

CZESŁAW DEPTUŁA
Lublin

METROPOLIS
Z ZAGADNIEŃ MITU GENEZY STOLIC
W EUROPIE SŁOWIAŃSKIEJ*

METROPOLIS
ON THE MYTH OF THE GENESIS OF CAPITALS IN SLAVIC EUROPE

ABSTRACT. The paper is about the idea of a principal town under formation, about the capital of a state and country in medieval Slavic Europe. The author traces back to the moment when that idea appeared, above all in the myths pertaining to the genesis of a dynasty, monarchy and nations, as well as the genesis of relationships between the nation and the land; the relationships which appeared in the chronicles of Russia, Czech and Poland in the twelfth century. He shows a broader historical background of the phenomenon and perspectives to study it in the sources of the later period.

W punkcie wyjścia rozwoju wyższych kultur i u podstaw tworzenia się kręgów cywilizacyjnych pojawiało się miasto. Organizowało ono nowy „kosmos społeczny”, wpływało wielowymiarowo na wyobrażenia ludzi o świecie. W znaczącej całości miasta liczyła się sama wielkość osady, szczególne jej rozplanowanie, niezwykły wymiar i kształt budowli. Liczyło się także skupienie zespołów ludzkich oderwanych od zajęć, takich jak rolnictwo, pasterstwo czy myślistwo, następnie koncentracja handlu i rzemiosła oraz układ więzi sformalizowanych i nieformalnych, spajających społeczności rdzennie „miejskie” lub przynajmniej bliżej z miastem związane. Uderzało tu nagro-

* Artykuł ten był publikowany odcinkami w czasopiśmie „Znak” – 1996, nr 2 (489), s. 127-133; nr 3 (490), s. 131-140; nr 4 (491), s. 128-139. W publikacji powyższej podstawowy wymóg redakcyjny stanowiło zredukowanie do minimum zaproponowanej dokumentacji przypisów, którą tu w pełnym wymiarze przywracamy. Przywracamy również ważny – naszym zdaniem – podtytuł artykułu, pomijając natomiast wprowadzone przez redakcję „Znaku” tytuły rozdziałów, związane głównie z odcinkowym charakterem pierwodruku. Nie uzupełniamy literatury o pozycje, które ukazały się drukiem po r. 1996.

madzenie obiektów kultowych, dzieł pięknych i przedmiotów użytecznych tudzież specyficzny rytm życia i specyficzna obyczajowość. Dużą wagę dla istoty miasta miała wreszcie koncentracja instytucji politycznych i religijnych, rzutująca na złożone i dynamiczne relacje fenomenu miejskiego z rzeczywistością zewnętrzną.

Przy całym bogactwie egzystencji i skomplikowaniu swoich struktur miasto konstituowało w oczach ludzkich rzeczywistość poddaną określonemu łaadowi. Kreowało ono własny „kosmos”, przeciwstawny siłom „chaosu”, napierającego na osadę z mrocznej i bezkształtnej przestrzeni otaczającej ją w dalszej lub bliższej odległości. Zagrożenie destrukcją niosła demoniczna przyroda, niosły ją również demoniczne, obce zbiorowości. Podkreślamy, iż przez tysiąclecia niezrozumiałe będzie dla ludzi pojęcie miasta jako tworu w pełni „sztucznego”, który pozostając wyłącznym i arbitralnym dziełem człowieka, odcina się ostro od świata „natury”. Przeciwwstawienie miasto – obszar zamiejski miało odniesienie do układów i procesów kosmicznych¹. Z jednej strony osada miejska odtwarzała sakralne „uniwersum”, analogicznie jak to czyniła w opozycji do „chaosu” każda w zasadzie siedziba ludzka – miejsce zawłaszczone, „oswojone” i uporządkowane. Z kolei cechy i struktury rzeczywistości miast odnajdowano w całej naturze i nadnaturze. Miasto stawało się symbolem mocy i zasad uniwersalnych. Pojawiało się w obrazie mitycznych elementów wszechświata włącznie ze sferą niebios i podziemi, zyskiwało rangę wielkiego „archetypu” ładu, potęgi, bogactwa etc. Miasto-uniwersum różniło się przy tym od innych „światów” – siedzib i skupisk ludzkich – nie tylko wielkością i złożonością postaci. Stanowiło ono porządkujący „środek” pewnego obszaru zamiejskiego, który to obszar organizowało, wyzwalało spod panowania złowrogich mocy i przekształcało w krąg własnego „kosmosu”. Racjonalne podstawy owej intuicji są jasne. Miasto istniało w symbiozie z regionem już zasiedlonym i zagospodarowanym. Wyrastało na gruncie podziału pracy i wymiany towarów oraz systemu władzy, praw, obyczajów, warunkującego taki podział i wymianę. Funkcjono-

¹ O kosmicznych odniesieniach i sakralności dawnego miasta zob. liczne ustępy w pracach M. Eliadego, np. *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I, Warszawa 1988, s. 29 i passim, t. II, 1994, s. 75-76 i passim; *Okultyzm, czary, mody kulturalne*, Kraków 1992, s. 28-31; *Sacrum – mit – historia*, Warszawa 1993, s. 74-76. Z pozycji dotyczących krystalizacji wspomnianych wyobrażeń w strukturze określonych ośrodków miejskich wymieniana bywa często wiążąca się z przedmiotem naszych dalszych rozważań książka W. Müllera *Die heilige Stadt. Roma quadrata, himmlisches Jerusalem und die Mythe von Weltnabel*, Stuttgart 1961.

nowało dzięki przepływowi ludzi, przedmiotów i informacji. Samookreślało się przede wszystkim nie w relacji do pierwotnej przyrody, lecz w relacji do tak czy inaczej widzianej wsi (w grę mógł tu wchodzić również wyodrębniony obszar koczujących pasterzy). Było nieodłączne od swego okręgu i dopiero wraz z nim przeciwstawiało się radykalnie „dzikości”.

Rola miasta jako „środka świata” zarysowała się w sposób szczególny w związku z powstawaniem i rozwojem państw. Różne formy państwowości miały korzenie w życiu miejskim, życie to stymulowały i utwierdzały. Samo miasto organizowało swą przestrzeń socjalno-kulturową w symbiozie z instytucjami państwowymi. Utożsamiało się z państwem w niewielkich terytorialnie strukturach politycznych i wyrastało na centrum wielkich imperiów. Było siedzibą królów i ostoją despotyzmów, ale też kolebką wspólnot obywatelskich – środowiskiem narodzin demokracji. Przenikanie się miasta i państwa jako fenomenów życia zbiorowego wyznaczało nieraz punkt wyjścia refleksji nad istotą społeczeństwa i kultury. Ze śródziemnomorskiej tradycji greckiej „polis” i italskiej „civitas” wyrosły łącznie pojęcia polityki i cywilizacji.

Zespolecie z kategorią miasta obrazu struktur politycznych i systemów władzy wzmacniało waloryzację miasta jako czynnika tworzącego fundamentalny ład rzeczywistości ludzkiej, zakorzeniony w naturze wszechrzeczy. Miasto ogniskowało w sobie „sacrum” władzy. „Świętość” monarchów i „świętość” Rzeczypospolitej warunkowane były specjalnym uobecnieniem bóstw w obszarze miejskim, wiązały się z koncentracją tamże przedmiotów, obrzędów i instytucji kultowych. „Środkiem” samego miasta stawała się świątynia lub zespół obiektów sakralnych (niekiedy resztę miasta uznawano za poszerzenie, zewnętrzny krąg, usługową część świątyni)², zaś w zróżnicowanym z osadą miejską systemie instytucji ważne miejsce przypadło funkcjom kapłańskim, czasem łączonym z innymi urzędami, czasem ostro od nich oddzielanym. Równocześnie „kosmos miejski” wyłaniał z siebie nowe i rozległe obszary „świeckości”. Relacje pomiędzy „sacrum” a „profanum” przełamywały się tu w takich komponentach życia miejskiego, jak koncentracja bogactw materialnych, zróżnicowanie społeczne i zawodowe ludności, różnorodność wzorów kulturalno-obyczajowych, szerokość kontaktów zewnętrznych, przepływ ludzi oraz ruch wiadomości i idei.

² Patrz m.in. pozycje wymienione w przyp. 1.

Pełniąc doniosłą rolę w wyobrażeniach o świecie, miasto stawało się przedmiotem mitów tudzież nawiązujących do nich podań czy legend historycznych. Specjalną rangę zyskiwały tutaj mity powstania miasta. W akcie względnie zespole aktów Początku konstituowała się dla ludzi istota czy zasada rzeczywistości, której fundamentem lub przynajmniej niezbędnym składnikiem pozostawał fenomen miejski. W akcie takim istota ta „objawiała się” ponadto z mocą zobowiązującą różne społeczności do podporządkowania się regułom określonego ładu. Wizja genezy miasta łączyła się z prastarymi wyobrażeniami o etapach wyłaniania się kosmosu, ludzkości, państwa, prawa i cywilizacji³. W założycielach miast upatrywano bóstwa albo herosów-półbogów, aktem założycielskim towarzyszyć miały pierwiastki misteryjne. Sens wydarzeń Początku, sens wypełniających obraz genezy zapowiedzi i symboli winien był następnie ujawnić się w historii. Miasto tworzyło bowiem historię – konstituowało uprzywilejowane miejsce znaczących zdarzeń oraz ważny punkt odniesienia dla tego, co działo się w obszarze zamiejskim czy międzymiejskim. Mit Początku, organicznie związany ze znaczeniem, jakie przyznawano dalszym dziejom miasta, podlegał tu reinterpretacjom pod wpływem realnych losów ośrodka tudzież sposobów wartościowania tychże losów w ideologii poszczególnych zbiorowości i w głębszych nurtach refleksji historiozoficznej. Twórczość mityczna, początkowo może żywiołowa i „masowa”, stawała się nierzadko – zwłaszcza gdy szło o przeszłość potęgi politycznej i składających się na nią złożonych struktur i mechanizmów – świadomą działalnością „elit” oraz wynikiem zasługującego na podziw wysiłku intelektualno-artystycznego⁴.

Na specjalną uwagę zasługują opowieści dotyczące genezy ośrodków miejskich, które wybiły się ponad inne, zapanowując nad nimi, przewodząc im w porządku politycznym, gospodarczym, religijnym, intelektualnym – zazwyczaj w kilku porządkach łącznie. Obraz przeszłości miasta jawił się tu jako ogniwo wyjściowe historii szerszego kręgu ludów, państw, zbiorowości religijnych, a w świadomości zbiorowej rodziła się idea miasta naczelnego – „miasta nad miastami”, „macierzy” lub „głowy” miast okre-

³ Por. W. T o p o r o w, *O kosmologicznych źródłach wczesnohistorycznych opisów*, [w:] *Semiotyka kultury*. Wybór i oprac. E. Janus i M. R. Mayenowa, Warszawa 1977, s. 103-131, 367-391. Problematykę mitów genezy i kategorii Początku omówiłem szerzej we wstępie do mojej książki *Galla Anonima mit genezy Polski. Studium z historiozofii i hermeneutyki symboli dziejopisarstwa średniowiecznego*, Lublin 1990. Tamże wybrana literatura.

⁴ M. G r a n t, *Mity rzymskie*, Warszawa 1993, s. 258-259.

ślonego terytorium geograficznego, układu politycznego, obszaru etnicznego bądź kulturowego. Idea powyższa oddawała najgłębszą „istotę” miasta, pojętą w rozlicznych ludzkich i ponadludzkich odniesieniach, tworzyła wzorzec podstawowych funkcji, jakie miasto winno było pełnić w życiu społeczeństwa. Gdy mowa o spojrzeniu historycznym, charakterystyczną tendencją pozostawało tu przypisywanie wyróżnionemu ośrodkowi pewnej postaci starszeństwa w stosunku do innych ośrodków. Szło bezsprzecznie o wskazanie na kumulację przez dane miasto „mocy Początku”, ale nie zawsze gradację „starszeństw” wyznaczało w owej materii pierwszeństwo chronologiczne. Ranga ośrodka mogła wyrastać w miarę z pojawienia się osady nie tyle w pierwszym, ile w szczególnie znaczącym etapie „wyłaniania się” ludu, kraju, państwa, z którymi związane były miasta. „Pierwszeństwo w ogóle” ustępowało wówczas „pierwszeństwu pod ważnym względem”. Ponadto przeznaczenie czy misja osady mogły być przekazywane innym osadom, co zwielokrotniało akty Początku i ustalało między nimi nowe relacje.

