zwłaszcza na gruncie cywilizacji nowoczesnej — nie tracąc wszakże pewnego fenomenologicznego związku ze swym genetycznym podłożem.

³ Kategorię mitu próbowałem zastosować do przekazów o św. św. Wojciechu i Stanisławie w moim art.: *Sredniowieczne mity genezy Polski* („Znak” 1973 nr 233-234 s. 1365-1403). Miało to specjalne — choć nie jedyne — uzasadnienie na gruncie rozważań o związku powyższych przekazów z podaniami dotyczącymi początków państwa i narodu polskiego. Terminu „mit” wolałbym nie używać w niniejszym szkicu ze względu na jego wieloznaczność, która pociąga za sobą konieczność przyjęcia dość arbitralnej definicji terminu, a następnie ciągłej obrony jej użyteczności badawczej. Potrzeba takiej obrony wynika zwłaszcza z dyskusyjnego charakteru relacji pomiędzy szeroko rozumianym mitem a równie szeroko pojmowaną historią (sakralną i świecką) oraz pomiędzy węższymi pojęciami, takimi jak: mit „właściwy” (kosmo- i antropogoniczny) — podanie historyczne — legenda — historiografia przednaukowa i naukowa etc. (W kwestii oddziaływania na siebie wspomnianych nurtów myślenia i form wypowiedzi zob. ciekawy art. W. Toporowa *O kosmologicznych źródłach wczesnohistorycznych opisów*. W: *Semiotyka kultury*. Warszawa 1977 s. 103-131). Rezygnując — także ze względu na szczupłość

wchodzi w grę także tendencja do zaczerpniętej z egzegezy biblijnej interpretacji dziejów w kategoriach „prefiguracji”⁴. Konflikt Stanisława z Bolesławem oznaczałyby niekiedy inne postacie i wydarzenia, które „spełniły” dramat z r. 1079, zamykając go w sobie jako „zapowiedź” rzeczywistości zaktualizowanej w pełni swego sensu dopiero w czasach późniejszych.

Z tym, co powiedziane, splata się ściśle drugi aspekt funkcjonowania opowieści. Relacje o wydarzeniach z r. 1079 oraz ich skutkach narzucają ludziom w sposób autorytatywny wizję określonych układów wartości. Wizja ta oddziałuje poprzez znaczenia aksjologiczne przyznawane przedstawionym faktom, jak również poprzez kreślone wzorce i antywzorce osobowe przyporządkowane ważnym rolom społecznym. Zobowiązuje ona do przyjęcia w życiu publicznym kraju takich a nie innych postaw i zachowań.

Oba aspekty oddziaływania opowieści są uchwytne w procesie przemian jej fabuły i ideologii. Każda zmiana polega tutaj na reinterpretacji zastanej wypowiedzi symbolicznej, ujawnia jakąś warstwę zaakceptowanego już społecznie sensu albo odkrywa sens nowy, przeciwstawny starymu. O zmianie decyduje „wyzwanie” ze strony współczesności, czyli treści ideowe ważne dla danego okresu, kojarzone ze sprawą św. Stanisława. Rzecz nie sprowadza się bynajmniej do anachronistycznego rzutowania terażniejszości w przeszłość. Anachronizmy towarzyszyły zjawisku, ale przekonanie, iż opowieść „objawia” pewną ponadczasową „naturę problemów” spotykamy też u genetyz wysiłków, które zmierzały do przywrócenia obrazowi wydarzeń autentyzmu historycznego. Chodzi stale o ciąg interpretacji, mający określić ową „naturę”. Precyzyjne badania naukowe stanowią w poważnej mierze po prostu środek „oczyszczenia” takiego sensu opowieści, bez intencji jego zanegowania. Istotne jest, że ciągłość procesu interpretacji nie zależy od akceptacji zespołu realiów dawnej wersji. Wiele z nich odrzuca się w akcie reinterpretacji i wprowadza się nowe znaczące szczegóły. Podstawę ciągłości wyznacza natomiast pewna zasadnicza struktura wielkiego przekazu⁵. Pozostaje ona nosicielem i organizatorem szczególnych znaczeń dramatu. Jako taka tworzy łącznik pomiędzy przeciwstawnymi ujęciami tematu oraz integruje w całość na gruncie odmiennych ideologii wizje literacko-artystyczne wydarzeń, enuncjacje publicystów tudzież erudycyjno-krytyczne wywody historyków.

Nawiązując do sformułowanych uwag przyjrzyjmy się książce Tadeusza Wojciechowskiego *Szkice historyczne XI wieku*, ogłoszonej drukiem w r. 1904, a w wydaniu poszerzonym — w latach 1925, 1951 i 1970. Próba

miejsca — ze stosowania szeregu „technicznych” terminów, wymagających ściślejszych definicji i klasyfikacji, świadomy jestem nieprecyzyjności wielu użytych w niniejszym szkicu ogólnych określeń typu „obraz”, „opowieść”, „przekaz”. Co się tyczy wpływu myśli augustyńskiej na interpretację konfliktu z r. 1079, to był on wielokrotnie podkreślany w literaturze. Trudno jednak spotkać głębszą analizę związków pomiędzy ewolucją legendy św. Stanisława a całością historiozofii św. Augustyna i jej zmieniającymi się historycznie wykładnikami (por. choćby klasyczną już pozycję: H. X. Arquillière. *L'augustinisme politique, essai sur la formation des théories politiques du moyen-âge*. Wyd. 2. Paris 1955).

⁴ Obszerną charakterystykę tego ujęcia rzeczywistości u pisarzy średniowiecznych daje E. Auerbach (*Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*. T. 1. Warszawa 1968).

⁵ Otwiera się tu pole do badań nad historią „sprawy św. Stanisława” przy zastosowaniu metod strukturalistycznych. Pamiętać jednak należy o ograniczeniu problematyki, które towarzyszy temu kierunkowi badawczemu.

ta ma duży ciężar gatunkowy, ponieważ mowa o pracy, która z jednej strony dała — jak się sądzi — szczególny wyraz tendencjom antyklerykalnym, czyniącym ze Stanisława negatywnego bohatera konfliktu, z drugiej zaś — prezentowała warsztat historiografii pozytywistycznej, odznaczającej się od historiozofii. Dziś, gdy liczne i nowe publikacje na temat starcia Stanisława z Bolesławem, kultu biskupa krakowskiego oraz dziejów sporu historiograficznego o przebieg i charakter wydarzeń z 1079 r.⁶ pozwalają ocenić krytycznie zawartość naukową *Szkiców*, specjalnie zainteresowanie winna wzbudzić właśnie analiza nie wyeksplikowanych wyraźnie sensów tej klasycznej pozycji polskiego dziejopisarstwa.

* * *

Wiele czynników kształtowało pogląd Wojciechowskiego na konflikt biskupa i władcy. Dla naszych rozważań ważne wydają się przede wszystkim następujące sprawy. Omawiana książka nie dotyczyła bynajmniej tylko problemów XI w., a nawet średniowiecza. Powstała ona w nurcie obrachunku polskiej myśli z klęską rozbiorów. XVIII-wieczna refleksja nad przyczynami słabości Rzeczypospolitej przekształcała się po r. 1795 w spór o przyczyny upadku Polski, rozwinięty na wielką skalę przez szkoły historyczne 2. poł. XIX wieku. Wojciechowski szukał tu wraz z innymi historykami odpowiedzi na pytanie o źródła tragedii narodowej. We wspomnianym sporze ważną rolę odgrywała problematyka okresu wczesnopapiastowskiego. Tu właśnie, zgodnie z prastarym, choć na różne sposoby racjonalizowanym wartościowaniem kategorii „początku” dostrzegano naturę „prawidłowego rozwoju” dziejów Polski, zwichniętego w przebiegu stuleci. Tu także doszukiwano się „grzechu pierworodnego”, który wypaczył ów „właściwy” trend historyczny. Wypaczenie ujawniło się w brzemennym klęskami okresie rozbitcia dzielnicowego. Jednakże już wcześniej występowały kryzysy zapowiadające upadek. Wśród nich był kryzys roku 1079, z którym tradycja narodowa wiązała w sposób szczególnie zatrącenie korony i turbacje następnych wieków. Po upadku Bolesława Śmiałego potęgę Polski odbudował wprawdzie Krzywousty, ale on właśnie dopełnił złowrogi wyrok sprzed półwiecza, dzieląc kraj między synów.

W politycznym kontekście reform, obrony niepodległości, rozbiorów

⁶ Bodźca do nowego zainteresowania się tymi tematami dostarczyły obchody 600-lecia rządów Stanisława diecezją krakowską i męczeństwa biskupa. Niestety, ze względu na równoczesność ukazywania się różnych prac i trudności związane z cyklem wydawniczym poszczególni uczeni nie mogli wykorzystać wyników badań innych autorów. Sprawy św. Stanisława i dziejom jego kultu poświęcono bloki publikacji w takich periodykach, jak: „Summarius” 7: 1978, „Znak” 1979 nr 298-299 (4-5), „Analecta Cracoviensia” 11: 1979, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 7: 1979, „Rocznik Krakowski” 50: 1980, „Kwartalnik Historyczny” 88: 1981 nr 2. Spośród wielu zebranych tamże prac wybitnych specjalistów na szczególną uwagę zasługuje obszerna rozprawa M. Plezi *Dookoła sprawy św. Stanisława* w cytowanym tomie „Analecta Cracoviensia”. Z artykułów rozproszonych można tytułem przykładu podać następujące: A. Gieysztor. *Bolesław II Szczodry*. W: *Poczet królów i książąt polskich*. Warszawa 1978; H. Łowmiański. *Król Bolesław II i biskup krakowski Stanisław*. „Studia Historyczne” 22: 1979; E. Jabłońska-Deptuła. *Patriotyczne treści kultu św. Stanisława Biskupa w okresie rozbiorów i niewoli narodowej*. „Zeszyty Naukowe KUL” 20: 1979 nr 1-3; W. Korta. *Co faktycznie wiemy o konflikcie biskupa krakowskiego św. Stanisława z królem Bolesławem Śmiałym?* Tamże nr 4. Pojawiły się też pozycje samodzielne: S. Belch. *Święty Stanisław biskup-męczennik, patron Polaków*. Londyn 1976; M. Rokosz. *Bolesław Śmiały*. Warszawa 1980; T. Grudziński. *Bolesław Śmiały-Szczodry i biskup Stanisław. Dzieje konfliktu*. Warszawa 1982.

spór biskupa z królem jawił się przede wszystkim w roli ważnego kłucza do zagadki rozkładu silnej władzy wykonawczej, gwarantującej jedność, suwerenność i moc królestwa. Przez dłuższy czas trudno jednak było mówić o rewizji sensu opowieści w duchu antystanisławowym. Schyłek Rzeczypospolitej zaznaczył się znamienym propagowaniem kultu patrona królestwa i osobistego patrona ostatniego króla polskiego. Kreowano św. Stanisława orędownikiem programu reform, opiekunem Sejmu Czteroletniego i wreszcie specjalnym patronem Konstytucji 3 Maja⁷. Stawiano go za wzór odwagi w głoszeniu gorzkich prawd o stanie państwa, determinacji w obronie pokrzywdzonych, obywatelskiej odpowiedzialności za losy narodu. Utrwalony w tradycji obraz Stanisława jako duchownego senatora — męża stanu — stróża praw przestawał służyć ideologii „złotej wolności”, sankcjonował dzieło reform. Pisarz i kaznodzieje oświecenia mogli się zresztą powołać na interesujące wzory. W podobny sposób jak Stanisław Konarski, Jan Paweł Woronicz czy Hugo Kołłątaj sławili św. Stanisława dwa wieki wcześniej Andrzej Frycz Modrzewski⁸. Co więcej, już bezpośrednio po pierwszym rozbiorze odżyła w przekazie kościelnym — zapewne nie bez wpływu czci dla świętego w ruchu barskim — średniowieczna symbolika legendy o cudownym zrośnięciu porąbanych członków męczennika, zapowiedzi rozpadu i zjednoczenia monarchii. Obecnie męczeństwo oznaczało gwałt zadany Polsce przez mocarstwa ościenne, odcięte członki — zagarnięte ziemie, cud — nadzieję na przywrócenie integralności królestwa⁹. Symbolika powyższa zyskała niezwykłą doniosłość w popularnym kulcie religijno-patriotycznym po upadku Rzeczypospolitej, kiedy to „tyran” Bolesław stał się w pełni „archetypem” czy też „figurą” monarchów zaborczych i obcej władzy, Stanisław zaś znakiem rozerwanej Polski i zwiastunem odzyskania niepodległości. Były to już jednak idee w dużej mierze obce elitom świeckim, a rozbieżność sięgała korzeniami właśnie fermentów ideowych epoki oświecenia.

Pamiętać należy, iż choć patronat św. Stanisława nad reformami schyłku XVIII w. łączył się z ciekawymi programami duszpasterskimi, to tzw. „katolicyzm oświeceniowy” nie wykazywał większego zrozumienia dla kultu świętych. Silne, nawet wśród części kleru, tendencje józefińskie ograniczały entuzjazm dla postawy biskupa, reprezentującego wobec państwa, mimo całej swej „obywatelskości”, samoistny autorytet Kościoła. U coraz liczniejszych wolnomyślicieli i antyklerykałów kult budził opory zgoła zasadnicze. Rewizja sensu symbolu wymaga wszakże specjalnego impulsu o potężnym oddziaływaniu na umysły, uczucia i wyobraźnię. Impulsu takiego dostarczyła Targowica, której obraz poszerzony o dziejowe tło narastania zdrady narodowej miał być zmorą świadomości historycznej Polaków pod zaborem. Otóż w słynnej rozprawie z targowiczaniem w r. 1794 powieszono dwóch biskupów — Kossakowskiego i Massalskiego — oraz podjęto próbę samosądu nad trzecim — Skarszewskim. W czasie samej insurekcji podejrzenie o zdradę i groźba wyroku zawisły tak-

⁷ Jabłońska-Deptuła, jw. s. 124-128; por. także teksty w cytowanych numerach „Znaku” i „Analecta Cracoviensia”.

⁸ T. Ulewicz. *Św. Stanisław ze Szczepanowa w kulturze umysłowo-literackiej dawnej Polski*. „Analecta Cracoviensia” 11: 1979 s. 483, 488-492. Odnosnie do kazań okresu schyłku Rzeczypospolitej por. J. Związek. *Święty Stanisław w polskim kaznodziejstwie do końca XVIII w.* Tamże s. 635-638 oraz wypisy źródłowe w „Znaku” 1979 nr 298-299.

⁹ Ulewicz, jw. s. 490-491 por. Jabłońska-Deptuła, jw. s. 124-125, 135-

że nad prymasem Michałem Poniatowskim. Antykościelny, a w każdym razie antyhierarchiczny oddźwięk owych wydarzeń wkraczał w sferę wielkich symboli dziejowych. Dopiero w tym kontekście rozumiemy rolę odkrycia głośnego ustępu kroniki Galla Anonima. Gdy w r. 1803 Tadeusz Czacki dołączył do pism Adama Naruszewicza znaną notę zapowiadającą wydanie kroniki, stwierdzał tamże: „Marcin Gallus [...] wyraźnie mówi, że Stanisław biskup miał zmowy z Czechami. Wyższy ten pisarz w tym względzie na swój wiek, wyrzuca królowi zbrodnię, że zabił biskupa, ale biskupowi nie przepuszcza winy obywatela”. W tekście Galla nie ma ani słowa o „zmowach z Czechami”, lecz czym mogła być w oczach Czackiego „traditio” Stanisława, jeśli nie działaniem podobnym do zdrady targowickiej?¹⁰

Krystalizowanie się wewnątrz obrazu zdarzeń 1079 r. „archetypu” biskupa-targowiczana to główny motor przewartościowań symbolu w duchu laickim. Mowa jest naturalnie o reinterpretacjach, które akceptowały nadal „moc objawiającą” opowieści, ponieważ zachodził też proces zacierania się w świadomości zbiorowej szczególnych znaczeń konfliktu. Podejmowane w pierwszych dziesięcioleciach XIX w. próby deprecjonowania postawy świętego w oparciu o pryncypia józefińskie (przekroczenie przez Stanisława granic zakreślonych Kościołowi we „właściwych” stosunkach z państwem) nie zdawały na dłuższą metę egzaminu, skoro uzasadniane religijnie „prawo oporu przeciw tyranowi” kojarzyło się ludziom z walką narodu przeciw tyranii zaborców¹¹. Pierwiastek „targowicki” znosił takie skojarzenie w zastosowaniu do sprawy św. Stanisława. Szło przecież o agenturalne zaprzędanie się wrogom narodu, prowadzące do zlikwidowania suwerenności kraju, utraty ziem i w konsekwencji — do całkowitego upadku Polski, oraz o instytucjonalne osłabienie siły wewnętrznej i zewnętrznej państwa, paraliżowanie dzieła odnowy i wreszcie — o najniższą moralnie motywację wszystkich tych poczynań — prywatę, egoizm stanowy, warcholstwo, pychę, chciwość i zawiść.

Omawiana tendencja reinterpretacyjna dostarcza klucza do głębszego zrozumienia *Szkiców* Wojciechowskiego. Warto nadmienić, iż ów ciąg przewartościowań otwarty był, na skutek odniesienia do sprawy reform socjalnych w programach ratowania Rzeczypospolitej, również na kreowanie biskupa „pratargowiczana” negatywnym bohaterem walk społecznych. Świadectwo Galla o biskupie-zdrajcy („traditor”) dopełniano tu odczytywanymi w nowym duchu fragmentami kroniki Kadłubka. Około połowy XIX w. Joachim Lelewel wprowadził taki kierunek wykładni przekazów w nurt wiodącej historiografii. Przeciwstawił Bolesława — obrońcę ludu, Stanisławowi — rzecznikowi gnębiących lud możnych, odwracając całkowicie role utrwalone w tradycji hagiograficznej. Wspomnianego wątku nie podjął Wojciechowski po części może dlatego, że żywił pogardę dla całości wersji Kadłubka, a bardziej chyba ze względu na polityczno-państwowy punkt widzenia, który zbliżał poglądy autora *Szkiców* do poglądów historyków szkoły krakowskiej. Za podstawę rozważań przyjął on w pierwszym rzędzie kwestię monarchizmu piastowskiego jako „wyjściowej” historycznie formuły ustrojowej, określającej siłę wewnętrzną, jedność i mocarstwowość Polski¹².

¹⁰ Plezia, jw. s. 255 por. Grudziński. *Bolesław Śmiały-Szczodry* s. 217-218, skąd zaczerpnięto cytaty.

¹¹ Jabłońska-Deptuła, jw. s. 130-131.

¹² Por. A. Gieysztor. Wstęp do wyd. 3 *Szkiców*. Warszawa 1951 s. 19-20.

Rewizja interpretacyjna obrazu wydarzeń z r. 1079 domagała się kryształizacji takiego układu symboli historiozoficznych i wzorców osobowych, który by z jednej strony odpowiadał wymogom narastającej wiedzy historycznej, z drugiej — potwierdzał na nowo ogólnodziejowy, objawiający „naturę rzeczy” sens opowieści. Spór o przyczyny upadku Polski rozciągał się przecież na problematykę całej naszej historii, a ponadto żaden wielki „archetyp” nie redukował się do jednej ze swych realizacji ani nie zakładał koniecznie „zwierciadlanego” powtórzenia wydarzeń i osób. Zbieżności sytuacji z XI i XVIII w., odczytywane przez ludzi w kategoriach tego co „dane” jako wspólne znaczenie spraw, były ustalane właśnie w procesie interpretacji, który usensawniał coraz to inne sploty realiów dziejowych. Skojarzenie Stanisława z biskupami targowiczana mi mogło pewnym środowiskom „objawiać prawdę” o stałej wrogości hierarchii kościelnej w stosunku do silnego i suwerennego państwa. Generalizacyjny walor takiej oceny zdawał się tym większy, że zarzut zdrady obciążył biskupów „oświeceniowych” — rzeczników postępu w duszpaństwie, oświacie, pracy społecznej. Niemniej trudno było utożsamiać owych sprzedawczyków z duchowieństwem w ogóle, a tym bardziej całą Targowicę — z Kościołem. Kłopot sprawiało też odszukanie dla obu konfliktowych okresów bliższej analogii w zakresie wzorców osobowych strony „patriotycznej”. Reinterpretacja przekazów o biskupie i władcy zmierzać zatem musiała ku rozproszeniu niejasności znaczeń, jaką narzucał aktualizacji „archetypu” odmienny kontekst historyczny. Istota symbolu postulowała tu powrót do źródeł sensu, tj. odczytanie sensu właściwego wewnątrz fundamentalnych struktur znaczeniowych opowieści średniowiecznej, wymogi nauki zaś miały uchronić reinterpretację od anachronizmów. Po próbach innych badaczy podjął to zadanie Tadeusz Wojciechowski, operując rozwiniętym już warsztatem mediewistyki i niezwykłą intuicją. Intuicję w dociekaniu faktów łączył on organicznie z intuicją „historiozoficzno-mitotwórczą” — zdolnością myślenia wielkimi symbolami i wykorzystywania ich struktury jako podstawy przewartościowań dziejopisarskich. Zdolność taką wolno uznać — z pewnego punktu widzenia — za słabość historyka. Implikuje ona uległość „obiektywnej” nauki wobec presji „mitu”, a w innym nieco sensie — uzależnienie organizacji materiału badawczego od schematów narzucanych przez poglądy krytykowane. Idzie jednak o rzecz niezwykle ważną w niniejszych rozważaniach. Nie jest bowiem ich przedmiotem ani erudycyjno-warsztatowy aspekt *Szkiców*, ani świadome intencje i zamierzenia badacza. Nie wchodzi my też w szczegółową analizę ideologii Wojciechowskiego wraz z jej rozlicznymi uwarunkowaniami. Interesuje nas konstrukcja sensu książki, zrelatywizowana do wielkiego ciągu interpretacji opowieści.