*

Przejście Europy z epoki starożytnej do średniowiecza charakteryzowane bywa w dużej mierze poprzez proces upadku miast i kultury miejskiej na większej części obszaru cesarstwa rzymskiego. Agrarny charakter kultury średniowiecznego Zachodu pogłębiał się przez wieki, a nawet gdy po r. 1000 zaczęło się tu odradzać życie miejskie, nie jest sprawą jasną, kiedy zmieniło ono w sposób istotny oblicze tej kultury. Podobnie państwo średniowieczne otrzymuje swą bazę w strukturach własności ziemi i gospodarce wiejskiej. Europa wkroczyła jednak w średniowiecze z wielką tradycją antyczną miasta jako zasadniczej organizacji społeczeństwa i fundamentu różnych form państwowości. Tradycję powyższą odczytywano oczywiście w oparciu o realia nowych czasów, niemniej dawała ona świadectwo trwałości ważnych aspektów naszej kultury. Doniosłe znaczenie przypadło zwłaszcza zinterpretowaniu wspomnianej tradycji przez Biblię i chrześcijaństwo⁵. Fenomen miejski włączono w tworzone przez Boga dzieje powszechne, osadzono w linearnym czasie tejże historii, odniesiono – i to pozytywnie – do tajemnic Objawienia i Zbawienia. Obecna w Starym Testa-

⁵ Interpretacji dawnych tradycji dziejowych przez myśl judeochrześcijańską poświęciłem rozdział I pracy cytowanej w przyp. 3.

mencie niechęć ludów pasterskich wobec miasta – dzieła Kaina, skryształizowała się w symbolu Babilonu, ogniska zła i mocy wrogich Bogu (po części też w symbolu występku – Sodomie i Gomorze). „Wieczny Babilon” urzeczywistniał się historycznie w wielu miastach-państwach czy miastach-stolicach, także w prześladowującym chrześcijan Rzymie cesarów i w średniowiecznych stolicach kalifatów islamu⁶. W opozycji do niego zjawiała się jednak Jerozolima, święte miasto Izraela, skupione przy świątyni Jahwe. W wymiarze dziejowym jej rangę wyznaczył wybór Boży, kształtujący arbitralnie bieg zdarzeń. Gród pogańskich Jebuzytów zdobyty przez Dawida stał się miejscem szczególnej obecności Pana, później zaś – w ciągłym związku z misją Izraela – miejscem Odkupienia rodzaju ludzkiego i powstania Kościoła. (Misję Jeruzalem dopełniała tu misja innego miasta Dawidowego – Betlejem). Obraz Jerozolimy – jej rzeczywistej lub fantastycznej topografii tudzież losów miasta – otrzymał ponadto szerszy wymiar symboliczny, będący narzędziem dowartościowywania rzeczywistości miejskiej. Uświęcone miasto symbolizowało z jednej strony w sposób niejako „statyczny” szereg prawd wiecznych – dogmatycznych czy moralnych, odzwierciedlonych w jego budowlach i układzie przestrzennym, z drugiej – konstytuowało w zdarzeniach i przebiegu swych dziejów serię „figur”, których spełnieniem stać się miało dzieło Zbawienia, zstępujące w historię i zrealizowane ostatecznie u kresu czasów. Czasoprzestrzenna jedność wiążących się z Jerozolimą faktów historii świętej oraz topografii, wyglądu i struktury miejsc świętych miasta Dawida i Chrystusa tworzyły podstawę do upatrywania w dawnej stolicy Izraela między innymi symboli Kościoła, Maryi oraz Jerozolimy niebiańskiej, która – mając objawić się w czasach ostatecznych jako Nowa Jeruzalem – istniała przecież odwiecznie, stanowiąc idealny pierwowzór swej ziemskiej imienniczki⁷.

Ścisłej więzi z problemami nowej epoki wykazywało przewartościowanie wyobrażeń o pogańskim „mieście nad miastami” – Rzymie. Ów „Babilon” cesarów przegrał wojnę z Chrystusem, by stać się miastem apostołów i męczenników oraz miastem sukcesorów św. Piotra – papieży. Jako stolica

⁶ W *Pieśni o Rolandzie* naprzeciw władcy chrześcijaństwa Karola Wielkiego staje zwierzchnik świata islamu – „emir Babilonu”, czyli *mutatis mutandis* kalif Bogdadu lub Kairu.

⁷ O biblijnej symbolice miasta, w szczególności Jerozolimy i Babilonu, zob. M. L u r k e r, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 20-21, 118-120; D. F o r s t e n e r, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 375-390 (do zestawionej przez autorkę na końcu książki bibliografii dołączono uzupełnienie polskie pióra S. Kobielusza).

Kościola – „Nowego Izraela”, Rzym przejął przeobrażoną nowotestamentalnie misję Jerozolimy. Tradycja działalności apostołów i świadectwa męczenników była wszelako udziałem wielu miejskich centrów antyku. Ponadto urząd biskupi uczynił sukcesję apostolską czynnikiem waloryzacji innych jeszcze ośrodków, a świętość herosów starożytnego Kościoła mogła podnosić walor osad także na drodze translacji relikwii. Już w taki sposób różne miasta średniowiecza mogły partycypować we wzorcu cesarskiego Miasta.

Rzym uległ wszakże chrystianizacji również jako centrum imperium światowego. Na wschodzie cesarstwa powstał chrześcijański Nowy Rzym – Konstantynopol, „miasto chronione przez Boga”, siedziba monarchów „równych apostołom”. Było to jednocześnie władcze „miasto nad miastami” na ziemiach, które nie przeżyły upadku kultury miejskiej i mogły ukazywać jej wartości Europie Zachodniej i Północnej. Jednakowoż i „Stary Rzym” pozostał odniesieniem dążeń do utworzenia monarchii uniwersalnej, kontynuującej w porządku chrześcijańskim dziedzictwo antyku. Nawiązanie do powyższego dziedzictwa w perspektywie dziejów biblijnych zaowocowało obrazem łańcucha imperiów, które tworzyły i sukcesywnie przekazywały sobie „władztwo światowe”, zajmując ważne, określone miejsca w dziejowym planie Bożym⁸. Rola ostatniego z tych imperiów – Rzymu polegać miała na zjednoczeniu ludów w ramach ładu, który umożliwił szerzenie się chrześcijaństwa, zaś w następnym etapie – na czynnym rozkrzewianiu i umacnianiu prawdziwej religii w skali uniwersalnej. W oparciu o tę ideę historiozoficzną dzieje wielu społeczności i monarchii mogły być osadzone w biblijnym katalogu ludów i mogły się jawić jako dopełnienie historii Izraela, ukierunkowane na wydarzenia Nowego Testamentu i udział w losach „christianitatis”. Dzieje owe dały się rozważać na wzór dziejów starotestamentowych w interpretacji chrześcijaństwa. Obecne w świecie pogańskim osoby, obiekty, sytuacje i zdarzenia tworzyły „figurę” dokonań z momentu chrystianizacji oraz z czasu historii chrześcijańskiej⁹. Bóg w pewien sposób nawiedzały tu również dany lud, wypowiedane byłyby proroctwa, zdarzałyby się niekiedy cuda. Taki sens zyskiwały pradawne

⁸ Obraz powyższy nawiązywał do Księgi Daniela (2, 1-46). Podstawowe ujęcie tematu – W. G o e t z, *Translatio imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien in Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Tübingen 1958.

⁹ O „figuralnym” myśleniu w kulturze historycznej antyku chrześcijańskiego i średniowiecza zob. np. E. A u e r b a c h, *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*, t. I, Warszawa 1968, passim.

dzieje poszczególnych ludów, gdy wywodzono je z dziejów starożytnych imperiów, przy czym wyraźnie rysowała się ideowa dominacja odniesień rzymskich. Przechodzenie „władztwa światowego” do Franków czy Niemców stawało się w przeświadczeniu ludzi wędrówką „rzymskości”. Kolejne „translationes imperii” przekształcały się w „renovationes imperii Romani”. Pewne średniowieczne wyobrażenia o wiązanych z dziejami własnego ludu cesarstwach nierzymskich kryły często po prostu myśl o wielu równoległych nurtach dziedzictwa Rzymu. Czasem szło też o koncepcję ładu prawno-politycznego i cywilizacyjnego, który mógł powstać niezależnie od historycznego Rzymu, pozostawał jednak „rzymski” w swej „naturze” i misji. Myśl taka, rozwijana w opowieściach o przeszłości, odzwierciedlała opór przeciw roszczeniom zwierzchniczym imperiów mianujących się „uniwersalnymi”. Nie była ona wszakże zdolna podważyć historiozoficznego prymatu Rzymu w perspektywie historii świętej. Chrystus narodził się przecież w „świecie” zjednoczonym pod berłem Augusta, a zwycięstwo prawdziwej wiary dokonało się w imperium Konstantyna, trwającym nadal w państwie bizantyńskim i w zachodnich „renovationibus”. Chrystianizacyjna misja innych monarchii wpisywała się w tworzenie nowej rzeczywistości już jako dalsze ogniwo łańcucha dziejowego.

„Rzymskość” zjawisk odległej przeszłości kojarzyła się stale z jakimś wyobrażeniem „miasta nad miastami” – fundamentalnego składnika struktur politycznych, religijnych, etniczno-kulturowych. Generalnie ewokowała ona myśl o ważnej roli miast w powierzonej przez Boga ludom, monarchiom i instytucjom kościelnym misji oraz o przekazywaniu sobie przez ośrodki miejskie określonego posłannictwa. Idea „translationis” pewnej mocy dziejotwórczej, zadań, prestiżu od jednego ośrodka do drugiego spłotła się tu w sposób specjalny z tradycją rzymską, odzwierciedlając łącznie przedchrześcijańskie i chrześcijańskie impulsy średniowiecznej refleksji historiozoficznej. Rzym–Stolica Apostolska był dziedzicem Jerozolimy, Rzym imperialny – dziedzicem metropolii azjatyckich. Rzym pozostawał również dziedzicem rzeczywistości, o której mówiły pogańskie podania heroiczne Grecji i Italii. Poddane procesowi „euhemeryzacji” opowieści o Troi i wędrówkach Eneasza formowały wzory, według których wpisywano w historię powszechną ciągi dziedzictwa nieznanie Biblii, choć ostatecznie z nią uzgadniane. Miasto Troja było macierzą Rzymu. Wywodząc z Troi własny

rodowód – co próbowało czynić wiele ludów europejskiego średniowiecza¹⁰ – poszerzano w sposób znaczący sieć swych powiązań z antykiem, sytuując się ponadto w roli braci Rzymian. Usprawiedliwieniu uległo też wprowadzanie w krąg reinterpretacji biblijnej miejscowych mitów, podań, tradycji. W wielowarstwowych mitach Początku dynastii, monarchii, narodów nie mogło już zabraknąć mitu genezy naczelných ośrodków zbiorowości i państwa, a wewnątrz struktury mitu zarysowywała się wyraziście sprawa relacji pomiędzy pogańskim Początkiem miast a jego odnowieniem czy dopełnieniem („drugi Początek”) w erze chrześcijańskiej. Legendy trojańsko-rzymskie dostarczyły przy tym schematu „translacji”, zbieżnego do pewnego stopnia z następstwem „figur” i „spełnień”. Otóż „nowe miasto” może potęgować moc otrzymaną od „starego”, którego zadaniem było jedynie przygotować przyszłe dzieło swej filii. Rzym pozostawał przecież „córka” Troi, nie mówiąc o pośrednich ogniwach owej filiacji mitycznej – miastach Lawinium i Alba Longa¹¹. Od wywodzącej się ze stuleci kolonizacji greckiej kategorii „metropolis” – miasta macierzystego w relacji do swych kolonii, wiodła już w antyku droga do kategorii „metropolis” – miasta stołecznego, dominującego nad innymi, włącznie z własną macierzą, w ramach organizacji wielkiego państwa. W mitach, które omawiamy, metropolią-stolicą mogło stać się właśnie miasto „nowe”, a to przez znaczący akt swego „pierwszego (przedchrześcijańskiego)” lub „drugiego (chrześcijańskiego)” Początku.

Na poruszone zagadnienia zwrócimy specjalną uwagę w dalszych rozważaniach. W średniowiecznych przewartościowaniach tradycji miejskiej występują i inne kwestie. Tak na przykład problem translacji obejmuje również „translationem studii” – ideę powstania w Akwizgranie czy Paryżu „Nowych Aten”¹². Sprawa powyższa jest jednak nieobecna albo obecna w nikłym tylko stopniu w analizowanych przez nas opowieściach.

¹⁰ Także, choć raczej rzadko, Polacy (np. w *Kronice Dzierzwy* z początku XIV w.). Z nieprzebranej literatury o funkcjonowaniu legendy trojańskiej wymieńmy przykładowo niedawną pozycję – A. B r a n n y, *Trojanie i król Artur w angielskiej świadomości historycznej do XVIII wieku*, „Historyka. Studia metodologiczne”, t. 16(1986), s. 3-20.

¹¹ Podania o tych „macierzach” Rzymu nie miały znaczenia ideologicznego, porównywalnego ze znaczeniem opowieści trojańskich, były one jednak znane choćby z lektury *Eneidy* Wergiliusza czy *O Państwie Bożym* św. Augustyna.

¹² „Nowe Ateny” mogły zresztą stać się w oczach ascetów „Nową Sodomą”. Patrz w tej kwestii rozważania J. Le Goffa w jego książce *Inteligencja w wiekach średnich*, Warszawa 1966.

*

Na przełomie I i II tysiąclecia po Chrystusie w krąg cywilizacji chrześcijańskiej – łacińskiej i greckiej, weszły kraje Europy Środkowej, Wschodniej i Północnej. W ciągu kolejnych 200 lat elity tych krajów stworzyły historiografie lokalne, w których znalazły wyraz zaczątki świadomości narodowej ludów wspomnianego obszaru. Świadectwem kształtowania się owych zaczątków były między innymi zamieszczane w kronikach mity genezy państw i zbiorowości etnicznych. W ich obrębie spotykamy również motyw genezy naczelnego ośrodka kraju i monarchii – miasta stołecznego.

Kształt motywu był warunkowany wspomnianym już długotrwałym upadkiem miast we wcześniejszym średniowieczu. W wielu wypadkach wolno podawać w wątpliwość ówczesny miejski charakter różnych dawnych „civitatum” (spotykamy tu kwestie zbliżone do tych, jakie wiążą się z określeniem najstarszych antycznych osad obronnych). Trwała wszelako tradycja miast rzymskich, podtrzymywana widokiem ich pozostałości materialnych i utrwalona w określającym rodzaje osad słowie. Miejskość wyrażała się ponadto wielofunkcyjnością osad, przy czym hierarchią funkcji rządziła już w piśmiennictwie interpretacja realiów epoki przez wzmiankowane wyżej nurty historiografii. W historiograficznym obrazie miast rzadko pojawia się wówczas ich społeczno-ekonomiczna baza – rzemiosło i handel. „Civitates” czy „urbes” jawią się, po pierwsze, jako centra kultu chrześcijańskiego i organizacji kościelnej¹³. Ważniejsze z nich to siedziby biskupów, jeszcze ważniejsze to siedziby arcybiskupów-metropolitów, czyli „metropolie” – tym razem kościelne. „Civitates” są po wtóre ośrodkami władzy świeckiej – siedzibą monarchy, urzędnika, pana feudalnego, rezydujących zazwyczaj w wyodrębnionym z reszty osady zamku. Na relacje władzy świeckiej i duchownej, grodu i świątyni nakładały się tu właśnie wartościujące schematy zaczerpnięte z przeszłości Izraela i Rzymu.