* * *

Strukturalny rdzeń rozważanej opowieści tworzyła opozycja herosów, reprezentujących dwa porządki życia zbiorowego i wcielających w sobie właściwe tym porządkom wartości. Opozycja zyskała charakter antagonizmu, ale antagonizm — trzeba to z całym naciskiem podkreślić — nie dotyczył istoty samych porządków. Natura obu zakładała harmonijne, komplementarne współdziałanie na gruncie wspólnie afirmowanych wartości, które miało konstytuować ład społeczeństwa. W średniowiecznej „christianitas” generalny system wartości wyznaczał oczywiście Kościół. Wyprowadzał stąd swe prawa do kontroli nad władzą świecką i do uczest-

nictwa w życiu publicznym, choć uznawał autonomię państwa we właściwych mu sferach działania. Z drugiej strony państwo sytuowało się wewnątrz Kościoła, włączając się aktywnie w jego sprawy, co znajdowało uzasadnienie w charyzmatycznym charakterze monarchii. Zakres współpracy, przenikania się, wzajemnego uzależnienia obu instytucji był kwestią sporną. Ideowo-propagandowej artykulacji konfliktów pomiędzy „regnum” a „sacerdotium” dokonywano jednak w kategoriach zakłócenia naturalnej harmonii przez winę moralną jednej ze stron. Błędne teorie odnośnie do ładu „christianitatis” wyrastać miały też z korzenia złej woli i niegodnego postępowania. Opozycja antagonistyczna powstawała zatem na aksjologicznym poziomie walki dobra ze złem, które skaziło jeden człon pozytywnego związku. Skażenie mogło wnikać głęboko w dany porządek i zyskiwało wtedy sens „archetypiczny” odnawiany w kolejnych aktualizacjach dziejowych. Niebezpieczeństwo potęgował sakralny wymiar problemu. Antagonizm nie odnosił się tu bowiem do opozycji „sacrum” — „profanum”. Sytuował się w sferze „sacrum” jako sprzeczność pomiędzy „sanctum” a „daemonicum”. Niemniej w wizjach konfliktów, które awansowały do rangi wielkiego symbolu tkwił organicznie postulat przezwyciężenia zła, naprawy sytuacji, powrotu — w miarę możliwości — do „właściwego” stanu przed konfliktem. Więcej do zdziałania w tej materii miał — siłą rzeczy — porządek nieskażony. Nawet gdy pojawiła się później tendencja do odkrywania w postawie i czynach Bolesława treści wspólnych z herezją i bezbożnictwem (już Długoszowi nasunęło się skojarzenie Śmiałego z husytami), a także — z naturą władzy zaborczej, to z kościelnego punktu widzenia chodziło stale o znak i konsekwencje grzechu, który przeniknął życie publiczne Polski i winien zostać zmazany, nie zaś o wyraz antagonizmu podstawowych porządków owego życia. Pogląd o objawieniu w wydarzeniach r. 1079 nierozwiązywalnej sprzeczności pomiędzy istotą państwa i Kościoła mógł zrodzić się dopiero na gruncie ideologii radykalnie antykościelnych.

Od relacji Wincentego Kadłubka sprawa była w zasadzie jasna. Porządek państwowy uległ skażeniu przez zbrodnię monarchy, porządek kościelny potwierdził swą wartość dzięki heroizmowi i męczeństwu duchownego. Starszy przekaz Galla, obciążający winą obu „pomazańców”, nie mógł wówczas stworzyć symbolu dziejowego, gdyż symbol taki głosiłby prawdę o destrukcji całego ładu społecznego. Jest kwestią sporną, czy w tradycji przychylniej Bolesławowi przerzucano w podobnym sensie ciężar winy na Stanisława. Jeśli pogląd taki występował, to jego eliminacji nie tłumaczą wyłącznie przemiany ideologiczne i ustrojowe XII-XIII wieku. Rzecz łączy się do pewnego stopnia z samym światopoglądem katolickim. Wobec nadprzyrodzonego wymiaru instytucji kościelnych grzech „niegodnego pasterza” nie był w stanie wstrząsnąć w tym stopniu życiem zbiorowym, co grzech władcy rzutuujący na zamknięty w doczesności ład świecki. Opinia o głębszym skażeniu Kościoła, tj. o istotnym oderwaniu jego struktur od ich podstawy duchowej, mogła powstać dopiero w ruchu prerreformacyjnym i reformacyjnym. Do zbadania pozostaje tutaj słabo znany problem protestanckiej interpretacji konfliktu oraz jej wpływu na historiografię „sprawy św. Stanisława”¹⁸.

¹⁸ Kwestię tę sygnalizowano tylko zdawkowo w nowszych publikacjach, a wyduje się ona interesująca biorąc np. pod uwagę „rewizję procesu” św. Tomasza Becketa, którą przeprowadził w Anglii Henryk VIII. Rzecz mogła zresztą przybrać postaci dość nieoczekiwane — por. pochwałę św. Stanisława pióra pastora protestanckiego zamieszczoną w „Znaku” 1979 nr 298-299.

Podstawowe komponenty historiozofii dramatu to rys początkowej wielkości i szlachetności władcy — objawiający „właściwą naturę” monarchii polskiej — oraz skontrastowana z powyższym rysem sromota upadku spowodowanego pychą (inne wady króla wyrastały z tego korzenia wszelkiego zła). „Upadek z wyżyn” wyznaczał skalę skażenia ładu, a tym samym skalę działania niezwykłych mocy koniecznego dla naprawy stanu rzeczy¹⁴. Stąd wynikała potrzeba drugiego organicznego członu opowieści, który obejmował „pośmiertne czyny” Stanisława i dalsze losy Bolesława. Według Kadłubka cuda przy zwłokach świętego przeraziły zbrodniarza i spowodowały jego ucieczkę z kraju, równoznaczną z wyrzuceniem z władzy. Kary Bożej dopełniły szaleństwo i samobójstwo króla tudzież przedwczesna śmierć jego jedyne go syna. Wystarczyło to, aby stan „właściwy” został w zasadzie, mimo pewnych perturbacji, przywrócony. „W zasadzie”, gdyż osłabła odporność władców na zło. Odnawiało się ono — do pewnego stopnia cyklicznie — jednakże bez demonicznego wymiaru i tragicznych konsekwencji konfliktu z 1079 roku. „Powrót tyranów” w w. XII spotykał się ze skutecznym przeciwdziałaniem społeczeństwa, któremu przewodzili moralnie biskupi — naśladowcy Stanisława. W XIII wieku odkryto jednak, że zbrodnia Bolesława wypaczyła cały polski proces dziejowy. Skutki winy przejawiały się w rozbiu dzielnicowym, zagrożeniu substancji etnicznej narodu, utraceniu przez Polskę rangi królestwa. Drugą stroną tej interpretacji sensu konfliktu stanowiło przeświadczenie o spotęgowaniu działań świętego — właśnie w wymiarze procesu dziejowego. Swą ofiarą i swym orędunictwem u Boga Stanisław miał wyjednać i ostatecznie wyjednać pokutującemu krajowi przywrócenie należnych mu walorów.

Chcąc uchwycić kolejną warstwę znaczeń opowieści przypomnieć trzeba, iż Stanisław, heros duchowego, „Państwa Bożego”, nie reprezentował porządku odizolowanego w płaszczyźnie prawno-publicznej od spraw doczesnych. Jako biskup był dygnitarzem monarchii. Był stróżem prawa Bożego, które za pośrednictwem kanonów wpływało na prawo świeckie, a zarazem stróżem „naturalnego” prawa świeckiego, które zyskało już oparcie w nauce Kościoła. Bronił „pełni” Rzeczypospolitej. Tutaj tkwiła geneza motywu „obywatelskości” biskupa oraz wiązania sensu konfliktu ze sporami ustrojowymi w kwestiach innych niż stosunek między władzą świecką a duchowną. Stąd brał swój wymiar symbol porąbanych i zrośniętych członków, gdzie Stanisław ucieleśniał, zarówno w XIII jak i w XIX w., całe państwo i naród. Spójnia Kościoła i państwa polskiego znalazła wszakże wyraz już wcześniej w pewnym wielkim symbolu. Idzie o obraz osób i czynów, wzajemnej współpracy i miłości Bolesława Chrobrego i św. Wojciecha. Obraz ten, włączony trwale od XI w. w rdzeń polskiej historiozofii, propagowano i poddawano reinterpretacjom w takich samych typach przekazu, co późniejszą tradycję o Śmiałym i Stanisławie. Niezwykła waga powyższego symbolu polegała na jego odniesieniu do aktu „początku”, czyli ustanowienia „natury rzeczy”. Chrobry utworzył chrześcijańskie królestwo polskie. Wywalczył dla tego królestwa potęgę mocarstwową odpowiadającą jego misji religijno-cywilizacyjnej. Zapewnił rządzonemu przez siebie ludowi wzorcowy ład w duchu pokoju i sprawiedli-

¹⁴ W dalszych rozważaniach o przedrozbiorowym obrazie św. św. Stanisława i Wojciecha nawiązuję do moich wcześniejszych publikacji — przede wszystkim do powyżej cyt. w przyp. 3: *Sredniowieczne mity*, oraz do artykułów: *Biskup i władca*, „Więź” 1968 nr 9 s. 42-64 i *Uwagi o „problemie św. Stanisława”*. „Więź” 1969 nr 7-8 s. 136-140.

wości. Był nie tylko założycielem metropolii królestwa i podległych jej biskupstw, lecz również właściwym chrystianizatorem kraju, potężnym protektorem i wiernym synem Kościoła. Wojciech, uznawany już około r. 1100 za pierwszego metropolitę gnieźnieńskiego, to filar duchowy i współtwórca instytucjonalny wielkiego ładu. To mistrz i przewodnik, później niebiański opiekun Chrobrego, który wcielał w życie nauki świętego, prowadząc chrystianizację kraju i poddając prawo świeckie prawom Kościoła. Tradycja uczyniła także Wojciecha wielkim apostołem Polski — sprawcą masowego nawrócenia ludności. Pozostając kamieniem węgielnym Kościoła polskiego był on zarazem patronem niezawisłej i niepodzielnej monarchii „ludu Polaków”. Był też szafarzem korony, którą uzyskał Chrobry u jego grobu. Fundament chrześcijańskiej Polski umocnił Wojciech swą męczeńską śmiercią z rąk pogan i swym pośmiertnym triumfem w metropolitalnym Gnieźnie. Związek idealnego władcy i świętego biskupa zaowocował w „złotym wieku” dziejów Polski — wieku potęgi, dobrobytu, sprawiedliwości i pobożności. Taki „złoty wiek” musiał się skończyć ze śmiercią Chrobrego, ustępując miejsca czasom późniejszym, ale wyznaczył on narodowi „naturę” ładu publicznego, misję dziejową, wzorce osobowe.

Bez symbolu pary Chrobry-Wojciech trudno pojąć istotę dramatu pary Szczodry-Stanisław. Bolesław II, imiennik wielkiego pradziada, odbudowywał jego mocarstwowe królestwo i wcielał w siebie jego cechy. Tragedia upadku władcy i wymiar skazenia państwa wynikały stąd, że zbrodni dokonał „drugi Chrobry”. Z kolei Stanisław był „drugim Wojciechem” postawionym w sytuacji pogwałcenia omawianej spójni, zmuszonym do obrony dziedzictwa swego poprzednika. Poniósł śmierć męczeńską w obronie wartości tego dziedzictwa, przy czym w rolę pogańskich morderców św. Wojciecha wszedł tu rodzimy chrześcijański „pomazaniec”. Symboliczna relacja obu par: biskupa i władcy, rozłamująca się na relacje: Chrobry — Szczodry, Wojciech-Stanisław, a w dalszej konsekwencji na relacje: Chrobry-Stanisław, Wojciech-Szczodry, wyznaczała dwa główne kierunki interpretacji katastrofy z 1079 roku. Fakt, iż władca o naturze Chrobrego zamordował „nowego Wojciecha”, nasuwał myśl o szczególnie głębokim skażeniu monarchii i radykalnym zerwaniu spójni porządków, której przywrócenie zawisło wyłącznie na orędownictwie Stanisława. Interpretację taką podważał jednak walor „początku”, obecny w symbolu pierwszej pary. „Złoty wiek” Chrobrego nie mógł być rzeczywistością zniweczoną w naturze Polski, odciętą barierą grzechu od dalszych dziejów kraju. Pozostawał korzeniem historii Polaków i trwałym odniesieniem ich dążeń. Sam Chrobry nie mógł zatracić się w swym niegodnym imieniu. Żył nadal jako „heros początku” w dynastii, monarchii i narodzie. W naturze porządku państwowego musiał zatem ostać się zdrowy rdzeń — zdolny — po odbyciu pokuty — do samodzielnego odrodzenia całości. Rdzeń taki utwierdzony został właśnie przez chrześcijaństwo, a gwarantem zachowania przez Polskę owej niewzruszonej ostoji w dziedzictwie pierwszego Bolesława był Wojciech. W kierunku powrotu do nieskażonych źródeł mierza też pośmiertna działalność Stanisława — zarówno wówczas, gdy po wygnaniu Smiałego i niezbyt fortunnym epizodzie rządów Hermana objął panowanie Krzywousty (rozwinęty przez Galla obraz tego władcy jako nowego wcielenia Chrobrego podtrzymała, choć z mniejszym naciskiem, późniejsza tradycja), jak i wtedy, gdy — według legendy z XIII w. — biskup wyjednywał dla kraju zjednoczyciela i renowatora

królestwa. Przyszły zbawca Polski byłby przecież także „zwierciadłem” syna Mieszka I. Wojciech jednak nie dawał się zastąpić całkiem Stanisławowi. Tkwił jako odrębna postać u podstaw polskiego Kościoła i polskiego królestwa, zachowując samodzielny autorytet pierwszego patrona Polski. „Para początku” ratowała więc zachwiany ład, działała wspólnie z za grobu na rzecz przewyższenia skutków zbrodni z 1079 roku.

Sprawa przełamywała się w w. XIII-XIV w płaszczyźnie rywalizacji ośrodków politycznych kraju i w tym aspekcie wystąpiły zjawiska dość paradoksalne. Kult św. Wojciecha o szczególnych walorach ideologicznych dla władzy świeckiej rozwijała w w. XIII-XIV przede wszystkim metropolia gnieźnieńska. Była ona przez długi czas głównym łącznikiem podzielonego kraju, a następnie potężnym rzecznikiem programu zjednoczenia Polski, renowacji i utwierdzenia królestwa. Niemniej reprezentowała w zasadzie autorytet kościelny. Gniezno podupadło jako ośrodek polityczny. W samej Wielkopolsce ustępowało znaczeniem Poznaniowi, który zresztą, jak się zdaje, tworzył własne symbole monarchii Chrobrego, wiążące jej „moc” niemal wyłącznie ze spoczywającym w katedrze poznańskiej królem¹⁵. Kult św. Stanisława rozwijała w duchu rywalizacji z Gniezmem katedra krakowska. Mimo że bardziej „hierokratyczny” w treści od Wojciechowego, fascynował on w znacznie większym stopniu świeckie siły zjednoczeniowe, nie wyłączając monarchów. Znamiennym tego świadectwem był wstrząs — jakiego doznał według relacji Ottokara ze Styrii — Henryk Probus przy lekturze *Żywotu większego*. Zapewne oddziaływała tu wyakcentowana w legendzie Stanisławowej obietnica rychłej odnowy królestwa pod przewodem króla-kapłana, „Aarona narodu polskiego”. Nie bez znaczenia pozostawało też rodzime pochodzenie świętego. Fakt, iż Wojciecha łączono też z Czechami, wzmacniał ideologicznie królestwo Waclawów, ale był co najmniej kłopotliwy dla ruchu antyczeskiego kierowanego przez Łokietka. Najważniejszą rolę spełniał chyba jednak charakter samego Krakowa — nie zakwestionowanego ośrodka odradzającej się monarchii. Stanisław wyrastał na symbol „serca kraju” i do wartościowywał je w aspekcie kościelno-religijnym.

Wysunięcie św. Stanisława na pozycję „pierwszego patrona” Polski i głównego „szafarza korony” wymagało jednak uzasadnienia zgodnego z logiką dramatu, a więc idącego po linii „hierokratycznej”. Należało przewyciężyć omówiony sens związku obu par. Przygotowywała to rozwijana

¹⁵ Cz. Deptuła. „*Athleta Christi — Rex Poloniae*”. „Znak” 1974 nr 12 s. 1593-1604. Ideologia taka wyrażona głównie w słynnym epitafium Chrobrego o spornym czasie powstania (od XI po XIV w.) znalazła też odbicie w poznańskiej modyfikacji podań dotyczących Kazimierza Odnowiciela — pochowanego, jak jego dziad — w tejże katedrze (B. Kürbis. *Wizerunki Piastów w opiniach dziejopisarskich*. W: *Piastowie w dziejach Polski*. Wrocław 1975 s. 200-201, 206-207 oraz t. z. „*Sacrum i profanum*”. *Dwie wizje władzy w polskim średniowieczu*. „*Studia Źródłoznawcze*” 22: 1977 s. 26-28, 33). Dyskusyjny charakter — związany przede wszystkim z różnymi wykładaniami sensu epitafium — ma kwestia, czy Poznań dążył do wyniesienia Bolesława na ołtarze. W każdym razie reprezentatywna dla miejscowej tradycji o Chrobrym Kronika Wielkopolska kreśli w konwencji hagiograficznej obraz jego następcy w Poznaniu — księcia Przemysła I. Być może nowe perspektywy w rozstrzygnięciu tego problemu stwarza sformułowane niekiedy przypuszczenie o powstaniu słynnego wiersza nagrobnego w połowie XIII w., a więc w okresie szczególnego nasilenia kultów narodowych. Epitafium powstałoby w kręgu bliskiego współpracownika Przemysła I, budowniczego nowej katedry i inspiratora lokalnego nurtu historiografii — biskupa poznańskiego Boguchwała II, któremu przypisywano też objawienia o losach Polski.

od w. XIII „czarna legenda” Śmiałego¹⁶. Podważała ona obraz wielkiego i szlacheckiego króla, który stał się tyranem ulegając pokusie pychy i atakowi gniewu. Rysy pychy i okrucieństwa, poszerzone o rys rozwiązłości i zbrodni seksualnych, rozciągają się stopniowo na całą biografię Bolesława. Wyrażają się w gwałtach, samowoli, rozpuście, gnębieniu biednego ludu i we wcześniejszych aktach wrogości względem Kościoła (sprawa rycerza Piotra). Deprecjonuje się moralnie waleczność i szczodroblivość Śmiałego (ich motywem — nadmierna ambicja i próżność). Ulega rozbudowie także wątek haniebnego śmierci króla. Skażenie monarchii przybiera więc charakter coraz bardziej fundamentalny. „Drugi Chrobry” staje się niejako „anty-Chrobrym”. Wystąpienia Stanisława zyskują sens wielopłaszczyznowej walki z utrwalałą tyranją, który oczywiście posiadał aktualne odniesienia ustrojowe. Pozbawienie Śmiałego oparcia w parze „herosów początku” nastąpiło w XV wieku. Chodzi o ukształtowaną w kręgu biskupa krakowskiego Zbigniewa Oleśnickiego twórczość Jana Długosza: *Roczniki* (kronikę), *Żywoć św. Stanisława*, katalogi biskupów. Zaznaczmy, iż w głównym dziele Długoszowym — kronice — znalazły odbicie różne orientacje ideologiczne. Nie brak tam niekonsekwencji w podawaniu i interpretacji faktów, o czym decydowały również sytuacyjna moralistyka oraz wykorzystanie sprzecznych ze sobą przekazów¹⁷. Odnośnie do sprawy św. Stanisława zachodzą ponadto dość istotne różnice pomiędzy kroniką a żywotem. Niemniej wydaje się, że można tu wydobyć pewną zasadniczą linię interpretacji symbolu.

Po pierwsze Długosz odebrał Chrobremu rangę głównego chrystianizatora kraju i twórcy regularnej organizacji kościelnej w Polsce. To Mieszko I założył natychmiast po przyjęciu chrztu metropolię gnieźnieńską i większość biskupstw. On właśnie stał się pierwszym wielkim apostołem swego ludu. Ów Kościół polski, który rozpoczął owocną pracę w rozbudowanych i ustalonych strukturach już w r. 966, to idealny „Kościół pierwotny” reprezentowany przez świętobliwych i gorliwych biskupów, a zarazem Kościół zdominowany przez potęgę i inicjatywę swoich twórców i protektorów — monarchów¹⁸. Mimo różnych niekonsekwencji w sformułowaniach dziejopisa, właściwym autorem owej „pierwotnej” spójni pozostawał Mieszko. Wielkiemu Bolesławowi przypadło w udziale jej pogłębienie i rozszerzenie w ramach stworzonego przez siebie mocarstwa o randze królestwa. W powstaniu takiej „karolińskiej” wizji istotną rolę odegrała, naszym zdaniem, właśnie sprawa świętych, Wojciecha i Stanisława. Harmonię państwa i Kościoła symbolizowały tu po jednej stronie postacie herosów-monarchów, po drugiej — swoista „masa” biskupów, w znacznej części legendarnych, charakteryzująca się stereotypowymi „cnotami urzędu”, pozbawiona jednak niezwykłości, niezdolna stworzyć równorzędnych władcom szlacheckim relacji historyzoficznej. W tę „masę” wtopił Długosz Wojciecha, odmawiając mu rangi „kamienia węgielnego” wielkiego ładu. Wojciech nie tkwił u korzeni metropolii, skoro został dopiero czwartym z kolei arcybiskupem gnieźnieńskim. Nie był głównym apostołem Polski, ponieważ działał już w kraju względnie schrytyzianizowanym przez rozwinięte instytucje kościelne. Co ważniejsze, Długosz odrzucił tu chronologicznie źródła polskich i datując śmierć Mieszka za przekazami czeskimi i wę-

¹⁶ Por. J. Banaszkiewicz. *Czarna i biała legenda Bolesława Śmiałego*. KHis 88: 1981 nr 2 s. 353-390.