Kategoria stolicy łączyła się oczywiście przede wszystkim z władzą świecką, przy czym sprawa funkcjonowania owej kategorii we wcześniejszym średniowieczu Europy Zachodniej budzi różne wątpliwości. Specyficzna była sytuacja Italii, gdzie zachowało się najwięcej reliktywów insty-

¹³ Stosunkowo niedawno poświęcił sporo uwagi owemu obrazowi – podkreślając skądinąd ścisły związek sieci świątyni z monarchą i traktując już raczej o przełomie I i II tysiąclecia po Chrystusie – R. Michałowski w książce *Princeps fundator. Studium z kultury politycznej w Polsce X-XIII wieku*, Warszawa 1989.

tucjonalnych starożytności, gdzie przy gęstej sieci ośrodków miejskich i niewielkim obszarze tworów politycznych utrzymywało się coś z dawnej rzeczywistości miasta-państwa. Inaczej było na północ od Alp. Stołeczność wyznaczana przez rezydencję monarszą¹⁴ ulegała rozchwianiu, gdy władca sprawował rządy podróżując i gdy dzielił kraj pomiędzy synów. Jedne ośrodki były miejscami koronacji monarchów, inne nekropoliami dynastii, inne jeszcze centrami ważnych kultów państwowych i siedzibami najważniejszych związanych z państwem władz kościelnych etc. Niemniej w średniowiecznych mitach genezy rysowała się coraz silniej tendencja do wiązania z określonym miastem źródeł i funkcji władzy ponadplemiennej, prestiżu monarchii, decydujących momentów historii ziemi i ludu¹⁵. Owo krystalizowanie się obrazu stolicy oddziaływało jako jeden z ważnych czynników kształtowania się istotnej dla świadomości narodowej wizji początków narodu, więzi narodu z ziemią, państwa etnicznego, rodzimego prawa i obyczaju.

Wydaje się dosyć zrozumiałe, że w przypadku naczelnych ośrodków w krajach chrystianizowanych w wiekach X-XI powstały zastrzeżenia co do stosowania wobec nich terminu „miasto”. Podstawą wątpliwości była wielkość osad, rodzaj zabudowy, brak odrębnego prawodawstwa i określonego nim stanu mieszczan (ostatni brak dotyczył skądinąd przez długi czas i krajów zachodnich). Biorąc pod uwagę Polskę, historyczny już spór o miejskość jej ważnych skupisk osadniczych przed lokacjami na prawie niemieckim rozstrzygnięto, przyznając pierwszeństwo ekonomicznemu pojmowaniu miasta przed jurydycznym¹⁶. Dla nas istotniejsze są jednak fakty z dziedziny świadomości ludzi tamtych czasów. Otóż zwrócono uwagę, iż źródła określały od początku ośrodki tego rzędu co Gniezno, Kraków, Wrocław czy Gdańsk terminami „urbes” lub „civitates”. Nazywano je więc tak jak owiane legendą miasta antyku, których pozostałości na południu i zachodzie Europy dźwigały się właśnie z wielowiekowego upadku, jak

¹⁴ Por. E. E w i g, *Résidence et capitale pendant le haut Moyen Age*, „*Révue Historique*” t. 230(1963), z. 3, s. 25-72.

¹⁵ Podstawową literaturę do problemów stolicy i stołeczności w średniowieczu zestawia W. Iwańczak w artykule *Babilon czy Jerozolima. Praga w literaturze i propagandzie czasów husyckich*, „*Przegląd Historyczny*” t. 84(1993), z. 3, s. 288, przyp. 93.

¹⁶ Wspomnianą dyskusję, naznaczoną po wojnie dewiacjami metodologicznymi marksizmu, zreferował m.in. S. Krakowski w *Problematyka miejska w historiografii polskiej*, Łódź 1950. Zasadniczy wkład w zamknięcie problemu miały trwające później przez długie lata badania archeologiczne.

nowe centra życia miejskiego na wspomnianych terytoriach, jak miasta imperium bizantyńskiego i krajów islamu. Nie wchodziła tu w grę nieadekwatność słownictwa łacińskiego względem określanej rzeczywistości. W prowadzonej dyskusji zauważono, iż źródła mówiące o ośrodkach przedlokacyjnych w naszym rejonie Europy odróżniały wyraźnie „miasto” („civitas”) od „grodu” w węższym znaczeniu terminu („castrum” albo „castellum”), czyli ufortyfikowanego obiektu obronnego, odosobnionego osadniczo bądź tworzącego człon „civitatis”. Owo „rozpoznanie miasta” w drewnianych osadach Europy Środkowo-Wschodniej nie było też rezultatem tłumaczenia określonych terminów lokalnych na łacinę. Słowiański „gorod”, „gród”, „hrad”, „gard” oznaczał w zasadzie wszystkie osady „ogrodzone” (termin, pozornie „techniczny”, pozostawał nośnikiem szczególnych znaczeń wiążących się z sakralną funkcją wałów, palisad, murów¹⁷). Na specjalny typ osady nie wskazywał też termin „miasto”, znaczący tyle co „miejsce”. Jest tu jednak nad czym się zastanowić. Czy szło jedynie o „miejsce” wyróżnione wśród innych miejsc? Czy może o „miejsce właściwe” – o „świat” stabilny, dookreślony, przeciwstawiający się chaosowi otaczającej przestrzeni i narzucający jej swą porządkującą władzę?¹⁸

Znamy strukturę rozwiniętego miasta przedlokacyjnego w Polsce, mającą analogie w krajach sąsiednich. Obok grodu – centrum władzy administracyjnej, sądowej i wojskowej, siedziby księcia i książęcych urzędników oraz zbrojnej załogi – skupiało się rzemieślnicze podgrodzie. W dużych ośrodkach było ono obwarowane, niekiedy podwojone czy nawet potrojone. Wokół rozciągały się osady otwarte, włączane w zespół miejski. Mogły tu występować ufortyfikowane gródki czy dwory, zaś szczególna rola miastotwórcza przypadała osadzie (lub osadom), z którą związany był targ. Od pierwocin chrześcijaństwa w krajach naszego regionu w zespołach miejskich wyrastała także podstawowa sieć świątyń tudzież siedzib władzy kościelnej¹⁹. W rozpatrywanych niżej mitach genezy stolic owa złożona rzeczy-

¹⁷ Por. L. K a l i n o w s k i, *Treści ideowe sztuki przedromańskiej i romańskiej w Polsce*, „Studia Źródłoznawcze”, t. 10(1965), s. 8.

¹⁸ Por. tutaj rozważanie kulturologiczne Yi-Fu Tuana z jego książki *Przestrzeń i miejsce*, Warszawa 1987.

¹⁹ Cz. D e p t u ł a, *Miasto wczesnośredniowieczne – ośrodek chrystianizacji społeczeństwa polskiego*, „Summarius” 11-12(1982-1983) [druk: 1992], s. 165-183. Jak dalece religijny fenomen miasta – także miasta gotyckiego, renesansowego i barokowego – jest słabo dostrzegany w polskiej nauce, świadczy fakt, iż w syntezie pióra dwojga znakomitych historyków, Marii Boguckiej i Henryka Samsonowicza, *Dzieje miast i mieszczaństwa w Pols-*

wistość miejska znajdzie bardzo selektywne, czasem wręcz nikłe odbicie. Opowieść uchwyci to, co ważne dla „objawienia” znaczeń ośrodka w sferze „istoty” monarchii, relacji lud–ziemia czy „odnowień” sakralnych historii.

Przechodząc do kronikarskich opowieści z XII w. o początkach stolic Rusi, Czech i Polski, przytoczmy pewną obserwację historyków na temat wyobrażeń o tych stolicach, utrwalonych w różnych tekstach, a zestawionych z materiałem porównawczym innych obszarów średniowiecza. Chodzi o funkcjonowanie sygnalizowanej wyżej kategorii „środek”. Grody naczelne wielu państw ponadplemiennych usytuowane były na „centralnym” terytorium monarchii, do którego dostęp wyznaczał podstawę władzy. Posiadanie terenów „środek”, tj. państwa „właściwego”, dawało prawo władania resztą obszaru państwowego, czyli „przyległościami” monarchii. „Centrum” takie nie musiało się pokrywać z ziemiami jednego plemienia – o jego wyznaczeniu decydowały różne czynniki historyczne. Ważne było, iż wewnątrz tego obszaru sytuowały się z kolei ośrodki osadnicze, które pretendowały do rangi „środek środka” i „punktowego” już centrum całej monarchii. „Środek” domeny wspólnotowej byłby miejscem stawiania się zbiorowości, „punktem zero”, od którego zaczęło się jej trwanie w czasie, zawłaszczanie przez nią przestrzeni oraz kształtowanie struktur prawno-organizacyjnych²⁰. Stanowiłby on w konsekwencji zasadniczy punkt odniesienia dla obrazu układów polityczno-terytorialnych powstałych w wyniku ekspansji określonego ludu (nie interesują nas tu rozmaite kosmologiczne parametry owego obrazu). W rolę podobnych „środków” wstępowały przede wszystkim określone grody, tworzące wraz z przyległymi osadami naczelne miasta monarchii. Zdarzało się wszakże, że pewne miejsca „centralne” w oczach ludzi pozostawały poza miastami. Na przykład pod koniec średniowiecza i w początkach renesansu za „środek Polski” uznawano górę Łysiec z klasztorem św. Krzyża²¹. Główną podstawą owej kwalifikacji była moc przechowywa-

ce przedzoborowej (Wrocław 1986) nie ma w ogóle wyodrębnionych tematów: Kościół miejski, życie religijne miasta, religijność mieszczaństwa etc.

²⁰ J. B a n a s z k i e w i c z, *Jedność porządku przestrzennego, społecznego i tradycji początków ludu (Uwagi o urzędzeniu wspólnoty plemiennie-państwowej u Słowian)*, „Przegląd Historyczny” 77(1986), z. 3, o Polsce – s. 459-462 (w całej pozycji autor nawiązuje często do tez W. Müllera z pracy cytowanej w przyp. 1); Z. D a l e s k i, *Między Gniezmem a Poznaniem, O miejscach władzy w państwie pierwszych Piastów*, „Kwartalnik Historyczny” 98(1991), nr 2, s. 19-35.

²¹ L. P. S ł u p e c k i, „*Powieść rzeczy istey*” jako źródło do dziejów pogaństwa na Łyscu, [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane A. Gieysztorowi*. Red. D. Gawinowa [i in.], Warszawa 1991, s. 382-384.

nych tu relikwii i zdążający do sanktuarium ruch pielgrzymkowy. Sam charakter relikwii kojarzył wszelako miejsce z Golgotą, a szerzej – ze świętymi górami Jeruzalem. Tradycja o istnieniu na Łyścu dawnego centrum kultu pogańskiego przywoływała inne jeszcze obrazy, mianowicie zwycięstwa prawdziwej wiary nad siłami ciemności, zwycięstwa, w którym uczestniczyli według legendy sprawczyni chrztu Polski – Dąbrówka, mocarz chrześcijańskiego królestwa – Bolesław Chrobry, i święty królewicz węgierski – Emeryk. Legendę o sprowadzeniu relikwii św. Krzyża i fundacji opactwa benedyktyńskiego dopełniło przyporządkowanie Górom Świętokrzyskim „bajecznej” opowieści Wincentego Kadłubka o Lestku i Złotniku. To właśnie na Łyścu pokonał Lestek podstępem armię Aleksandra Macedońskiego, ugruntowując mocarstwowość i suwerenność królestwa Lechitów. Łysiec jawił się u korzeni zespołu aktów konstytuujących dwa Początki Polski. Oczywiście symbolika środka zyskuje niewspółmiernie większe ideologiczno-historiozoficzne znaczenie w mitach genezy trwałych ognisk władzy monarszej i kościelnej, a dodajmy też, że wspomniane legendy świętokrzyskie znamy w wersjach opracowanych późno. Wracając do naszych rozważań, zaznaczmy, iż związane z powyższą symboliką dziejopisarskie „punkty zero” nie wyłaniały się z próżni ontycznej ani dziejowej. „Rozruch historii” danego państwa czy ludu powodowały decyzje Boga ujawniane czasem nawiedzeniem przez Niego (zazwyczaj za pośrednictwem niezwykłych wysłańców) wybranego miejsca i osób oraz włączone w realizowany w przebiegu dziejów plan. Objawione „Początki” odsyłały do „Początków” wcześniejszych i następnych, ukazując we wzajemnym związku przełomowych wydarzeń sens kolejnych etapów działania Opatrzności.

*

Pierwszy uwzględniony przez nas utwór to ruska *Powieść doroczna* albo *Powieść minionych lat*. Spisał ją na samym początku XII w. w oparciu o wcześniejsze zwody latopisarskie Nestor, mnich klasztoru kijowsko-pieczerskiego. W latach 1113-1118 została dwukrotnie przeredagowana w kręgu współpracowników księcia Włodzimierza Monomacha. Zmiany, które – zdaniem uczonych – wprowadzono wówczas do tekstu (m.in. opowieści o św. Andrzeju i o wezwaniu Waregów), zmodyfikowały istotnie wizję początków

Rusi²². Interesuje nas jedynie ów ostateczny, przekazywany dalszym pokoleniom kształt relacji i pomijamy pewne deformujące go drobne anomalie, wywodzące się z redakcji starszych.

Utwór drugi to *Kronika Czechów*, spisana w latach 1110-1125 przez Kosmasa, kanonika katedry praskiej²³. W przypadku Polski należy uwzględnić dwa utwory. Pochodząca z tego samego okresu co dzieła Nestora i Kosmasa, spisana w latach 1113-1116 kronika Galla Anonima²⁴, choć wniosła wiele do polskiego „mitu stolicy”, samą genezą miasta stołecznego się nie zajmowała. Sięgnąć więc trzeba po kronikę mistrza Wincentego, zwanego Kadłubkiem. Została ona ukończona w w. XIII, lecz formacyjnie należy do „renesansu XII w.”, a interesujące nas partie dzieła powstały być może nawet przed r. 1194²⁵.

Najpełniej włączony w biblijną wizję pochodzenia dziejów powszechnych mit początku stolicy prezentuje wśród wspomnianych dzieł latopis ruski. Opowieść o stolicy wspiera się tutaj na zespolonych już średniowiecznych mitach Początku, które nazwaliśmy gdzie indziej mitami: etniczno-terytorialnym (geneza ludu oraz jego związku z daną ziemią), państwowym, a w pewnych ujęciach – imperialnym (geneza państwa i prawa oraz miejsca monarchii w świecie) i dynastycznym (geneza aktualnego rodu panującego)²⁶. Dzieło powstało w kręgu kultury bizantyńskiej, ale w interesu-

²² F. Sielicki, *Wstęp*, [w:] *Powieść minionych lat. Powieści wremiennych let*. Przekład [...] F. Sielicki, Wrocław 1968, s. 16-21. W Polsce wciąż najłatwiej jest dostępne XIX-wieczne wydanie latopisu przez A. Bielowskiego (*Monumenta Poloniae Historica* – dalej: MPH – t. I, Lwów 1864; reprint Warszawa 1960, s. 521-863). Cytaty według wspomnianego przekładu Sielickiego.

²³ Podstawowe wydanie – *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, ed. B. Bretholz, Berlin 1923, *Monumenta Germaniae Historica, Nova series II*. Cytaty polskie według Kosmasa *Kroniki Czechów*. Przetłumaczyła [...] M. Wojciechowska, Warszawa 1968.

²⁴ *Galli Anonimi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, ed. C. Maleczyński, Kraków 1952. MPH, Nova series, t. II. Cytaty polskie według: Anonim, tzw. Gall, *Kronika Polska*, przeł. R. Grodecki. Przekład przejrzał [...] M. Plezia, Wrocław 1965.

²⁵ *Mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem Kronika Polska*, wyd. M. Plezia, MPH, Nova series, t. XII, Kraków 1994. Cytaty polskie według: Mistrz Wincenty (tzw. Kadłubek), *Kronika Polska*. Przeł. [...] B. Kürbis, Wrocław 1992.

²⁶ Taki podział mitów uzasadniłem w artykule *Średniowieczne mity genezy Polski*, „Znak” 1973, nr 233-234, s. 1367-1403. W kwestii starożytnych i średniowiecznych rodowodów ludów podstawowym opracowaniem jest nadal kompendium A. Borsta *Die Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, Tl I 1957, Tl II, Bd. 1-2, Stuttgart 1958-1959.

jącym nas zakresie tematycznym nie zawiera niczego, co by je w sposób istotny różniło od kronik zachodnich.

Podstawę opowieści tworzą starotestamentowy katalog ludów i starotestamentowe wyobrażenia o rozprzestrzenianiu się rodu ludzkiego po krańce ziemi. Fundamentalnym rysem mitu pozostaje idea jedności słowiańskiej²⁷. Słowianie są odnogą rodu Jafeta, któremu przypadła w dziedzictwie północno-zachodnia część „orbis terrarum”. Latopis wylicza ziemie trzech odłamów ludzkości: Semitów, Chamitów i Jafetytów, obejmując wykazem całość znanych mu krajów antyku i średniowiecza. Listę społeczności współczesnych piszącemu podano tu jednak tylko dla kręgu potomków Jafeta. W wędrówce spod wieży Babel – miejsca pomieszania języków i rozejścia się rodu ludzkiego – Słowianie zajmują naprzód, jeszcze jako niepodzielna wspólnota etniczna, ziemie nad Dunajem. Z owej praojczyzny rozchodzą się w różnych kierunkach, opanowując kolejne kraje oraz dzieląc się na plemiona opatrzone osobnymi nazwami. W następstwie zasiedlania ziem i krystalizowania się tożsamości plemiennej powstają grody – centra życia zbiorowości. Pisząc o zawłaszczaniu przez Słowian Europy Wschodniej, latopis wymienia już pierwszy ich gród tamże – stolicę Słowian ilmeńskich (Słowienie), Nowogród Wielki. Ośrodek ów o randze potężnego miasta odegra doniosłą rolę w utworzeniu państwa ogólnoruskiego, jednakże ani starszeństwo bytowania, ani wychodzące z grodu działania państwowotwórcze nie desygnowały go jeszcze na stolicę Rusi. Wyłoni się ona w wyniku pewnego procesu. To, co się działo w erze pogańskiej, ukierunkowane zostało w planach Bożych na przyszłość chrześcijańską kraju, stanowiąc przygotowanie i zapowiedź bądź „figurę” aktów o trwałym znaczeniu. W zamierzeniach Opatrzności centrum „ziemi ruskiej” miał stać się Kijów. Opowieść odsłania problem rywalizacji o rangę naczelnego ośrodka ziemi, ludu, monarchii czy wspólnoty religijnej. Rozwiązuje go poprzez interpretację łańcucha zdarzeń, gdzie rola jednego z rywali wyczerpie się na pewnym etapie docelowego procesu historycznego, rola zaś drugiego wypełni się przy ostatecznej realizacji zamysłu Pana Dziejów.

²⁷ O funkcjonowaniu owej idei w podaniach średniowiecza zob. m.in.: G. L a b u d a, *Okres „wspólnoty” słowiańskiej w świetle źródeł i tradycji historycznej*, [w:] t e n ż e, *Fragmenty dziejów Słowiańszczyzny zachodniej*, t. I, Poznań 1960, s. 36-86; A. L i m i n i e w i c z, *Wędrówki Słowian w świetle mitów*, „Acta Universitatis Vratislaviensis”, *Studia Archeologiczne*, t. 20, 1991, s. 75-84.

Punktem wyjścia wywodu jest obraz dróg wodnych, jakie przecinają Słowiańszczyznę Wschodnią i prowadzą od niej w świat aż po dziedziny potomków Sema i Chama (podtrzymana jest tu więc dziejów Rusi ze „światem” w ramach przestrzennych i czasowych). Najważniejsza z nich to wielka droga „od Waregów do Greków”. Zespala ona szlakami wód, z Dnieprem na czele, północ i południe wschodniej Słowiańszczyzny, tworzy życiodajną arterię kompleksu krain zamieszkałych przez różne plemiona, wyznaczy też drogę inicjatywom budowy państwa ponadplemiennego. Droga „od Waregów do Greków” stanowi przy tym odcinek drogi większej. Omawiany szlak wychodzi na Bałtyk, okrąża następnie morzami od zachodu i południa Europę Jafetytów (na południu oddziela ją od dziedziny Chama) i wraca przez Morze Czarne do ujścia Dniepru. Zachodnie odcinki tego okręgu nie interesują latopisarza. Ważniejsza jest dlań południowa część szlaku, przy której leżą główne miasta chrześcijaństwa – Rzym i Bizancjum-Carogród (można zresztą i tak zrozumieć tekst, że Rzym jest tu wyznacznikiem zachodu Europy) oraz oczywiście część wschodnia – słowiańska.

Po przypadającym na erę starotestamentową rozejściu się i rozsiadaniu Słowian dokonało się dzieło Odkupienia, a nad Morzem Czarnym pojawił się św. Andrzej Apostoł²⁸. Przybył on z Synopy w Azji Mniejszej na Krym i powziąwszy tamże zamiar udania się do Rzymu, wyruszył w tę podróż z gronem uczniów drogą ku północy, od ujścia Dniepru w górę rzeki (!). Latopis relacjonuje dalej wędrówkę apostoła: „I stało się, że przyszedł i stanął pod górami na brzegu. I nazajutrz wstawszy rzecze do będących z nim uczniów: «Czy widzicie góry te? Owóż na tych górach zajaśnieje łaska Boża, będzie gród wielki i cerkwie mnogie wzniesie Bóg». I wstąpił na góry te, błogosławił je, i postawił krzyż, i pomodlił się do Boga, i zszedł z góry tej, gdzie później stanął Kijów, i poszedł Dnieprem w górę”.

Lokalizację naczelnego grodu (miasta) „ziemi ruskiej”, jego rangę i misję dziejową obwieścił zatem sam Bóg przez swego apostoła i proroka. Bóg nawiedził ziemię i lud, inicjując tym ciąg wydarzeń zmierzających ku „spełnieniu nowotestamentowemu” historii Rusi. Stołeczność Kijowa należała do elementów owego spełnienia. Podwaliną grodu oraz znakiem jego misji został wzniesiony na naddnieprzańskiej górze krzyż. Sama góra (czy góry), z której zajaśnieć winna łaska Boża, łączy cechy gór Horebu i Taboru,

²⁸ O legendzie św. Andrzeja w dawnej Rusi – A. P o p p e, *Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku*, Warszawa 1966, s. 234-235.

a zapowiedziane „miasto na górze” nosi rysy Jerozolimy – historycznej i niebiańskiej. Latopis kojarzy Kijów również z Rzymem. Święty Andrzej wyznacza perspektywę dziejów Rusi właśnie w drodze do „Wiecznego Miasta”, wiążąc przyszłość kraju i jego stolicy ze starożytną uniwersalną wspólnotą ludów cywilizowanych. Niewykluczone, iż wątek podróży apostoła do Rzymu miał związek z tendencją do utrzymania spójni Rusi z papieństwem, mimo schizmy 1054 r. Rzecz jest jednak złożona. Wraz z nawróceniem Konstantyna „Stary Rzym”, do którego jeździł wcześniej Andrzej, przekazał swą stołeczność „Rzymowi Nowemu” – Bizancjum, a z translacją zadań imperialnych połączono rychło na Wschodzie myśl o zbliżonej lub wręcz równorzędnej miastu św. Piotra randze kościelnej grody nad Bosforem. Święty Andrzej był w legendzie pierwszym apostołem i naczelnym patronem Słowian. Jawiąc się u początków Rusi, splótł jej historię z czasami apostołskimi i potwierdził jedność słowiańskiego świata w zapowiedzianym nowym porządku chrześcijańskim. Apostoł ów był też jednak patronem Bizancjum. Według innej legendy założył bizantyńską gminę i został jej pierwszym biskupem. W podniesionym do rangi stolicy cesarstwa Bizancjum-Konstantynopolu próbowano właśnie konfrontować sukcesję Andrzeja z sukcesją Piotrową na Zachodzie. Andrzej i Piotr byli przecież rodzonymi braćmi, a według ewangelii św. Jana Chrystus powołał Andrzeja do grona apostołów wcześniej niż Piotra. Opowieść latopisu nasuwała więc także – zwłaszcza w relacji do dalszych partii dzieła – myśl o wyznaczonym od wieków przez Stwórcę związku chrześcijaństwa słowiańskiego z „Rzymem Konstantyna” – Carogrodem, wzorcem dla stolicy ziemi ruskiej.

„Figurą” przyszłych dziejów Rusi pozostaje przy tym cała podróż Andrzeja. Apostoł przemierzył wodami wschodnią Słowiańszczyznę z południa na północ, nauczając kolejne jej ludy. Dotarł do ziemi nowogrodzkiej, skąd udał się do Waregów (Szwecji). Dopiero stamtąd podążył do Rzymu, skąd wrócił do Synopy. Relacja o podróży św. Andrzeja rozszerza między innymi w sposób autorytatywny samo pojęcie Rusi na całość Słowiańszczyzny Wschodniej. Początkowo dotyczyć ono miało tylko kilku południowych terytoriów plemiennych, czego sporo śladów zachowało się w latopisie²⁹. To łódź apostoła wyznaczyła przedłużoną oś „ziemi ruskiej” –

²⁹ B. R y b a k o w, *Pierwsze wieki historii Rusi*, Warszawa 1983, passim. Por. też S. A l e k s a n d r o w i c z, *Ruska świadomość narodowa w średniowieczu*, [w:] *Państwo, naród, stany w świadomości wieków średnich*, red. A. Gieysztor, S. Gawlas, Warszawa 1990, s. 114-116.

drogę „od Waregów do Greków”, na której święty zasiał już pierwsze ziarna prawdziwej wiary. Ową wyznaczoną przez Andrzeja drogą podążą następnie w odwrotnym kierunku budowniczości państwa ogólnoruskiego – książęta z plemienia Waregów. Zmierzać oni będą ku kijowskiemu „miastu na górze”, które stanie się ośrodkiem ponadplemiennej monarchii, a zarazem wrotami Rusi ku chrześcijańskiemu światu Greków. Stanie się również miejscem duchowego przeobrażenia kraju i jego ludów.

Zanim to wszystko nastąpi, musi powstać samo miasto. Zakłada go eponim Kijowa – Kij wraz z braćmi Szczekiem i Chorywem (wywodzić się od nich mają nazwy gór kijowskich) oraz siostrą Łybedź. Opowieść o Kiju odzwierciedla rozpowszechnione przekonanie, iż nazwy osad, krajów, rodów, plemion pochodzą od imion określonych ludzi. Przekonanie to miało podstawy empiryczne, stąd w podaniach o eponimach szuka się często śladów wartościowej tradycji historycznej. Legendy takie wykraczają wszelako swą intencją poza racjonalne konstrukcje. Nadanie nazwy to w mentalności dawnych ludów akt twórczy – dookreślenie istoty rzeczy. Nadanie nazwy własnej mogło stać się wyznacznikiem losów, misji, kierunku życia. Gdy nazwa osady pochodziła od imienia określonego bohatera, dokonywało się przekazanie miejscu i jego mieszkańcom jakiegoś aspektu czy elementu natury imieniodawcy, naznaczenie jego siłą i przeznaczeniem. Na naturę dziedzictwa mogło wskazywać znaczenie imienia eponima, jeśli nie – odkrywało się ją w życiu, czynach i właściwościach herosa. W wypadku gdy w eponimie upatrywano założyciela osady i „ojca” zamieszkującej osadę grupy, biografia bohatera nacechowana była mocą szczególną – mocą Początku, która promieniowała na dalsze dzieje skupiska ludzkiego.

Odnotowane tu podania o Kiju kładą nacisk na dwie sprawy. Powstanie Kijowa łączy się z krystalizacją państwowości Polan naddnieprzańskich. Kij i jego bracia to mądrzy przywódcy tudzież organizatorzy tego plemienia, w którym następnie przejmą władzę ich potomkowie. Takie państwa plemienne, skupione wokół własnych naczelnych grodów, powstały – jak mówi źródło – również w pozostałych regionach wschodniej Słowiańszczyzny. W biografii Kija pojawiły się wszakże pewne szczególne elementy. Założyciel Kijowa „chodził do Carogrodu [...] chodził do cara – nie wiemy, do którego, powiadają tylko, że dostąpił wielkiej czci od owego cara, za którego przychodził”. Istotne wydaje się tutaj, że powstały gród wszedł od początku przez czyny eponima w znaczące relacje z cesarstwem bizantyńskim. Źródło przytacza inną jeszcze wersję podania o Kiju, mianowicie, że był on przewoźnikiem na Dnieprze. Odrzuca ją jako sprzeczną z tradycją

o wysokiej pozycji społecznej i wyprawach bohatera. W zestawieniu z serią podań o herosach Początku monarchii wywodzących się z nizin społecznych (m.in. nasz Piast) niewykluczone jednak, iż wspomniany motyw uzgadniał się gdzie indziej w sposób pozytywny dla Kija z całą legendą założyciela³⁰. Warto podkreślić, że relacjonowana odtąd przez latopis historia Rusi będzie także historią Kijowa. Będziemy się dowiadywać o topografii skupisk osadniczych, przybywaniu nowych członów miasta, kijowskich miejscach zdarzeń, gródkach i dworach, siedzibach kultu pogańskiego i świątyniach chrześcijańskich.