¹⁷ Obszerne omówienie powyższych kwestii daje U. Borkowska. *Treści ideowe w dziełach Jana Długosza*. Lublin 1983.

¹⁸ Tamże s. 68-69, 82-83.

gierskimi na 999 rok¹⁹, związał przybycie Wojciecha do Polski, jego awans kościelny i śmierć w Prusach w r. 997 właśnie z powyższym władcą — bez wątplenia mniejszym od syna pod względem potęgi i heroizmu. Osłabła w sposób zasadnicza więź świętego z koroną Bolesława oraz z mocarstwową pozycją i wzorcowym ładem wewnętrznym, które Chrobry wywałczył dla swego królestwa. Wojciech pozostał patronem metropolii i kraju, Bolesław — idealnym monarchą chrześcijańskim, ale symbol wielkiej „parę początku”, współokreślający „naturę rzeczy” w dramacie z r. 1079 i w jego konsekwencjach, uległ istotnej destrukcji. Otworzyła się droga ku ujawnieniu „prymatu” św. Stanisława w pełnym historiozoficznym wymiarze.

Długosz dokonał następnie znamiennej rozszczepienia polskiej tradycji kościelno-politycznej. Mieszko założył mianowicie w r. 966 dwie metropolie — gnieźnieńską i krakowską, w zasadzie równorzędne. Podporządkowanie Krakowa Gnieznu było krzywdą ośrodka małopolskiego. Wartość religijno-narodowa obu instytucji ujawniła się właśnie za rządów Śmiatego. Następcą Wojciecha arcybiskup Piotr okazał się tchórzem niezdolnym przeciwstawić się tyranii i występkom Bolesława II. Zadania Kościoła w dziedzinie ładu moralnopublicznego przyjął na siebie biskupstwo (metropolia?) krakowskie, a ponieważ zabrakło w jego historii herosa czasów wczesnopiastowskich, naturę posłannictwa episkopatu polskiego wyraził w pełni po raz pierwszy św. Stanisław²⁰. Przekazał on to dziedzictwo swym następcom, wśród których szczególna rola przypadła Zbigniewowi Oleśnickiemu. Gdy chodzi o osobę władcy, Długosz doprowadził w *Zywocie* obraz Bolesława do krańców demonizacji (w *Rocznikach* zachował pewne względy dla tradycji przychyłnej monarsze). Szczodry to człowiek z gruntu zły, występny, zdegenerowany, który stacza się nieubłaganie w przepaść zbrodni i diabolicznego szaleństwa. Jego zbrodnia niweczy świętość majestatu i zaznacza niezmazanym piętnem państwowość polską. Wina Bolesława nigdy nie zostanie całkowicie odkupiona. Kary za nią będą powracać mimo restytucji królestwa (karę taką upatrywał Długosz w utracie rodzimej dynastii). W kontraście z tymi siłami zła postać św. Stanisława osiąga najwyższy poziom heroizmu świętości i rangi historiozoficznej. Pierwszy patron Polski w niebie i polski Kościół, którego Stanisław był największym w dziejach przedstawicielem, ratują kraj w ciągłych zagrożeniach klęskami zewnętrznymi i wewnętrznymi. Kryje się tu coś więcej niż pogląd o upadku spowodowanym zbrodnią z 1079 roku. Porządek władzy świeckiej cechuje zasadnicza słabość związana z grzechem pierworodnym ludzkości. Słabość tę wyrównuje Bóg poprzez działanie Kościoła instytucjonalnego. Konflikt z Kościołem znoszący to oparcie naznacza monarchię z konieczności, piętnem „państwa szatana”. Warto dodać, iż Długosz, nawiązując do tradycji łączenia kultu św. Stanisława z protekcją Stolicy Apostolskiej nad Polską, rozwinął wątek interwencji papieża Grzegorza VII w sprawie zbrodni Bolesława (klątwa, interdykt, zwolnienie poddanych z posłuszeństwa tyranowi). Był to przez całe wieki punkt drażliwy w aspekcie stosunków polsko-rzymskich, widoczny rów-

¹⁹ A. Semkowicz. *Krytyczny rozbiór Dziejów Polskich Jana Długosza (do roku 1384)*. Kraków 1887 s. 77-94; lata 965-1000.

²⁰ Ciekawe, iż Długosz próbuje uświetnić dawne dzieje Kościelne Krakowa właśnie przez postać Wojciecha. To właśnie Kraków pierwszy przyjął i uczył przybywającego do Polski świętego oraz stał się terenem jego ożywionej działalności apostolskiej. Niestety, zjawiska powyższe nie zaowocowały instytucjonalnie we „właściwym kierunku” i Wojciech postąpił na arcybiskupstwo w Gnieźnie.

niez w sporach z początku XIX wieku. Przykładem — słynne *Śpiewy historyczne* Juliana Ursyna Niemcewicza, gdzie autor przedstawił zbrodnię króla zgodnie z tradycją, ale wyraził dezaprobatę wobec faktu, że Polska wyrzekła się swego monarchy „zginając kolana przed Watykanem”.

Wpływ Długosza na ciąg interpretacji konfliktu biskupa i władcy był ogromny. Oczywiście nie udało mu się wyeliminować ze świadomości historycznej Polaków pary Chrobry — Wojciech ani zniweczyć całkiem wpływu tego symbolu na rozumienie sprawy św. Stanisława. Za tradycją Gniezna stał autorytet stolicy prymasowskiej i już w w. XVI odnieszono się krytycznie do wersji *Roczników*. Przyjmowano na ogół pogląd o założeniu metropolii i biskupstw w 966 roku. Wersja ta, pomniejszając zasługi Bolesława I i Wojciecha przydawała przecież Kościołowi polskiemu waloru „dawności” (przedwojciechowi „arcybiskupi Gniezna” — faktycznie arcybiskupi moguncy, których imiona znaleziono w przywiezionym do Polski roczniku — zostali uznani przez metropolię jeszcze w średniowieczu). Inaczej było w kwestii związku Wojciecha z Mieszkiem. Marcin Bielski na przykład szedł tu za Długoszem, ale już Marcin Kromer powrócił do tradycji o Bolesławie. Rzecz wymaga osobnych studiów nad historią kultu św. Wojciecha w czasach nowożytnych i pod zaborami, kryjącą, jak się zdaje, ciekawe zjawiska²¹. Nie ulega wszakże wątpliwości, że gdy w w. XV kult ten ustąpił na dalszy plan przed kultem św. Stanisława, zmalała też rola „pary początku” w reinterpretacjach sensu dramatu drugiej pary. Problem ładu Rzeczypospolitej rozstrzygano już w innej warstwie symbolu. W wieku XV-XVI rozwinięto wątek opowieści, który zrodził się przypuszczalnie wcześniej, ale dopiero wówczas zyskał istotne znaczenie historiozoficzne. Chodzi o wątek pokuty Bolesława Śmiałego²².

Legenda Bolesława — pokutnika przeciwstawiła się obrazowi zohydzenia króla i ponizenia monarchii, utrzymując się zarazem w ramach „tradycji krakowskiej”. Antagonizm zostaje zniesiony w układzie relacji Stanisław — Śmiały i w tymże układzie ujawnia się podstawowa natura związku Kościoła z państwem, mimo że porządek władzy świeckiej ulega zasadniczemu dowartościowaniu. „Para początku” jest już niewidoczna w dramacie lub stanowi jedynie jego odległe historycznie tło. Tradycja Długoszowa, kontynuowana między innymi przez pisarzy humanistów (seria panegiryków łacińskich ku czci św. Stanisława zapoczątkowana przez Filipa Kallimacha)²³, zostaje przewyciężona niejako na swym własnym gruncie. W przekształcanym i rozbudowywanym obrazie pokuty królewskiej Bolesław odkupia nie tylko winę osobistą, lecz zmywa też skażenie monarchii i ponizenie świętości majestatu. Uzyskuje przebaczenie Stanisława. Jedną się z nim w chwili śmierci, przywracając harmonię porządków w wymiarze najwyższym — Kościoła triumfującego. Ekspiację uznaje i po-

²¹ Tak np. w okresie Wiosny Ludów wiązano w Poznańskim nadzieje na zwycięstwo powstania z faktem, iż w r. 1848 święto św. Wojciecha — 23 kwietnia — zbiegło się z dniem Zmartwychwstania Pańskiego (Wielkanocą). O znaczeniu takich zbieżności kalendarzowych, poczynając od średniowiecza zob. B. Kürbis. *O inspiracji okultystycznej w średniowiecznej wizji dziejów*. W: *Świadomość historyczna Polaków*. Łódź 1981 s. 81, 151-152. W danym przypadku ważne jest jeszcze powiązanie kultu z mesjanistyczną symboliką Zmartwychwstania, obecną i w XIX-wiecznym kulcie św. Stanisława.

²² Szerzej o tym Banaszkiewicz, jw.

²³ K. Stawecka. *Humanistyczne panegiryki ku czci św. Stanisława ze Szczepanowa*. „Roczniki Humanistyczne” 9: 1961 z. 1 s. 7-34. Należy dodać, iż w w. XVI-XVII znacznie szerzej znana była wersja *Żywotu* niż *Roczników*.

twierdza Stolica Apostolska. Sens obrazu sięga dalej. Władca, który tak gorzko żałował swej zbrodni i tak gorliwie za nią pokutował, nie mógł być demonem. Przywraca się więc Śmiałemu wielkość czynów i ducha. Powraca motyw „upadku z wyżyn” i to w zakresie bez porównania korzystniejszym dla Bolesława niż w dawnych przekazach. Chrześcijańskie wartości, jakie reprezentował władca czynią go zdolnym do duchowego podźwignięcia się z upadku. Tragiczny dla króla i dla jego wiekopomnych dzieł charakter zbrodni płynie stąd właśnie, że była ona sprzeczna z „właściwą” i trwałą naturą monarchy. Taką myśl rozwinął na przykład poeta Mikołaj Sęp Szarzyński, który sam koniec świetnego panowania władcy przedstawił jako pierwszy akt świadomej pokuty Bolesława — dobrowolną abdykację w przystępie skruchy. Znamienna wydaje się rola, którą w tej reinterpretacji konfliktu odegrał Kościół. Przywódca polskiej kontrreformacji Stanisław Hozjusz był „współodkrywca” rzekomego gróbu króla-pokutnika w Osjaku i rzucił swój autorytet na szalę rehabilitacji Bolesława. Benedyktyni polscy — idąc być może za własną tradycją skryzstalizowaną już w średniowieczu — włączyli osobę swego wielkiego protektora do grona czczonych w zakonie świętych. Reformata Florian Jaroszewicz znalazł również w swym głośnym dziele *Matka świętych Polska* (1764) miejsce dla świętego Bolesława Śmiałego — pokutnika²⁴. Nie należy wszelako przeceniać sukcesów omawianego ciągu interpretacji. Jeśli nawet przekreślona została — nie bez poważnych oporów — wizja „króla-potępieńca”, to inne elementy tradycji Długoszowej zachowały znaczną trwałość na gruncie sporów ustrojowych i wyznaniowych Rzeczypospolitej.