Powstanie nazwy „ziemia ruska” i kształtowanie się Rusi jako wielkiej całości wewnątrz Słowiańszczyzny zapoczątkowane zostało według latopisu w połowie IX w. Dla tego czasu wydarzenia kroniki zyskują daty roczne pod wpływem piśmiennictwa greckiego i w ogóle kontaktów z Bizancjum, co źródło wyraźnie konstatuje. Historia Słowian wschodnich, stale, lecz – jak dotąd – mało precyzyjnie, zrelatywizowana do dziejów Starego i Nowego Testamentu, wpisuje się odtąd ściśle w bieg „historii świętej”. Znajduje miejsce w ciągu wyszczególnionych epok tej historii, datowanych rocznikarsko od stworzenia świata.

Wymierność chronologiczna zdarzeń idzie w parze z ich rangą. Oto w r. 6370 (862) w wyniku walk wewnętrznych na północy Słowiańszczyzny Wschodniej ludy słowiańskie i niesłowiańskie regionu Nowogrodu wzywają na tron książęcy Waregów, z kniazem Rurykiem na czele. Nazwa „Ruś” jest według znanej redakcji latopisu równoznaczna właśnie z nazwą Waregów (teza ta, jak i cała „teoria normandzka” omawianego latopisu pozostaje przedmiotem sporów). Oddziały Waregów wraz ze słowiańskimi ruszają wielkimi wodami na południe. Głównym celem wypraw pozostaje Bizancjum, stąd dużo miejsca poświęcono walkom i układom z cesarstwem. Dynastia wareska podejmuje jednak również walki z innymi ludami zagrażającymi Rusi, a przede wszystkim skupia pod swoją władzą plemiona słowiańskie. Ostatnie dzieło rozwija na wielką skalę Oleg, krewny Ruryka i opiekun jego syna Igora. W pochodzie na południe Oleg zdobywa Kijów, zajęty już wcześniej przez możnych wareskich Askolda i Dira. Mówi tu kronika: „I siadł Oleg władając w Kijowie i rzekł Oleg: «To będzie matka grodów ruskich»”. Kijów staje się od tej chwili bazą zdobywczych wojen i dalekich łupieżczych wypraw kniaziów, zwierzchnikiem wznoszonych przez Olega i jego następ-

³⁰ O legendzie Kija zob. S i e l i c k i, dz. cyt., s. 111-113.

ców grodów, ośrodkiem zarządzania terytorium ponadplemiennym i gromadzenia danin. To właśnie tutaj utwierdzony został tron, na którym zasiadali zwierzchni władcy całej Rusi³¹. Pierwszy człon prorocstwa św. Andrzeja dostąpił realizacji. Zamiar księcia Światosława, aby „środek Rusi” przenieść do Perejesławca nad Dunajem, zakończył się fiaskiem. Znaczenie Nowogrodu określiła rola ośrodka inicjującego scalanie „ziemi ruskiej”, a tym samym przygotowującego wyniesienie Kijowa. Miasto północne pozostało jednak swoistym „rezerwuarem mocy państwowotwórczej”, między innymi dzięki zapleczu skandynawskiemu (wareskiemu). W krytycznych chwilach będą przybywać z Nowogrodu na czele drużyny Waregów odnowiciele potęgi Rusi jak Włodzimierz Wielki i Jarosław Mądry.

Kijów ustanowiono „macierzą grodów ruskich” aktem woli księcia-zdobywcy, zgodnym – tak jak przy ustanowieniu stołeczności Jerozolimy – z zamiarem Boga. Nawiązujące do greckiego terminu „metropolis” określenie przybiera tu niewątpliwie znaczenie „władczynie grodów”, „stolica”, choć pewne sformułowania kroniki dopuszczają możliwość, iż w redakcjach negujących omówioną rolę dziejową Nowogrodu szło także o status Kijowa jako najstarszego miasta Rusi³². W charakterystyce twórcy stołeczności Kijowa uderza jeszcze jeden rys. Jest on zwany Olegiem „wieszczym”, czyli czarodziejem bądź guślarzem. Latopis dystansuje się od przyznawania kniaziewi tej kwalifikacji, zaznacza wszelako jego podatność na wróżby oraz broni – w oparciu o Biblię – wiary w magię i przekonania, iż Bóg posługuje się niekiedy magią do realizacji swych planów. Z owym motywem mocy magicznej u bohaterów „pierwszego Początku” jeszcze się zetkniemy. „Matka grodów ruskich” czekała już na swój „Początek drugi”. O nawróceniu Rusi traktuje latopis obszernie i wielowątkowo. Przygotowaniem do relacji z lat 6494-6496 (986-988) jest między innymi wtret pod r. 6406 (898) o misjach św. Konstantyna (Cyryla) i św. Metodego, powstaniu alfabetu słowiańskiego, liturgii i świętych ksiąg w języku Słowian.

³¹ N. A. S o b o l e w a, *Znaki władzy książęcej na Rusi Kijowskiej*, w: *Imagines Potestatis. Rytuły, symbole i konteksty fabularne władzy zwierzchniej, Polska X-XV w. (z przykładem czeskim i ruskim)*, red. J. Banaszkiewicz, Warszawa 1994, s. 175.

³² Tak np. pod r. 6604 (1096) książę Oleg Światosławowicz mówi: „przyjdźcie do Kijowa, gdzie stolec ojców naszych i dziadów naszych, jako że Kijów jest najstarszym grodem w całym kraju”. Co prawda wypowiedź może śmiało odnosić się do Rusi w znaczeniu węższym, ale i wspomniany św. Andrzej „przyszedł do Słowian, gdzie dziś Nowogród”, choć według ustępu nieco wcześniejszego powinien już tam zastać gród – poprzednika Kijowa.

Dzieło misjonarzy z Salonik adresowane było nie tylko do Morawian, Panończyków i Bułgarów, lecz także do całego „narodu słowiańskiego”. Dziedzictwo Rusi stanowi też tradycja równoległej do misji św. Andrzeja działalności chrystianizacyjnej wśród Słowian, jaką prowadził rzekomo św. Paweł Apostoł, docierając od Półwyspu Bałkańskiego na Morawy. W pewnym związku z „zachodnim” charakterem misji Pawłowej, poprzedzającej cyrylo-metodiańską, jest tu nacisk, jaki kronika kładzie na fakt poparcia pracy Metodego i obrządku metodiańskiego całą mocą autorytetu papieskiego, przemilczając późniejszą postawę Rzymu wobec tego obrządku.

W Kijowie jeszcze przed chrztem Włodzimierza istniały miejsca kultowe prawdziwej wiary i żyli tam jej wyznawcy, wśród nich wspaniała księżna Olga-Helena, ochrzczona w Bizancjum. Mimo to, a może właśnie dlatego, Kijów skupił w sobie w momencie przełomu diabelskie moce pogaństwa. Na wzgórzach, gdzie stanęły stopy św. Andrzeja, Włodzimierz wzniósł wielki ośrodek kultu pogańskich bóstw z Perunem na czele – miejsce krwawych ofiar, składanych także z ludzi. Decydujący pojedynek prawdziwej wiary z „diabelstwem” musiał nastąpić właśnie w Kijowie. Pierwszym zwycięstwem religii Chrystusa było zniszczenie wspomnianego skupiska „bałwanów”. W sposób szczególnie unaoczniono ludziom bezsilie Peruna, którego posąg zwleczono z gór, bito i znieważano, by wreszcie spuścić go Dnieprem ku morzu. Na miejscu, gdzie stał ów posąg, wzniósł Włodzimierz cerkiew św. Wasyla (Bazylego). Warto zaznaczyć, iż takie „zwielokrotnione egzekucje bałwanów”, powtarzane w opisach wprowadzenia nowej wiary, wydają się, przy różnorodności realiów, zamierzoną repliką obrazu zniszczenia złotego cielca przez Mojżesza (Wj 32, 19-20)³³. W Kijowie w nurtach Dniepru dokonał się następnie na rozkaz księcia masowy chrzest ludności. Sam Włodzimierz ochrzcił się w Korsuniu, choć latopis przytacza także (jako błędną) pogłoskę o chrzcie władcy w Kijowie. Jednym

³³ Przy tym nawiązaniu pozostaje jednak pytanie, w jakim stopniu niszczenie obiektów starego kultu było traktowane jako widowisko desakralizujące bez elementów rytualnego chrześcijańskiego, który wkraczałby dopiero na etapie katechezy ludności i udzielania chrztu, a w jakim obrzęd kościelny penetrowałby od początku działania określane mianem „abrenuntiatio diaboli”. Wiemy, iż potrzeba złożonych egzorcyzmów zachodziła, gdy od destrukcji świątyń czy posągów przechodzono do usuwania „sił nieczystych” z większego obszaru czy żywiołu (działania biskupa pomorskiego Reinberna odnotowane w *Kronice Thietmara*, wyd. M. Z. Jedlicki, Poznań 1953, s. 570). Zapewne jednak obecność kapłana i symboli nowej wiary, gest i formuły modlitewne towarzyszyły całej spektakularnej rozprawie z mocami „diabelskimi”.

z czynników przyspieszających jego decyzję była utrata wzroku, który odzyskał przyjmując sakrament. Wiemy, iż według legendy cudowne odzyskanie wzroku nastąpiło również, aczkolwiek jeszcze w dzieciństwie, u sprawcy chrztu Polski – Mieszka I.

„Oto jest nowy Konstantyn wielkiego Rzymu, który ochrzcił się sam i ludzi swych ochrzcił. Tak i ten uczynił podobnie do niego” – tak zaczyna latopis nekrologiczną pochwałę Włodzimierza. Następuje ona po zrelacjonowaniu jego pochówku w kijowskiej cerkwi Bogarodzicy, którą książę wzniósł rękami mistrzów greckich i której, być może, przyznawano rangę szczególnego sanktuarium monarchii³⁴. Całą opowieść przenika fascynacja „Nowym Rzymem” – Bizancjum (Konstantynopolem, Carogrodem). Kijów upodabnia się doń potęgą militarną swego władcy, zbliża się doń przez małżeństwo kniazia z córką basileusa. Dla nowego kształtu stolicy specjalne znaczenie miał wzorzec miasta nad miastami, związanego z Kościołem i kultem religijnym chrześcijaństwa. Jednym z powodów przyjęcia chrztu właśnie od Greków stała się wspaniałość świątyń i piękno obrzędów liturgicznych Carogrodu, podziwianych przez wysłańców Włodzimierza. Trud kształtowania stolicy Rusi na wzór Bizancjum doprowadza do końca Jarosław Mądry. W związku z poszerzeniem przez Jarosława obszaru Kijowa kronika odnotowała:

Roku 6545 (1037). Założył Jarosław gród wielki, w którym to grodzie jest Złota Brama; założył też i cerkiew Świętej Sofii, metropolię, a potem cerkiew na Złotej Bramie, Zwiastowania Świętej Bogarodzicy, potem monaster Świętego Jerzego i Świętej Ireny. I za niego poczęła wiara chrześcijańska szerzyć się i rozszerzać, i mnisi poczęli mnożyć się, i monastery pojawiać się.

Proroctwo św. Andrzeja wypełniło się. Włączona w dzieje tworzone przez Boga „matka grodów ruskich” wyrosła w wielkie miasto „z mnogimi cerkwiami”, z cerkwią metropolitalną o wezwaniu wziętym z Wielkiego Kościoła Konstantynopola – Hagii Sofii na czele. Kijów uznawał oczywiście prymat światowy grodu nad Bosforem. Partycypował wszelako w jego „rzymskości” i w jego ortodoksji. Był w szczególny sposób „Rzymem słowiańskim”, do czego przyczyniło się między innymi zdominowanie w państwie Jarosława liturgii greckiej przez słowiańską.

³⁴ Takie szczególne sanktuaria monarchii upatrywał Michałowski w starych świątyniach o wezwaniach maryjnych w Kijowie, Pradze, Białogrodzie węgierskim i Poznaniu (dz. cyt., s. 213-234).

*

Podanie o początkach stolicy Czech – Pragi wbudował kronikarz Kosmas w obraz genezy państwa i prawa czeskiego oraz genezy rodzimej dynastii Przemyslidów. Stolica kraju jawi się jako jedno z ostatnich ogniw łańcucha przemian, w którym to łańcuchu prastare mity lokalne, wzbogacone o uczony komponent wiedzy o wierzeniach antyku, poddano interpretacji wywiezionej z Biblii³⁵. Plemię czeskie wędrujące spod wieży Babel pod wodzą Czecha, swego eponima i „ojca”, odnalazło „ziemię obiecaną” nad Łabą i Wełtawą. Przeżyło na niej pogański „wiek złoty”, usytuowany poza wszelkim prawem i władzą w harmonii z dobroczynną przyrodą, nacechowany wzajemną życzliwością ludzi, wspólnotą dóbr i swobodą seksualną. Zaczepnięta od starożytnych, choć powtarzana i przez pisarzy średniowiecza, wizja takiego mitycznego „raju” oznaczała dzieciństwo ludzkości nie wyodrębnionej jeszcze z porządku przyrody, okres przemieszania pierwiastków, formację pozahistoryczną wyłączonej z wymiernej chronologii. Formacja owa musiała ulec upadkowi w czasy podlejsze i przejść ostatecznie w ład „wieku żelaznego”, tym samym również w historię. W przypadku Czechów, których losy wyłoniły się z etapu „*historiae sacrae*” znaczonego wydarzeniami potopu oraz rozproszenia rodzaju ludzkiego, byłyby to raczej „powrót do historii” po paradoksalnym „upadku w mit pogański”. Zaznaczmy, że kronikarz nie osadził jednak Czechów ani w genealogicznym, ani w geograficznym układzie ludów biblijnych. Izolacjonizm wizji początków czeskich wynikał między innymi stąd, że sam Kosmas odnosił się z niechęcią do idei jedności Słowian. Ów rys relacji o genezie Czech, determinowany głównie dystansem Pragi wobec tradycji Wielkich Moraw, zanikł, jak wiemy, w późniejszej historiografii naszych południowych sąsiadów.

Czeski mityczny wiek złoty zniszczyły namiętności i występki, w szczególności żądza posiadania. Nie znana dotąd własność prywatna wyłoniła różnice majątku i pozycji społecznej, podzieliła i zantagonizowała ludzi. Sprawy zbiorowości poddano wtedy arbitrażowi wybieranych przez ogół sędziów. I tutaj proces mitycznej regresji dziejów pogańskich zaczął się upodabniać do historii starotestamentowej ery sędziów w Izraelu oraz prowadzić – tak jak to miało miejsce w Palestynie – do wymuszonego przez lud kreowania monarchii i prawa monarchicznego. Twórcami prze-

³⁵ Zob. rozdział III mojej pracy *Galla Anonima mit genezy Polski* (Lublin 2000).

łomu stali się Libusza (u Kosmasa – Lubosza), wieszczka pogańska i sędzia ludu w jednej osobie, tudzież wezwany przez nią w celu objęcia władzy książęcej oracz-czarodziej Przemysł. Powołali oni do życia despotyczny ład ustrojowy księstwa. Ich rolę państwowotwórczą określili między innymi różne analogie biblijne, spośród których najbardziej wyraziste były analogie ról: Libusza – prorok i sędzia Samuel oraz Przemysł – król Saul. Z kolei w pogańskiej jeszcze warstwie misteryjnej „świętego małżeństwa” herosów mag-oracz i wieszczka stworzyli dynastię – trwałego i nienaruszalnego dziedzica magicznych mocy, które legły u korzeni państwa i prawa Czechów oraz władzy książąt Przemyslidów. Przeznaczeniem wspomnianych mocy było wszelako ukierunkowanie losów kraju i ludu na chrześcijańską przyszłość. Właśnie w przypadku genezy Pragi spotykamy wieszczkę Libuszę w roli zbieżnej z rolą św. Andrzeja Apostoła w legendzie o początkach Kijowa. Już po nadaniu nowych praw i utwierdzeniu monarchii Libusza „proroczym duchem natchniona w obecności swego męża Przemysła i innych starszych ludu tak prorokowała: «Gród już widzę, który sławą do sięgnie gwiazd»” (w oryg.: „Urbem conspicio fama quae sidera tanget”).

Określiwszy bliżej położenie przyszłego miasta („urbs”), ciągnęła dalej:

Gdy tam przyjdziecie, znajdziecie w środku lasu człowieka ciosającego próg domu. I ponieważ do niskiego progu schylają się także wielcy władcy, od tego zdarzenia gród, który zbudujecie, nazwiecie Pragę. W grodzie tym kiedyś w przyszłości wyrosną dwie złote oliwki, które swoimi wierzchołkami przenikną aż do siódmego nieba i będą jaśnieć na cały świat znakami i cudami. Będą im oddawać pokłon i czić ofiarami i darami wszystkie plemiona ziemi czeskiej i pozostałe narody. Jedna z nich będzie zwana „Większa Sława”, druga „Wojów Uciecha”.

Więcej by mówiła, gdyby nie uszedł ze stworzenia Bożego piekielny duch proroczy. Natychmiast udano się do starego lasu i po znalezieniu danych znaków zbudowali na wspomnianym miejscu miasto, panią całych Czech, Pragę.

Powstanie Pragi to ostatni akt „pierwszego Początku – kreowania państwa i prawa Czechów, wieńczący ustanowienie ładu wieku żelaznego (dalsza opowieść o ujarzmieniu amazonek dotyczy likwidowania pozostałości „archaicum” już w kontekście zasiedlania wzgórz praskich). Jest to zarazem akt, który otwiera drogę ku chrześcijańskiemu przeobrażeniu owego wieku. Zakłada się tu właśnie Miasto, a nie jeden z wielu grodów wznoszonych już od załamania się wieku złotego. Zakłada się stolicę kraju – „panią całych Czech” („totius Boemie Domina”), mającą promieniować w przyszłości wielkością, mocą i chwałą. Sprawę oświetla charakter ostatnich prorocत्व

Libuszy. W ramach „pierwszego Początku” kończy się wieszczba pogańska stanowiąca wytyczną aktualnych działań herosów mitu. Libusza rozpoznaje, tak jak czyniła wcześniej, miejsca, osoby i zdarzenia, które składają się na przełom realizowany przez nią i Przemysła, a dopełniony założeniem Miasta. U kresu spełnionego dzieła wyprorokuje ona jednak coś więcej. Dar wieszczki księżnej osiąga przed wyczerpaniem swe apogeum³⁶. Libusza ujrzy dla Czech zwycięstwo nowej wiary – chrześcijański „drugi Początek”. Będzie jej to dane, podobnie jak było dane pogańskiej Sybilli wieszczyc o samym Chrystusie. Nowa era, włączająca kraj i dynastię w historię powszechną, objawi się w sposób szczególny właśnie w dziejach stołecznej Pragi dzięki czczonym przez świat świętym herosom Miasta – księciu Waclawowi („Większa Sława”) i biskupowi Wojciechowi („Wojów Uciecha”). O nich to mówi biblijny symbol dwóch oliwek (zob. przede wszystkim Za 4, 3-14 i Ap 11, 1-13), oznaczający harmonię i współpracę dwóch ustanowionych przez Boga władz, a także zwycięstwo, jakie odniosą obaj czescy męczennicy nad siłami zła („Bestią”), obecnymi jeszcze w naturze domu panującego i obyczajach ludu. Biblijne odniesienie symbolu oliwek do czasu powrotu Izraela do Jerozolimy z niewoli babilońskiej oraz do czasów ostatecznych czyni czytelnym wzór przeobrażonej Pragi. Jest nim Jeruzalem ziemski i niebiański. Cień „Babilonu” zamajaczy tu w opowieści o mieście Starej Boleslavi, które poleci wznieść morderca Waclawa, książę-Kain Bolesław Srogi. Nakazał on je zbudować „sposobem rzymskim” („urbem opere Romano conderet”), co może znaczyć po prostu „z muru”, ale też kryć różne podteksty historiozoficzne. Przy tej budowie Bolesław zmanifestował właśnie całą demoniczność swej natury i ducha okrutnej tyranii.

To właśnie „święci Miasta” aktualizują głównie – za życia i po śmierci – swój kraj w historii świętej i w strukturach „christianitatis”. Kronikarz wie o wcześniejszych władcach chrześcijańskich w Czechach, a od chrztu Borzywoja wprowadza do dzieła daty roczne, niemniej nie poświęca wiele uwagi owym czasom. Aprobowany przez siebie związek księstwa z uniwersalnym cesarstwem zachodniochrześcijańskim cofa aż do czasów Karola

³⁶ W legendzie późniejszych stuleci negowano czasem owo dramatyczne wyczerpanie się mocy proroczej Libuszy. „Matka Czechów” wieszczyc miała jeszcze później o rozwoju przestrzennym Pragi i o postaci cesarza Karola IV, a współczesnym sobie objawiła cudownie ukryte w ziemi czeskiej rodzaje kruszców (A. J i r á s e k, *Stare podania czeskie*, tłum. M. Erhardtowa, Katowice 1989, s. 39-47).

Wielkiego, lecz czyni to dopiero w dalszych ustępach kroniki. O spełnieniu proroctwa Libuszy świadczą przede wszystkim: budowa przez Waclawa kościoła św. Wita w Pradze i przeniesienie tam później relikwii zamordowanego księcia, założenie biskupstwa praskiego przez Bolesława Pobożnego i awans wspomnianej świątyni do rangi katedry (odtąd wyodrębnia się w kronice wątek tematyczny historii biskupów, instytucji kościelnych i świątyń Pragi) oraz sprowadzenie do Miasta relikwii zabitego i pochowanego poza krajem św. Wojciecha. Ostatnie wydarzenie było wynikiem spektakularnego zwycięstwa nad Polską. Zostało poprzedzone wydaniem oraz zaprzysiężeniem przez rycerstwo Czech nad trumną Wojciecha tzw. Statutów Brzetysława, zwalczających pozostałości pogaństwa, z jakimi zmagał się niegdyś w swej ojczyźnie biskup-męczennik. Statuty owe to chrześcijańskie dopełnienie praw ustanowionych przez Przemysła. W wyniku przeniesienia z Gniezna do Pragi świętych relikwii dopełniło się wreszcie przeznaczenie stolicy Czech zapowiedziane przez Libuszę. Nawiązując do wizji pierwszej księżnej, kronikarz pisał:

O zbyt szczęśliwa stolico [„metropolis”] Prago, niegdyś świętym księciem wywyższona, przejmujesz podwójną radość tobie przez Pana Boga zesłaną i przez te dwie oliwki miłosierdzia sławą wzlecisz poza granice Sarmatów i Jazygów.

Podanie Kosmasa zestawia się zwykle z relacją tzw. *Legendy Krystiana* – utworu o niejasnym czasie powstania (brane są pod uwagę datacje od X do XIV w.³⁷). Być może utwór powyższy, traktujący o św. Waclawie i św. Ludmile, jest opisem męczeństwa księcia, do którego odsyła w swoim tekście sam Kosmas. „Legenda” stanowiłaby wówczas pewne organiczne uzupełnienie kroniki. Wszelako w partiach wykraczających poza tematykę Waclawową „sensu stricto” różnice pomiędzy *Legendą* a *Kroniką Czechów* są duże. Interesują nas tu zwłaszcza różnice w naświetleniu genezy Pragi, przy czym w związku z zasygnalizowanym problemem źródłowym trudno rozstrzygnąć, czy opowieść z dzieła hagiograficznego była podstawą czy – przeciwnie – trawestacją wersji kronikarskiej. *Legenda Krystiana* nie zna pogańskiego wieku złotego. Pierwsi Czesi pędzili zwierzęce życie włóczęgów, nękanii głodem i zarazami (elementy podobnej wizji odnosi Kosmas jedynie do wędrówki spod wieży Babel do „rajskiej” ziemi cze-

³⁷ Zob. np. H. J i l e k, *Die Wenzels- und Ludmila – Legenden des 10. und 11. Jahrhunderts (Forschungsbericht)*, „Zeitschrift für Ostforschung”, Bd 24(1975), s. 79-148.

skiej). Gdy zwrócili się z prośbą o radę i pomoc do bezimiennej czarownicy, ta nakazała im zacząć od zbudowania miasta, które nazwano Pragę. Dopiero później wyszukali sobie władcę, Przemysła-oracza, i doszło do jego małżeństwa z wieszczką, po czym ustały dręczące lud klęski. Miasto jawi się tu więc nie w ostatnim, lecz w pierwszym etapie mitycznego przełomu. „Conditio civitatis” jest podstawą wyższej, właściwej ludziom formy życia zbiorowego, fundamentem egzystencji osiadłej, prawa i kultury oraz – oczywiście – państwa. Praga, określona w utworze wielokrotnie terminem „metropolis”, spełnia swe przeznaczenie jako stolica monarchii. Dzieje chrześcijańskiej metropolii zaczynają się przy tym jeszcze przed św. Wacławem. Pierwszy chrześcijański władca Czech, Borzywój, wznosi po dramatycznych zmaganiach z poganami właśnie w Pradze kościół poświęcony Maryi Pannie³⁸.

Również w legendach innych krajów, między innymi Polski, stolica wyłaniać się będzie raz u Początku, raz u kresu aktów genezy monarchii. Pierwszeństwo miasta jest tu odbiciem starożytnych wyobrażeń dotyczących przejścia od dzikości i barbarzyństwa do cywilizacji. Z kulturotwórczych funkcji „civitatis” wyrasta – oczywiście po uzgodnieniu z realiami średniowiecza – funkcja centrum monarchii właściwa miastu nad miastami, władcemu wobec reszty kraju. Przesunięcie powstania stolicy na dalszy plan wydarzeń Początku może z kolei wywodzić się z potrzeby zaakcentowania wagi samej monarchii jako organizatorki życia zbiorowego. Przypomnijmy jeszcze, że w Biblii stolica monarchii Izraela, święte miejsce obecności Jahwe, została wyznaczona dopiero po ostatecznym utwierdzeniu instytucji królestwa.

Powracając do Kosmasa, zauważmy, że jego dzieło daje, podobnie jak ruska *Powieść doroczna*, pewien obraz dziejów samej Pragi, naznaczony informacjami o topografii osad, świątyniach, zdarzeniach militarnych, cudach etc. W obrazie takim odczytywać mogli różne znaczące całości

³⁸ Por. przyp. 34. W Polsce tym pierwszym kościołom monarszym i maryjnym odpowiadałby kościół na Ostrowie Tumskim w Poznaniu, którego dzieje już na przełomie XIII i XIV w. łączyła pisana legenda z postaciami Dąbrówki oraz Kazimierza Odnowiciela. Katedrze w Gnieźnie pod tym samym wezwaniem Najświętszej Maryi Panny odpowiadałaby w strukturze sakralnej miasta praska katedra św. Wita (obie zgłaszały pretensje do posiadania prawdziwych relikwii św. Wojciecha). O podaniach związanych ze świątynią poznańską zob. T. T y c, *Legenda kościoła Panny Maryi na Wyspie Tumskiej*, „Kronika Miasta Poznania”, t. 4(1926), s. 121-130. Temat ów rozpatrywano później głównie w ramach dyskusji nad *Kroniką polsko-śląską*.

zarówno współcześni kronikarzom, jak i potomni, porównujący dane źródła z własną autopsją miasta. Jest rzeczą charakterystyczną, że tego elementu zabraknie prawie zupełnie w kronikach polskich XII w. Rzecz odbija się i w mitach genezy stolicy.