* * *

Podstawę wizji Wojciechowskiego i naczelną zasadę dokonanej w *Szkicach* reinterpretacji dramatu z r. 1079 stanowi właśnie średniowieczna „dialektyka par” biskupa i władcy. Autor zmienia znaczenie dawnego symbolu odwołując się do jego rdzennych struktur, które w specyficzny sposób modyfikuje i rozwija. Dyskredytując Kadłubka przeciwstawia się przede wszystkim tradycji Długoszowej, odrzucając równocześnie sprzeczny z tą tradycją, ale eliminujący też „dialektykę par” wątek Bolesława — pokutnika. Walcząc z dziedzictwem dziejopisa XV wieku w obronie zdeprecjonowanych przez niego warstw symbolu, Wojciechowski nawiązuje jednak do myśli i motywów Długosza, traktując je jako składnik dokonanych przewartościowań. Wykorzystuje elementy interpretacji Długoszowej dla rozbudowy reinterpretacji własnej. Ulega zwłaszcza presji pewnych ujęć skrajnych wielkiego kronikarza.

Główny korpus książki poświęcony panowaniu Śmiałego poprzedzony został trzema szkicami o czasach Chrobrego — erze, ku której zwrócone były myśl, wola i działanie Bolesława II. Przypomina to nieco tak cenioną przez Wojciechowskiego kronikę Galla, gdzie bohaterowi utworu — Krzywoustemu — postawiono na wstępie przed oczy ideał wielkiego imiennika. Owe szkice dotyczą historii Kościoła — głównie sprawy eremitów, mającej w początkach XI w. ważne odniesienia polityczno-kościelne. Idzie tu właśnie o „Kościół Wojciechowy”. Autor pisze o samym Wojciechu tu-

²⁴ Banaszkiewicz, jw. s. 379-380; J. Zathej. *O kilku przypadkach za-
bytkach rękopiśmiennych Biblioteki Narodowej w Warszawie*. W: *Studia z dziejów
kultury polskiej*. Warszawa 1949 s. 78-81; K. Górski. *Od religijności do mistyki*.
Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce. Cz. 1: 966-1795. Lublin 1962 s. 203.

dzień o jego towarzyszach, naśladowcach i pobratymcach duchowych. Ze szczegółowych analiz wylania się obraz wielkiej „pierwotnej” harmonii polskiego Kościoła i polskiej monarchii — sił wspierających się wzajemnie, symbolizowanych w swej spójni przez więź dwóch herosów — pierwszego króla i duchowego patrona kraju. Oczywiście nie ma już mowy o legendarnych czynach i godnościach Wojciecha. Heros kościelny działa jednak — poza własnymi dokonaniem — poprzez grono swych uczniów, którzy spełniają to, co legenda przypisywała jemu samemu: przez brata Gaudentego-Radzima, rzeczywistego pierwszego metropolitę (znane są ślady jego kultu w Polsce — rozwinętego na większą skalę w Czechach)²⁵, przez biskupów i opatów — wszechstronnych współpracowników Chrobrego, przez misjonarzy Polski i krajów ościennych. Jest to harmonia określana przede wszystkim dynamizmem rozwijającej się monarchii. Autor zasygnalizował zagrożenia powyższego stanu — niebezpieczeństwo prywaty, nielojalności czy nawet zdrady, podstawę kryzysów po śmierci Chrobrego. Od strony Kościoła ujawniła je sprawa opata Astryka — Anastazego, uwikłanego w przekazanie korony polskiej Stefanowi węgierskiemu.

Szkice „wstępne” łączy z główną częścią książki szkic o arcybiskupie Bogumile, postaci o fundamentalnym znaczeniu dla całości myśli Wojciechowskiego, w szczególności dla kwestii reinterpretacji symbolu dwóch par²⁶. Śmiały po okresie kryzysu odbudowuje mocastwo pradziada. Podstawowym elementem dzieła jest odnowienie metropolii gnieźnieńskiej, przywrócenie i rozbudowa sieci biskupstw, nowe fundacje klasztorów i ogólna intensyfikacja życia kościelnego pod protektorem władcy. W powyższej pracy stoi mocno u boku monarchy duchowny, wyniesiony z czasem na ołtarze, przy równoczesnym jednak zapoznaniu ważnych etapów jego biografii. To właśnie błogosławiony Bogumił, długoletni przywódca Kościoła w Polsce, współodnawiciel polskiej organizacji kościelnej, pierwszy zwierzchnik odrodzonej metropolii, łącznik kraju z Rzymem i ruchem reform gregoriańskich, najbliższy współpracownik polityczny Bolesława. On koronował Śmiałego na króla w r. 1079, a po upadku władcy, wierny wygnańcowi, zmuszony został do ustąpienia z arcybiskupstwa. Bogumił jest „nowym Wojciechem” nie tylko w sensie sukcesji urzędu, ale przede wszystkim jako heros doniosłej „reaktualizacji początku”. Jest w pewnym sensie „pełniejszym Wojciechem”, ponieważ warsztat mediewistyczny Wojciechowskiego redukuje dane legendy o pierwszym patronie Polski, pozwalając równocześnie na snucie różnorodnych domysłów odnośnie do życiorysu i roli zagadkowego arcybiskupa-pustelnika²⁷. Z wzorcem

²⁵ Por. W. Tkadłk. *Święty Radzim*. „Zeszyty Naukowe KUL” 21: 1978 nr 1 s. 65-70 Cz. Deptuła. *Jeszcze o świętym Radzimie*. Tamże s. 70-75

²⁶ Nadajemy tu wielu tezom Wojciechowskiego charakter bardziej kategoryczny, niż to czyni sam autor. Zabieg wydaje się prawomocny, skoro rozważamy sens obrazu a nie warsztat badacza. Jest skądinąd oczywiste, iż każda rekonstrukcja zespołu wydarzeń w Polsce XI w. pozostaje zbiorem hipotez.

²⁷ Historyczny bł. Bogumił stanowi nadal zagadkę dla badaczy. W aspekcie źródeł spór dotyczy głównie sprawy ewentualnych interpolacji w mówiących o nadaniach arcybiskupa Bogumiła dokumentach z XIII w. oraz sprawy genezy zapiski pod r. 1092 w „Roczniku świętokrzyskim dawnym”, na której oparł swój wywód Wojciechowski. W historiografii kościelnej przyjął się pogląd — podtrzymany przez szereg autorytetów — że Bogumił był identyczny z abpem Piotrem rządzącym archidiecezją w końcu XII w. Rozwiniął go J. Nowacki w haśle *Bogumił — Piotr II*. W: *Hagiografia Polska*. T. 1. Poznań 1971 s. 147-158. Wywód budzi poważne zastrzeżenia przede wszystkim na skutek nieuwzględnienia całości źródeł i literatury odnośnie do osoby Piotra. (Autor rozpatrzył głównie wiadomości pochodzące z późnych przekazów, kładąc jednostronny nacisk na poszukiwanie koneksji

Wojciechowym wiąże ponadto Bogumiła profesja monastyczna oraz tradycje kręgu eremickiego, z którego wyszedł i do którego powrócił po abdykacji, osiadając w pustelni dobrowskiej. Klęska metropolity to ściśle korelat klęski „drugiego Chrobrego” i wyznacznik załamania się wspólnego dzieła, o czym jeszcze niżej.

Szkic *Królestwo polskie i koronacja Bolesława II (1076)* ustala ostatecznie obraz pary Szczodry-Bogumił jako nowego wcielenia „pary początku”. Autor pisze o odnowieniu przez Bolesława II monarchii Chrobrego w nawiązaniu do wielkiej linii politycznej poprzednika — linii walk z cesarstwem, obrony niezawisłości kraju, budowy mocarstwa o randze europejskiej. Uwieńczeniem dzieła była koronacja z r. 1076, akt, który wraz z wcześniejszą o rok renowacją metropolii dawał pełne świadectwo odrodzenia w „imienniku” natury pradziada. W przywróconym królestwie reaktualizuje się wzorcowa harmonia państwa i Kościoła, przy niewątpliwie kierowniczej roli monarchii. Spójnia ta zyskuje w nowych warunkach historycznych szczególne odniesienia międzynarodowe. Wojciechowski rozwija szczegółowo temat antycesarskiego sojuszu Bolesława z Grzegorzem VII. Bardzo wysoko ocenia postać wielkiego papieża-reformatora, widząc w nim — mimo zastrzeżeń co do średniowiecznej teokracji papieskiej — jednego z najwybitniejszych współtwórców cywilizacji zachodniej, wyraziciela jej podstawowych wartości włącznie z ideą obywatelstwa. Powyższy sojusz wzmocniony oddaniem Polski przez Bolesława pod protekcję Stolicy Apostolskiej, zaowocował w akcie koronacji i w dziełach kościelnych realizowanych z perspektywą dalszego rozwoju w duchu przyjętych przez władcę reform gregoriańskich²⁸. Kreślony tutaj i w następnych szki-

metropolity z cystersami). Są podstawy, aby zaliczyć Piotra do śląskiego rodu Łabędziów, co eliminuje bezpośrednio lub pośrednio wszystkie skojarzenia z Bogumiłem pustelnikiem włącznie z kwestią podwójnego imienia. U Łabędziów nie występowało imię Bogumił, typowe głównie dla wielkopolskich Leszczyńskich, chrześcijańskie zaś imię Piotr było właśnie imieniem rodowym, a więc nie dodatkami do rodowego imienia słowiańskiego. (Cz. Deptuła. *Wokół postaci arcybiskupa Piotra Łabędzia*. „Roczniki Humanistyczne” 15: 1967 z. 2 s. 37-47, także starsza literatura). Wykluczają także wspomnianą identyfikację nowsze sugestie, łączące Piotra z Małopolską i kręgiem duchowieństwa dworskiego tego regionu. (B. Kürbis. *Wstęp do „Mistrza Wincentego Kronika Polska”*. Warszawa 1974 s. 18-20). Odrzucenie wspomnianej identyfikacji nie jest równoznaczne z akceptacją też Wojciechowskiego, choć kwestionując wersję *Szkieł* stajemy wobec niezwyklej zagadki zagubienia w okresie po r. 1150 osoby dość niezwykłego metropolity, zarówno w źródłach jemu współczesnych jak i w kulturowanych wykazach arcybiskupów gnieźnieńskich. Spośród innych jeszcze „tajemnic bogumiłowych” na uwagę zasługuje fakt, iż w najstarszym dokumencie regulującym sprawy kultu kościelnego Bogumiła — dekrecie prymasa Wincentego Kota z r. 1443, pustelnik czczony w Dobrowie nie był określony jako arcybiskup. Czy zatem bł. Bogumił nie stanowił zbitki dwóch postaci — eremity i hierarchy? Stawiając pytania: w jakim okresie żyłby każdy z nich i skąd wywodziłaby się geneza zbitki, wprowadzamy jednak problem na znacznie wyższy poziom komplikacji (obszerny przegląd źródeł do postaci i kultu bł. Bogumiła — patrz *Proces beatyfikacyjny i kanonizacyjny arcybiskupa Bogumiła w XVII wieku*. Wyd. B. Bolz. Poznań 1981).