*

W polskiej kronice Galla Anonima, spisanej w latach 1113-1116, skoncentrowanej na biografii Bolesława Krzywoustego i generalnie nie wychodzącej poza dzieje Polski Piastów, stolica monarchii – Gniezno jawi się w opowieści jako miasto już istniejące. Nie przestaje ono być jednak „miejszem Początku”. Właściwy Początek Polski, wyznaczony cudowną ingerencją Opatrzności w dzieje kraju i ludu – członu Słowiańszczyzny – to według Galla właśnie geneza rządzącej, wybranej przez Boga dynastii. Gniezno pozostaje kolebką tej dynastii, tworzy też „środek” monarchii, tj. punkt, od którego niewielkie plemienne „królestwo” Polan (przysługuje mu nazwa „regnum” jeszcze przed nabyciem godności królewskiej przez Chrobrego) rozrastało się w czasie i przestrzeni w ponadplemienną Polskę. W Gnieźnie i w bezpośrednim sąsiedztwie miasta dokonuje się, wraz z przybyciem tajemniczych wysłańców Boga prawdziwego, misterium Początku ery Piastów. Zespół cudownych znaków, proroctw oraz „figur” przyszłych wydarzeń związanych z uroczystościami postrzyżyn synów księcia Popiela oraz Siemowita, syna ubogiego oracza Piasta, zapowiada upadek dynastii panującej, objęcie rządów przez syna oracza i rozwój monarchii wiodący ku chrześcijańskiej kulminacji za czasów Bolesława Chrobrego³⁹. W opowieści pełnej rozlicznych reminiscencji ze Starego i Nowego Testamentu stolica „regni” odzwierciedla rysy kilku miast biblijnych. Zło przejawione w odpędzeniu od miasta świętych wędrowców zdradza analogię z historią Sodomy i Gomory, których losu unika Gniezno dzięki cnotom gościnnego biedaka Piasta oraz planom Bożym łączącym się z jego rodem. Brzemienna cudami i przepowiedniami uczta u oracza, na którą w końcu przybywa zaproszony przez Piasta za zgodą przybyszów sam Popiel i współuczestnicy jego nieudanej uczty, ma cechy wspólne z uroczystością w Betlejem, którą w domu Jessego urządził prorok i sędzia Samuel, za-

³⁹ Piszę o tym obszernie w książce *Galla Anonima mit genezy Polski*.

praszając na nią starszyznę miasta. W trakcie obu uczt zostaje wyznaczony przyszły król – młody syn gospodarza. Dawidowi – wielkiemu wzorcowi władcy-wybrańca Bożego – odpowiada tu Siemowit. W aktach „drugiego Początku” (czasy Mieszka I i Bolesława Chrobrego) Gniezno zostaje uświęcone grobem męczennika, patrona kraju i monarchii – św. Wojciecha. Do grobu Wojciecha przybywa z pielgrzymką cesarz Otton III. Powitanie imperatora staje się niezwykłą manifestacją ładu, mocy i bogactw królestwa, osiągniętych w wyniku realizacji powierzonej Piastom misji. Znaczącym wzorem opisu jest tu biblijna wizja potęgi Salomona, w szczególności ze scen przyjęcia królowej Saby. Gniezno wstępuje w rolę Jerozolimy, i to w szczytowym rozkwicie monarchii narodu wybranego. Z kolei akty zjazdu wynoszą monarchę polskiego na przynależne mu miejsce w świecie chrześcijańskim. Uroczystości wieńczy koronacja Bolesława diademem cesarskim. Wyobrażenia o Gnieźnie wchodzą zatem w szczególną spójnię z tradycją korony Chrobrego. Wchodzą również w spójnię z tradycją prowincji kościelnej św. Wojciecha, lecz w tej materii Gall, który inaczej niż Nestor i Kosmas ostro rozgraniczał przyjętą przez siebie konwencję opisu czynów władców od dziejów Kościoła i relacji hagiograficznych, powiedział niezbyt wiele. Nie zaznaczył nawet wyraźniej momentu ustanowienia gnieźnieńskiej metropolii. Napisał wprawdzie, że Bolesław wykupione od Prusów ciało Wojciecha „in Gneznem metropoli condigno honore collocavit”, zaś gdzie indziej, że arcybiskup Gaudenty był „sancti Adalberti frater et successor”, co świadczy, iż kronikarz uważał Wojciecha za pierwszego metropolitę, łącząc widocznie genezę instytucji z jego pobytem w Polsce. Nie poświęcił jednak tematowi osobnej uwagi, zaś w pierwszym z cytowanych ustępów chodzi być może nie o „siedzibę metropolitalną” – jak zwykle się tekst tłumaczy, ale o „metropolis” – stolicę kraju (por. Kosmas i późniejsze kroniki polskie). Najstarszych określeń Gniezna jako miasta arcybiskupiego, świętego obecnością relikwii męczennika i słynącego cudami dziejącymi się u jego grobu, należy więc szukać w hagiografii, poczynając od żywotu Wojciecha pióra św. Brunona z Kwerfurtu, i w twórczości liturgicznej, poczynając od najstarszej znanej sekwencji ku czci patrona Polski z końca XI w.

Przeskok pomiędzy mitem genezy stolicy w kronice Galla i w związanej jeszcze mocno z XII stuleciem kronice mistrza Wincentego jest wyjątkowo jaskrawy. Nie sprowadza się on do cofania przez Kadłubka opowieści w czasy antyku ani do zastąpienia Gniezna Krakowem. Różnice w przedstawieniu przez obu autorów „dziejów bajecznych” kraju – kontekstu relacji

o najdawniejszej jego stolicy – były naświetlane z wielu stron. Warto tu zaszyfalizować ujęcie kwestii inspirowane przez nowsze badania nad węgierską historiografią X-XIII w. Wagę sprawy podnoszą fakty, iż Anonim przybył do Polski z Węgier, a jego dzieło ma coś wspólnego z piśmiennictwem naszych zagórskich sąsiadów. Przypuszczano nawet, iż Gall był również autorem *Gesta Hungarorum* – kroniki węgierskiej z drugiej połowy XI w., zaginionej, lecz obszernie wykorzystywanej przez wielu pisarzy⁴⁰. Od naukowców węgierskich pochodzi następujące ujęcie historii pewnych aspektów dziejopisarstwa średniowiecznego. We wcześniejszym średniowieczu wypracowano typ kroniki – „historii ludu”, pozwalający dowartościować tradycje barbarzyńskie zdobywców cesarstwa rzymskiego. (Należy dodać – co niekiedy się przeocza – że od początku narzędziem takiego dowartościowywania było wpisywanie własnej przeszłości w powszechne dzieje biblijno-śródziemnomorskie⁴¹). Stanowiło to cenną odskocznię dla powstającej po r. 1000 historiografii narodowej w zachodniej i południowej Europie. W gorszej sytuacji miały się znaleźć ludy chrystianizowane na przełomie I i II tysiąclecia naszej ery. „Klerykalizm” epoki pokarolińskiej zmuszał je do deprecjonowania obrazu swej przeszłości pogańskiej, podań, praw i obyczajów. Właściwa historia tych zbiorowości miałyby się zacząć z przyjęciem chrztu, jako historia członków Kościoła oraz poddanych charyzmatycznego władcy. Na Węgrzech ów przełom wiązałyby się z postacią świętego króla, twórcy prawa i potęgi monarchii – Stefana. Zwrócono już dawno uwagę, że wzorzec osobowy i wzorzec roli monarszej Stefana w dziełach węgierskich przypomina to, co Anonim napisał o Chrobrym. Wspomniana prawidłowość ma zresztą dotyczyć ideologii szeregu nowych historiografii. Dopiero w w. XIII pod wpływem rozwoju świadomości narodowej i nowszych prądów umysłowych dochodzi do dowartościowania przeszłości przedchrześcijańskiej owych ludów, wyartykułowania ciągłości ich dziejów przed przyjęciem chrztu i po jego przyjęciu. Wieki pogaństwa byłyby wiekami, gdy w porządku natury powstawały wiążące prawa, trwałe instytucje państwowe, struktury i autorytety społeczne⁴². Kojarząc wywód

⁴⁰ M. P l e z i a, *Kronika Galla na tle historiografii XII wieku*, Kraków 1947, s. 162-167.

⁴¹ Por. np. K. P o m i a n, *Przeszłość jako przedmiot wiary*, Warszawa 1968, s. 11-24.

⁴² J. S z ü c s, *Wykład pradziejów węgierskich w „Gesta Hungarorum” Szymona Kézaiego (1282-1285)*, „Kwartalnik Historyczny” 95(1989), nr 4, s. 41-44; A. K ö r m e n - d y, *Świadomość narodowa i państwowa na Węgrzech w średniowieczu*, [w:] *Państwo, naród, stany*, s. 105-106.

powyższy z Polską, można by kronikę Galla przyporządkować pierwszej fazie historiografii ludów nawróconych w IX-XI w., kronikę Kadłubka – drugiej.

Trzeba, rzecz jasna, pamiętać, że przytoczone wyżej obserwacje poczyniono na dziejopisarstwie bardzo specyficznego ludu Węgrów, którego czyny odnotowywano w całej Europie ze szczególną grozą i wstrętem, zwłaszcza że utożsamiano go też z dawnymi Hunami⁴³. Dążenie do odcinania się od nomadycznej przeszłości miało tu wyjątkowe podłoże. Co się tyczy kondensacji wzorca „herosa Początku” w osobie św. Stefana, zjawisko tłumaczy się między innymi koniecznością podnoszenia rangi króla w powstałym na drodze podboju państwie wieloetnicznym. Postulowane odnośnienie modelu węgierskiego do historiografii innych krajów jest grubym ryzykiem, choć może stanowić pewien instrument analizy dzieł. Wydaje się, iż model ów zupełnie nie pasuje do *Powieści dorocznej*, co wolno, ale bez przesady, wyjaśniać jakimiś wpływami bizantyńskimi. Przy Kosmasie rysuje się już pytanie, czy nie wskazano tu przynajmniej pewnej tendencji opowieści. *Dzieje bajeczne* mają oczywiście w kronice dla Czechów rangę prawn- i państwowotwórczą bezwzględnie pozytywną. Jawi się w nich jednak pierwiastek demonicznego, pogańskiego zła, skądinąd podporządkowanego planom Bożym, który w rodzie panującym przewycięży dopiero męczeństwo św. Wacława, zaś wśród ludu – długotrwała współpraca książąt i biskupów. U Galla niechęć wobec przeszłości pogańskiej kraju wyraziłaby się ewentualnie w jej przemilczeniu (misterium uczy postrzyżynowej Siemowita, choć dokonujące się wśród nieochrzczonych, to już misterium chrześcijańskie, ukierunkowane na bliskie nawrócenie Polski). Rzeczywistość państwa Popiela nie jest jednak z gruntu zła, łączy pierwiastki niegodne z pozytywnymi. O tym, że właściwe dzieje Polski zaczynają się w chacie Piasta, decyduje między innymi to, że Bóg dokonał „rozruchu” owych dziejów, wychodząc od małego państewka, tworzącego niejako embrionalnego. Odnosi się wrażenie, iż wcześniejsza historia państwa gnieźnieńskiego i jego stolicy była nie tyle demoniczna, co po prostu niegodna uwagi.

⁴³ Skądinąd huński mocarz Attyla był w tradycji europejskiego średniowiecza postacią ambiwalentną, a tendencja do przyznawania mu cech pozytywnych wzmagala się w ciągu stuleci – por. np. R. G r z e s i k, *Attyla a Słowianie. Przyczynek do wyobrażeń o kontaktach huńsko-słowiańskich w średniowiecznych źródłach narracyjnych*, „Roczniki Historyczne” 59(1993), s. 33-42.

Tym większy szok może wywołać wizja Wincentego Kadłubka, gdzie heroiczno-mocarstwowe początki Polski sytuują się w głębokiej starożytności. Powstała wówczas „Rzeczpospolita” – ład prawno-publiczny, który dopełnił potęgę terytorialną zdobytą przez dawnych Polaków męstwem i innymi cnotami, a zagrożoną bezprawiem i upadkiem obyczajów. Ład taki zbudowała monarchia wyłoniona i kontrolowana przez „lud”, tworząca prawa i prawom tym podległa. Problematyka mitu ma tu elementy wspólne z problematyką mitu Kosmasa, ale rozstrzygnięcia ideowe kronikarzy poważnie się różnią⁴⁴. Monarchia polska nie rodzi się w usuniętym poza historię czasie mitycznym, lecz w dziejach antycznych, co prawda wykorzystywanych przez pisarza w sposób szczególny. W opowieści o relacjach starożytnych Polaków-Lechitów z Gallami, Rzymianami czy Macedończykami liczył się ciąg wypełnianych znaczeniami obrazów, a nie spójna czasoprzestrzenna rekonstrukcja historii antyku⁴⁵. Wśród owych znaczeń wybija się idea – sprzeczna również z mitem Kosmasa (do pewnego stopnia zbieżna z sensem wariantu podania o Przemyśle z *Legandy Krystiana*) – że państwo nie jest rezultatem regresji dziejów mitycznych, złem koniecznym dla ujarznienia przez niewolę namiętności ludzkich, lecz przejściem do cywilizacji, realizacją porządku sprawiedliwości i wolności, u którego źródeł leży prawo. Geneza rodzimego państwa i prawa dokonała się w ramach zasad natury, i wszystko, co powiedziano w wizji mistrza Wincentego, zdaje się generalnie zgodne z „rewolucją”, którą w nauce węgierskiej przypisano dopiero węgierskiej kronice Szymona de Kéza z lat 1282-1285, skądinąd bogatszej w szczegóły historyczne i w koncepcje wypracowane już w XIII w. Nie wolno tu jednak przerysowywać tezy o „świeckości” wizji obu kronikarzy. Naturę udoskonała łaska. W przebiegu dziejów po „pierwszym Początku” przychodzi „drugi” – chrześcijański. Dokonuje się w nim wzbo-

⁴⁴ Rysuje się tutaj problem badań porównawczych nad rolą króla-prawodawcy w mitach genezy. Zagadnienie powyższe poruszył szerzej, akcentując jego specyfikę słowiańską, J. Banaszkiewicz w *Slavonic „Origines Regni”: Hero the Law-Giver and Founder of Monarchy (Introductory Survey of Problems)*, „Acta Poloniae Historica” 60(1989), s. 97-137. Wspomniana kategoria herosa ma oczywiście zasięg powszechny, zaś najnowsza literatura akcentuje też niezwykle znaczenie rysu dawcy i stróża praw w średniowiecznym, nawiązującym do Biblii ideale władcy chrześcijańskiego. Zob. np. B. P a s z k i e w i c z, *Rogi króla Kazimierza*, [w:] *Imagines Potestatis*, s. 161-162.