²⁸ Tezę o harmonijnej współpracy Śmiałego z Grzegorzem VII podważył zdecydowanie Tadeusz Grudziński w pracy *Polityka papieża Grzegorza VII wobec państw Europy Środkowej i Wschodniej (1073-1080)*. Toruń 1959. Mimo to pogląd o recepcji reform gregoriańskich przez Bolesława pojawia się jeszcze często w literaturze. Nie ma on żadnych poważnych podstaw. Co najwyżej wolno mniemać, że monarcha w momencie szczególnego zbliżenia z papieństwem (r. 1075) złożył jakieś deklaracje, których przypuszczalnie nie miał zamiaru dotrzymać, a gdyby nawet miał — to po prostu nie zdążył. Reorganizacja Kościoła w Polsce przebiegała pod kierownictwem króla i nie należy sądzić, aby władca pozwolił tu uszczuplić dawne prawa monarsze, zwłaszcza że sam papież tolerował opóźnienia reformy

cach obraz więzi Śmiałego z papieżem to ostre przeciwstawienie się tradycji mówiącej o interwencji Grzegorza VII przeciw królowi. Autorytet Rzymu w okresie konfliktu stał po stronie Bolesława, choć zagrożony wielką kontrofensywą Henryka IV papież nie mógł już nic uczynić dla swego sojusznika.

Co przynoszą kolejne szkice? Potęgi ościenne — cesarstwo i Czechy — inicjują spisek przeciw Szczodremu, nasyłając do Polski swych agentów. Przyłączają się doń siły miejscowe zawistne wobec potęgi królewskiej a także wrogie reformom kościelnym. Zwycięstwo spisku miała zapewnić przygotowywana interwencja zbrojna z zewnątrz. Tworzy się „Pratargowica”, w której szeregach znalazł się również Stanisław. Nie występuje tu oczywiście konflikt pomiędzy państwem a Kościołem. Biskupowi krakowskiemu przeciwstawia się jako bohater pozytywny arcybiskup Bogumił. Jego nieskazitelność duchowa czy wręcz świętość, połączone z oddaniem sprawom Kościoła i miłością ojczyzny implikują niegodziwość opozycjonisty. Autor odwraca w tym miejscu radykalnie znaki wartości w wydobytej przez Długosza relacji: Piotr (Bogumił?) — Stanisław. Struktura konfliktu jest jednak bardziej skomplikowana. Stanisław posiada partnera świeckiego w przywódcy spisku i buntu Władysławie Hermanie, którego roli w wydarzeniach poświęca Wojciechowski osobny szkic. Herman to zawistny junior malkontent, później nieudolny władca pozbawiony zalet charakteru, myśli politycznej i patriotyzmu. Pozostaje on pod silnym wpływem kręgu możnowładców z późniejszym wojewodą Sieciechem na czele. Rys ten podkreśla jeszcze szczególną, symboliczną rolę obrazu Władysława. Uleganie „złym doradcom” należało do arsenału średniowiecznej charakterystyki niegodnych monarchów, a w odniesieniu do wieków późniejszych funkcję taką pełniła słabość władców wobec magnaterii. Wojciechowski dokonuje zatem czegoś więcej niż tylko przestawienia znaków wartości wewnątrz ukonstytuowanej w porządku moralnym opozycji Bolesław — Stanisław czy nawet Bogumił — Stanisław. Modyfikuje i rozbudowuje samą strukturę symbolu, zastępując antagonizm przedstawicieli monarchii i Kościoła antagonizmem dwóch par, gdzie po każdej stronie stoją złączeni przyczynnem polityczno-duchowym biskup i władca. Para pozytywna ma z kolei oparcie w trzeciej parze — parze tradycyjnych „herosów początku”, której jest nowym wcieleniem. W głębszej warstwie symbolu Herman i Stanisław walczą przeciw Chrobremu i Wojciechowi.

Reinterpretacja opowieści w kategoriach konfliktu par miała już pewne zaczepienie w przekazach średniowiecznych. Władysława łączono ze Stanisławem jako władcę, który uczcił świętego męczennika, podjął trud ekspiacji za grzech brata i rehabilitacji monarchii. Przeciwstawiano go też Bolesławowi, podkreślając w charakterystyce Hermana cechę pobożności. Motywy te rozwinął Długosz, dodając tu jeszcze wspomniany układ relacji Bolesław — Piotr i Piotr — Stanisław. Bezsporna dominacja w obrazie wydarzeń postaci Szczodrego i Stanisława spychała jednak pozostałe osoby na tak daleki plan, że sprawa konfliktu Kościół — monarchia stanowiła wciąż klucz do znaczenia opowieści. Herman według tradycji nie brał

w obozie swych sojuszników. Elekcję kanoniczną biskupów w biskupstwach nowych lub reaktywowanych trudno sobie wyobrazić między innymi dlatego, że ukształtowanie się kapituł następowało prawdopodobnie dopiero po desygnacji biskupa. Wprowadzanie celibatu było zawsze procesem bardzo długim, a w Polsce natrafiało na wyjątkowo niesprzyjające warunki. Nie ma też śladów jakichś koneksji Bolesława dla Kościoła w dziedzinie sądowniczej. Dodajmy, że wielkie fundacje monastyczne Śmiałego związane były raczej ze środowiskami niegregoriańskimi.

bezpośredniego udziału w dramacie 1079 r., a w okresie swych rządów nie mógł wyrosnąć żadną miarą na heroiczny równoważnik zbrodniczego tyra. Długoszowy arcybiskup Piotr był tylko łekliwym oportunistą, nie pretendował do roli partnera władcy ani w wielkości, ani w niegodziwości. Rozwojowi wątku Piotra przeciwdziałała zresztą pozakrakowska tradycja kościelna. Wojciechowski, zmagając się nieustępliwie z dziedzictwem Długoszowym, wprowadza więc jeszcze jedną modyfikację struktury symbolu. Zmniejsza wspomniane dystanse i konstytuuje w każdym z członów opozycji stosunek istotnego, choć nie całkiem równorzędnego partnerstwa. Jeden człon objawia obecnie pozytywne siły życia narodowego — sprzężone ze sobą „dobre państwo” i „dobry Kościół”, drugi — siły rozkładowe skrytalizowane w unii „złego państwa” i „złego Kościoła”. Nie ma pęknięcia wewnętrzznego wzorcowej harmonii. Wielkiemu dwunurtowemu porządkowi przeciwstawia się „antyporządek”, który draży te same struktury instytucjonalne i umacnia się w nich po zwycięstwie. Jest to oczywiście antagonizm nie do przewyciężenia. Stanisława łączą z Hermanem analogiczne cechy „wzorca negatywnego”, ujawnione tu w osobie dostojnika Kościoła: prywatność, warcholstwo, ograniczoność horyzontów, małość ducha. O zajętej przez duchownego postawie decydują z jednej strony uwikłanie w egoistyczną politykę rodów i związki powinowactwa z Władysławem, z drugiej — formacja ześwieczonego biskupa ery przedgregoriańskiej, żonatego i dzieciatego — obcego żarliwości mnichów, którzy budowali i odbudowywali Kościół polski, i odrzucającego też nowe ideały papieża Grzegorza VII. To wszystko prowadzi ku zdradzie monarchy i ojczyzny. Stanisław, uczestnik spisku, przygotowuje w porozumieniu z Czechami inwazję zbrojną na Polskę i prawdopodobnie współdziała czynnie z wrogiem w pierwszym etapie tejże inwazji. Ponosi słuszną karę za zdradę (przewidziane prawem obcięcie członków), ale obóz, który reprezentuje, zwycięża.

Element analogii z sytuacją XVIII w. rysuje się ze szczególną mocą przy ocenie skutków upadku Bolesława. Akcja „Pratargowicy” oznaczała dla Polski nie tylko kres mocarstwowości, utratę rangi królestwa i uzależnienie polityczne od cesarstwa. Zarysowało się wręcz widmo rozbiorów. Stracono nabytki terytorialne Śmiałego. Wratisław czeski zagarnął południe kraju z Krakowem i przyjął za zgodą cesarza tytuł króla polskiego, dążąc do zwierzchnictwa nad całą resztą. Herman utrzymał się jedynie w Wielkopolsce i na Mazowszu. Wprawdzie król węgierski św. Władysław odzyskał Kraków dla Mieszka Bolesławowicza, a skrytobójczy mord na bratanku pozwolił Hermanowi zjednoczyć państwo, ale był to już cień dawnej potęgi. Władysław zrezygnował z koronacji mimo posiadania insygniów królewskich. Pozostało niesuwerenne księstwo, zależne od Niemiec, w pewnej mierze i od Czech (wznowiony trybut ze Śląska), o słabej władzy monarszej ograniczonej przez koterie możnowładcze. Ceną uniknięcia zagłady było więc cofnięcie się do stanu przypominającego późniejsze czasy przed Sejmem Czteroletnim. Wygnanie Bolesława i usunięcie Bogumiła to również klęska Kościoła. Prawdopodobnie upadło kilka biskupstw założonych w r. 1075, a w każdym razie załamały się plany rozbudowy sieci diecezji. Zahamowano akcje fundacyjne, zaniechano podjętych reform. Wznowiony „Kościół Wojciechowy” utracił z upadkiem „drugiego Chrobrego” siłę opartą na unii z „dobrym państwem”. Przejście do obozu antygregoriańskiego związało kraj z Niemcami i w dziedzinie kościelnej. Nastąpiła inwazja kleru niemieckiego. Usuwano ze stanowisk duchownych ludzi wiernych Bolesławowi

i ruchowi reform. Miejsce w Gnieźnie zajął agent cesarski — arcybiskup Henryk. W symbolice konfliktu par jest to właściwy następca Stanisława. Para negatywna wstępuje na najwyższe w kraju szczeble władzy, a miejscowy biskup-zdrayca wprowadza pośmiertnie w układ partnerstwa ze złym władcą siłę jawnie obcą. Powyższy obraz wydarzeń kojarzy się wręcz z przejściem od działalności biskupów-targowiczian do obcej obsady biskupstw pod zaborami (Austria, Prusy). Niegodne dziedzictwo Stanisława przeszło też na jego następców w Krakowie. Złożony karnie z urzędu w r. 1104 biskup Czasław do współrodowiec, przypuszczalnie nawet syn biskupa — zdraycy.

Sens konfliktu objawia się wreszcie w dalszym procesie dziejowym. To właśnie wspólna wina Hermana i Stanisława skaziła cały państwowo-kościelny ład życia narodowego. Ona spowodowała ztratę korony, otworzyła drogę rozbiciu dzielnicowemu, naznaczyła historię kraju piętnem bratobójczych walk i zdrady. „Archetyp Pratargowicy” reaktualizował się przez wieki, wtrącając państwo w stan słabości wewnętrznej i zagrożenia z zewnątrz. Radykalne przewartościowanie opowieści średniowiecznej zakłada więc i tutaj oparcie się na jej podstawowym składniku — obrazie dalekosiężnych skutków winy i trwałości złowrogiego dziedzictwa. I choć Wojciechowski nie wychodzi w rozważaniach poza okres dzielnicowy, myśl jego zdaje się obejmować całe dzieje Polski. Przejmuje na gruncie swej interpretacji pesymizm Długosza, uzgadniając go z pesymizmem kręgu szkoły krakowskiej. W tych ostatecznych konkluzjach występuje ostrzej tendencja antyklerykalna. Wiąże się to z dziejami książki. Pierwsze wydanie *Szkiców* sprowokowało ostry atak na tezy Wojciechowskiego. Odpowiedział on repliką *Plemię Kadłubka* (1909), włączoną do wydania w r. 1925 jako szkic ostatni. Książkę uznano generalnie za uderzenie w Kościół (do sprawy tej wrócimy), a spór skupił się wokół skandalu „zdrady” biskupa, tj. wokół wykładni tekstu Galla. Pełna emocjonalnego zacietrzewienia polemika zawęziła zatem w sposób istotny zakres problemów książki. Gdy Wojciechowski, po wspomnianej replice utrzymanej zasadniczo w tonie specjalistycznego wywodu (od imputowanych mu intencji antykościelnych odciął się, pisząc między innymi: „skrupuły petyzmu religijnego szanuję najmocniej, bo sam podzielał”), zapragnął rozszerzyć sens wypowiedzi i uzupełnić wersję *Szkiców*, uległ sam presji pewnego schematu symbolicznego narzuconego przez przeciwników, podobnie jak to miało miejsce w przypadku przekazów średniowiecznych, których przesłanie przewartościowywał. Powstał szkic *Dalsze losy utraconej korony. Następcy Stanisława*, publikowany w r. 1917 i włączony do wydania z r. 1925 przed *Plemieniem Kadłubka*. Wojciechowski, choć pozostaje w zasadzie wierny symbolowi antagonizmów „bloku patriotycznego” i „bloku zdrady i anarchii”, przesuwając tu akcent na winy biskupów, a więc na dziedzictwo samego Stanisława. Wzorzec Bogumiła wyraźnie słabł, podczas gdy destrukcyjna rola naśladowców zdraycy wzmagająca się, w miarę jak „prywatna rodowa” hierarchów była dopełniana o partykularny interes instytucji kościelnych. Wyrazem tego procesu stało się właśnie zakłamanie obrazu konfliktu z 1079 r. oraz kreowanie patronem zagubionej jedności kraju i utraconej korony — osoby odpowiedzialnej za powyższe klęski.

Warto poświęcić nieco uwagi odbiorowi dzieła Wojciechowskiego bezpośrednio po ukazaniu się *Szkiców* i później. W aspekcie symboliki wielkiego konfliktu rzecz wymaga odrębnej analizy, tak że ograniczymy się do sygnalizacji kilku kwestii. Sądy orzekające „zradę” Stanisława i reabilitujące osobę króla wypowiedziano już wcześniej, a poglądy takie rozwijał wybitni historycy z różnych szkół. Oddźwięk ich był jednak niewielki w porównaniu z rozgłosem *Szkiców*. Zauważmy z kolei, iż znaczna część erudycyjnych wywodów Wojciechowskiego była od początku do podważenia, a z upływem czasu krytyka zakwestionowała większość jego kontrowersyjnych ustaleń. Emocje, jakie budzą do dziś *Szkice* mają oczywiście podłoże w atmosferze ideologicznej XX w., ale w tym właśnie kontekście uwidacznia się specyficzny charakter książki. Idzie o to, że Wojciechowski dokonał nieporównywalnej zakresem z innymi autorami — „penetracji symbolu”, że przewartościował opowieść w fundamentalnych jej strukturach, poruszając wszystkie lub prawie wszystkie warstwy jej sensu historiozoficznego. Owa całościowość i spójność „mitologiczna” wywodów zadecydowała o randze książki. Zasadniczym nieporozumieniem jest mylenie wspomnianej cechy *Szkiców* z racjonalną spójnością rekonstrukcji historiograficznej.

Z tychże powodów nie można było przejść nad książką do porządku dziennego, ale — co warto podkreślić — głębszy jej sens okazał się nie do przyjęcia dla żadnej z liczących się stron. Rysuje się tu ważny problem: w jakim znaczeniu *Szkice* były dziełem nowatorskim? Czy nie stanowiły kulminacji pewnych trendów interpretacji symbolu właściwych okresowi niewoli i czy nie stworzyły w tym charakterze sytuacji „rozdroża reinterpretacyjnego”, prowokując i intensyfikując dalsze poszukiwania sensu konfliktu? Wojciechowski stałby się przy tym paradoksalnie odskocznią dla renowacji ujęć, które starał się przewyciężyć.

Od początku nowej fazy sporu dominowała tendencja redukcji symbolu par do przeciwstawienia: Śmiały — Stanisław. Ta prosta struktura wyrażała nadal podstawowe objawienie „natury” stosunków między państwem a Kościołem. Relacja Bolesław — Bogumił zyskała pewne uznanie u pisarzy i artystów, lecz w głównym nurcie polemik była odrzucana lub spychana na plan bez znaczenia²⁹. Dla orientacji antykościelnych wczesnopiastowska harmonia porządków — unia Chrobrego i św. Wojciecha, stanowiła zjawisko przejściowe, związane z umacnianiem państwa, a polegała w gruncie rzeczy na wchłonięciu ładu religijnego przez świecki (Kościół agendą monarchii). Istota rzeczywistości ciągle aktualnej ujawniła się dopiero w konflikcie instytucji. Właściwy „archetyp” takiej sytuacji odsonić miał właśnie Wojciechowski, wskazując na odwieczność konfliktu i na trwale destrukcyjną rolę kleru. W ujęciach skrajnych ów instytucjonalno-ideologiczny antagonizm był nie do przewyciężenia ze względu na swoiście „demoniczną” naturę Kościoła. Motyw „Pratargowicy” stracił wprawdzie nieco na wymowie po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku. „Zradę” Stanisława łączono coraz silniej tylko z konfliktami wewnątrz kraju. Pole reinterpretacji pozostało wszakże dostatecznie szerokie, aby móc podtrzymać, a nawet wzmocnić antystanisławowe wykładnie symbolu.

²⁹ Jak już wspomniano, w historiografii — nie tylko kościelnej — zdobył sobie mocną pozycję pogląd przesuwający bł. Bogumiła w czasy znacznie późniejsze (zob. przyp. 27). Najbliższą *Szkicom* literacką wersję konfliktu stanowi chyba dramat Marii Dąbrowskiej — *Stanisław i Bogumił* (1947).

Nie mógł zaakceptować *Szkiców* także Kościół, mimo że książka zawierała propozycję pewnej reorientacji hagiograficzno-historiozoficznej, nawiązującą do starych wątków kultowych. Podstawową przeszkodą był tu ogrom wartości religijno-narodowych wcielanych przez wieki w obraz św. Stanisława. Wysuwając przeciw biskupowi krakowskiemu parę Wojciech-Bogumił nie musiano by wprawdzie zaprzeczyć osobistej świętości Stanisława (kwestia czystości intencji w działaniach duchownego), niemniej przekreślono by dziejowy sens jego postawy, czynów i ofiary. Reorientację taką utrudniał zwłaszcza rys dominacji państwa nad Kościołem, obecny w wizji *Szkiców* a kojarzony mocno z polityką zaborców. Należało więc odeprzeć atak na wielowiekowy sens przekazów i ukazać na nowo Stanisława w roli obrońcy ładu moralnego w życiu publicznym. Umożliwiła to przede wszystkim generalna zmiana poglądów na wartość kroniki Kadłubka, dalsze zaś losy kraju dostarczyły nowych impulsów do ożywienia tradycyjnych znaczeń opowieści. *Szkice* oddziały tu na ogół w kierunku ostroźniejszego formułowania oceny obu herosów, choć spotykamy do dziś zwolenników „linii Długosza”³⁰.

Wpływ Wojciechowskiego obserwujemy też w mniej typowych nurtach interpretacji wielkiego symbolu. Odejście w *Szkicach* od opozycji państwo-Kościół na rzecz opozycji — dobra i zła część narodu sprzyjało usamodzielnieniu się pewnych wtórnych czy ubocznych wątków interpretacyjnych. Sens konfliktu rozważa się w płaszczyznach bardzo różnych oraz bardzo nierównych pod względem rangi historiozoficznej i stopnia „sakralności”. Spór bywa osadzany niekiedy w dziedzinie kościelnej lub kościelno-cywilizacyjnej, na przykład przy próbach wiązania go z dyskusyjną sprawą obrządku słowiańskiego w Polsce. Niekiedy redukuje się wymiar konfliktu do kwestii walki interesów określonych grup świeckich, a szczególne znaczenie zyskuje tu kontrowersyjny problem pochodzenia społecznego Stanisława (umieszcza się go na wszystkich szczeblach drabiny socjalnej — od rodu książęcego po warstwę chłopów lub niewolnych ministeriałów). W takich „partykularnych” ujęciach opcja „po stronie” Stanisława lub też Bolesława traci charakter jasnego wyznacznika ideologii autorów³¹.

I wreszcie trwałe dowartościowanie przez Wojciechowskiego osoby i czynów Bolesława skonfrontowane z mocą tradycji uświęcającej przeciwnika monarchy zdaje się sprzyjać pewnemu kierunkowi interpretacji symbolu, zarysowanemu od dawna w historiografii i literaturze, trudnemu jednak do precyzyjnego wyodrębnienia i analizy. Idzie o odkrywanie w obrazie konfliktu prawdy o jakimś tragicznym rozdarciu życia narodowego. Tragizm, o którym mowa, nie zasadza się na walce jednoznacznych sił dobra i zła. Przeciwnie, wiąże się on z jakimś „podziałem racji” pomiędzy obie strony. Każdy z członów konfliktu reprezentuje pewne istotne dla narodu wartości, które okazują się niezwykle trudne do uzgod-

³⁰ W nowszej historiografii reprezentował ją np. Witold Sawicki, który próbował rehabilitować szereg legendarnych motywów wersji *Zywotu i Roczników*.

³¹ Ilustracją może być poświęcony sprawie św. Stanisława rozdział książki *Postępy chrystianizacji i proces likwidacji pogaństwa w Polsce wczesnofeudalnej* (Wrocław 1964) Władysława Dziewulskiego, historyka wyraźnie niechętnego Kościołowi. Rekonstrukcję wydarzeń oparto tu na kronice Kadłubka, a postać Stanisława rysuje się raczej pozytywnie. Ale biskup krakowski występuje w rozważaniach jako reprezentant i przywódca drobnego rycerstwa skłóconego zarówno z władcą jak i możnymi. Bunt Stanisława nie miał nic wspólnego z późniejszym spiskiem Hermana i możnych, który obalił Smiałego, a nawet wyrażał zgoła przeciwstawne interesy polityczno-społeczne.

nienia jako dyrektywy działania albo, co gorsza, ich pożądane i możliwe zharmonizowanie zostaje zniweczone w wyniku fatalnego nieporozumienia. W tej symbolice przeciwstawienie nie sprowadza się znów wyłącznie do sfery państwa i Kościoła. Wplątane w nią są różnorodne opozycje, takie jak: rodzimość-obcość, Zachód-Wschód, racja stanu — honor, postawa romantyczna — postawa pozytywistyczna, aktywizm — trwanie i zapewne wiele innych.