⁴⁵ Por. H. Ł o w m i a ń s k i, *Wątki literackie i tradycja w Kronice Kadłubka (I księga)*, „Studia Źródłoznawcze” 20(1975), s. 23.

gacenie i przeobrażenie ładu prawnego oraz wpisanie osiągnięć ludu i monarchii w światowy porządek „christianitatis”.

Tak pojęta przez mistrza Wincentego geneza monarchii nie musiała się łączyć – znów inaczej niż u Kosmasa – z aktualnie rządzącą dynastią. Pierwszym królem Polski i mitycznym „dawcą prawa” był protoplasta dynastii dawno wymarłej – Krak vel Grakch („Gracchus”). Podobnie jak w Czechach powstanie stolicy było ostatnim ogniwem kreacji królestwa. Co więcej, wzniesiono ją już po śmierci Kraka. Na jego cześć „wnet założono sławne miasto, od imienia Grakcha nazwane Gracchowia, aby wiecznie żyła pamięć Graccha. I póty nie zaprzestano obrzędów pogrzebowych, póki nie zostały zamknięte ukończeniem budowy miasta”.

W wiekach późniejszych przypisano założenie stolicy imperium Lechitów samemu Krakowi. Pamięć o tym królu i o rządzących po nim Polską innych legendarnych władcach kojarzyła Kraków już u Kadłubka przede wszystkim z Rzymem. Szło o „Rzym lechicki” – ośrodek potęgi, która skutecznie i „wzorcowo” broniła suwerenności monarchii w wojnach z imperiami uniwersalnymi (także z historycznym imperium rzymskim) oraz o ośrodek prawotwórczy, organizujący i podtrzymujący ład królestwa. Na tę „rzym-skość” wskazywała sama stylizacja imienia Krak na rzymskiego „Gracchusa” (u Długosza będzie to po prostu przybysz ze starożytnego Rzymu). W akt założenia stolicy wplótł się tutaj pewien motyw legendarny, nieodłączny później od „dziejów bajecznych” Krakowa. Otóż miasto powstało po tym, jak synowie Kraka zabili na ojcowskie polecenie żyjącego w pieczarze wawelskiej okrutnego smoka – „całożercę” („Holophagus”)⁴⁶. Zostało ono zbudowane właśnie „na skale całożercy”. W późniejszych dziełach smokobójcą zostanie sam Krak, a po nim wejdzie w tę rolę szewc Skuba (Pytanie, czy chodzi tu o „baśniowe spospolitowanie” legendy, czy o ekspresję pewnych szczególnych jej znaczeń, łączących się z motywem herosów-plebejuszy). Walka ze smokiem wprowadza opowieść o genezie stolicy w krąg mitycznych archetypów zmagania się sił niebiańskich z chtonicznymi tudzież dobra ze złem. W kręgu tym egzystował również obraz uśmiercenia smoka jako aktu leżącego u podstaw zakładania osady. Legendę o potworze wawelskim uznawano więc nieraz za odbicie jakichś dawnych wierzeń i rytuałów słowiańskich. Sprawa przestała być oczywista, gdy uświadomiono

⁴⁶ O motywie tym zob. B. K ü r b i s, „*Holophagus*”. *O smoku wawelskim i innych smokach*, [w:] „*Ars historica*”. *Prace z dziejów powszechnych i Polski*, red. M. Biskup [i in.], Poznań 1976, s. 163-175.

sobie bogactwo „smoczej” symboliki w chrześcijaństwie oraz kultu świętych smokobójców, z Michałem i Jerzym na czele⁴⁷. Skądinąd „technika” zgładzenia potwora krakowskiego była repliką tej, jaką przeciw smokowi babilońskiemu zastosował prorok Daniel⁴⁸. Nie do zakwestionowania zostaje więc tylko pewna ogólna intuicja sensu legendy: powstaniu Krakowa towarzyszyło zwycięskie starcie z siłami zła, mroku, chaosu o odniesieniach duchowo-moralnych i kosmologicznych.

Kadłubka nie interesują w dalszych rozważaniach dzieje Krakowa jako osady czy zespołu szczególnych obiektów. Przed wydarzeniami rozbitcia dzielnicowego rzadko wspomina wprost o tym mieście. Kraków to niezakwestionowana stolica monarchii, ponieważ jego powstanie było elementem „Początku Rzeczypospolitej”. Uzyskana wówczas ranga tego miasta pozostaje trwała, co zasugerowano czytelnikowi w sposób prosty – przez wykreślenie z narracji wiadomości o innych ważnych ośrodkach państwa. Zwrócono uwagę, iż na podstawie lektury samej kroniki Kadłubka (także na podstawie lektury kontynuującej jego „ideologię krakowską” kroniki Dzierzwy) można by sądzić, że Popiel, Piast i Siemowit żyli nie w Gnieźnie, lecz właśnie w Krakowie⁴⁹. Nie pada nazwa Gniezna w związku z osobą św. Wojciecha ani w związku ze zjazdem 1000 r. Cesarz przybył wprawdzie do Polski z intencją oddania czci męczennikowi, lecz nie wspomniano, iż szło o pielgrzymkę do konkretnie usytuowanego grobu. Pomijając w ogóle problem rywalizacji stolic przed r. 1138, Wincenty nie musiał konstruować dla Krakowa osobnego obrazu początku chrześcijańskiego („drugiego Początku”) miasta. Małopolska stolica Polski stała się ośrodkiem chrześcijańskim „Rzeczypospolitej” po prostu wtedy, gdy Mieszko I przyjął chrzest,

⁴⁷ W okresie przedlokacyjnym wybudowano w obrębie najstarszego podgrodzia krakowskiego na górze wawelskiej, czyli w pierwszym krakowskim „mieście na górze”, kościoły pod ich wezwaniem. Związek owych tytułów z opowieścią o smoku – władcy góry zasługuje na uwagę, przy czym relacje mogą tu przebiegać w dwóch kierunkach: 1) zagrożenie przez stare siły demoniczne byłoby tak żywe, iż zachodziłaby potrzeba wsparcia dokonań rodziny Kraka przez świętych smokobójców; 2) kult Michała i Jerzego podtrzymywał, a może wręcz inspirował, legendę smoczą w skojarzeniu z takimi elementami miejsca, jak słynna pieczara, góra nad wodami etc. Fakt, iż w przypadku Michała smok był symbolicznym kształtem szatana, nie osłabiał, ale wzmacniał siłę oddziaływania opowieści.

⁴⁸ To, że zabójstwa smoka dokonano tu „ad instar Danielis qui draconem Babyloniensem occidit”, zauważył już pisarz wykorzystujący i kontynuujący dzieło Kadłubka na początku XIV w. – franciszkanin Dzierzwa (MPH, t. IV, s. 168).

⁴⁹ J. B a n a s z k i e w i c z, *Kronika Dzierzwy, XIV-wieczne kompendium historii ojczyzny*, Wrocław 1979, s. 124.

a jeszcze wyraźniej, gdy Chrobry utworzył dla swej monarchii metropolie kościelne i biskupstwa. O tym, że biskupi krakowscy stali się tu od początku głównymi partnerami arcybiskupów Gniezna, dowiadujemy się z pierwszych słów kroniki, ustalających formę przekazu historiograficznego jako dialog biskupa Mateusza z arcybiskupem Janikiem. Taką kościelną rangę Krakowa podkreślają następnie słowa i czyny biskupów: św. Stanisława, Gedki czy Pełki. Powtarzając przekaz Galla o założeniu przez Chrobrego dwóch metropolii, Wincenty wytyczył drogę do postrzegania w zagadkowej drugiej metropolii właśnie rzekomego arcybiskupstwa w Krakowie. Zgodnie z linią utworu będzie on jednak rozpatrywał Kościół krakowski głównie jako element ładu „Rzeczypospolitej”⁵⁰. Nie znajdziemy w kronice na przykład świadectwa faktu, iż osady krakowskie tworzyły w Polsce XI-XII w. największe skupisko znaczących obiektów sakralnych, skupisko, w którym dopatrują się dziś odwzorowania układu świątyń i kultów cesarskiego Akwizgranu⁵¹. Co się tyczy spraw Wielkopolski w kronice, wypada przyznać, że Kadłubek wspomniał raz o wielkiej roli Gniezna, mówiąc w związku z rozszerzaniem władztwa Kazimierza Sprawiedliwego o „dzielnicę (provincia) gnieźnieńskiej”, która jest „dla wszystkich Lechitów metropolią”. Pomijając dwuznaczność tekstu (czy chodzi w nim istotnie o macierz monarchii czy tylko o metropolię kościelną?), trzeba uznać ów passus za wyjątkowy w utworze, podyktowany potrzebą uświetnienia zasług ukochanego przez kronikarza księcia Kazimierza jako jednoczyciela Polski.

*

Omówione mity genezy stolic w monarchiach Rusi, Czech i Polski ulegały w ciągu wieków różnym przekształceniom i dopełnieniom⁵². Zasadni-

⁵⁰ Toteż w źródłach pokadłubkowych obok wątku metropolii krakowskiej, który wprowadzi do kronikarstwa Dzierżwa, pojawi się też wiadomość o przeniesieniu stolicy do Krakowa właśnie przez Chrobrego. Byłoby to powtórzenie translacji, jakiej dokonał Krak względem ośrodka monarchii Lecha (o czym niżej).

⁵¹ M i c h a ł o w s k i, dz. cyt., s. 118-145. W związku z poruszonym tu problemem powtarzalności topograficznego układu świątyń „stołecznych” zwróćmy uwagę, iż na krakowskim grodzie zbudowano również – podobnie jak w wielu omawianych ośrodkach – kościół pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny, znany szerzej jako rotunda św. Feliksa i Adaukta.

⁵² O rozwoju i funkcjonowaniu mitów genezy w Europie Środkowo-Wschodniej końca średniowiecza zob. J. K ł o c z o w s k i, *Europa słowiańska w XIV-XV w.*, Warszawa 1983, s. 282-292.

czym czynnikiem rozwoju podań było zjawisko trwałości bądź translacji stolic, ale jako punkt wyjścia tego rozwoju istotne znaczenie miały XII-wieczne kształty mitów.

Opowieść o genezie Rusi objęła najpełniej znane średniowieczne schematy mitu genezy, przy czym dość szybko nastąpił upadek stołeczności Kijowa. Zarysował się zatem problem nowego ogniwa w łańcuchu przekazywania rangi „macierzy grodów ruskich”. W końcu średniowiecza przypadła ona ostatecznie Moskwie. Moskwa pojawiła się jako dziedzic Kijowa, gdy przystąpiła do „zbierania ziemi ruskiej” i gdy udzieliła schronienia metropolicie kijowskiemu. Kiedy podjęła skuteczną walkę z jarzmem tatarskim, swoistymi „herosami Początku” kreowano zwycięzcę z Kulikowego Pola – Dymitra Dońskiego oraz wspierającego go duchowo św. Sergiusza z Radoneża, założyciela Ławry Troicko-Siergiejewskiej. Po zdobyciu przez Turków Konstantynopola przyznano Moskwie misję i – co więcej – samą „naturę” Rzymu Konstantyna. Stała się ona „Trzecim Rzymem” jako główny obrońca chrześcijaństwa, a w obrębie chrześcijaństwa – wiary prawosławnej (pierwszy i drugi Rzym upadły na skutek swej nieprawowierności – Konstantynopol za karę, że uznał unię florencką z r. 1439). Będzie więc rzeczą naturalną, że w końcu XVI w. powstanie osobny patriarchat moskiewski. Szło równocześnie o „translatio imperii” – przeniesienie praw do przywództwa czy nawet zwierzchnictwa światowego. I kiedy Piotr Wielki przeniósł stolicę Rosji nad Bałtyk, nowe miasto pozostało nadal Rzymem – miastem św. Piotra, Sankt Petersburgiem⁵³.

Niekwestionowaną stolicą i niezmiennie dominującym ośrodkiem życia swego narodu pozostała Praga. Średniowiecze przyniesie jej awans do rangi stolicy królestwa czeskiego i stolicy cesarstwa „rzymskiego”. Uzyska metropolię kościelną i słynny uniwersytet. W okresie husyckim w świadomości ludzi zmagać się będzie obraz Pragi-Jerozolimy z obrazem Pragi-Babilonu, oba w wymiarach monumentalnych. Wizja Kosmasa wyznaczy tu trwałe ramy mitu nienaruszalnej stolicy, które należało jeszcze odnieść do składników genezy Czech, pominiętych lub słabo zaznaczonych przez kronikarza, takich jak słowiański rodowód ludu, dziedzictwo Wielkich

⁵³ N. Z e r n o v, *Wschodnie chrześcijaństwo*, Warszawa 1967, s. 113-115; J. Ł o t - m a n, B. U s p i e n s k i, *Pogłosy koncepcji „Moskwa – Trzeci Rzym” w ideologii Piotra Pierwszego*, [w:] *Semiotyka dziejów Rosji*, wybór i przekład B. Żyłko, Łódź 1993, s. 158-177.

Moraw, najstarsze związki z cesarstwem i inne. Z tymi uzupełnieniami obraz Pragi wejdzie już w krąg swoistych mitów stolicy nowożytnej⁵⁴.

W niniejszych uwagach podsumowujących trzeba coś więcej powiedzieć o Polsce, ponieważ w spisany XII-wiecznym micie stolicy zabrakło relatywizacji do mitu etniczno-terytorialnego – opowieści o genezie narodu i genezie jego związku z ziemią. Był to obszar legendowy, na którym uratowało swą pozycję miasto św. Wojciecha – Gniezno. W końcu średniowiecza usiłował mu odebrać różne palmy pierwszeństwa nie tylko Kraków. Głównym miastem Mieszka I i Bolesława Chrobrego usiłowano kreować Poznań, a siedzibę Piasta przeniesiono na trwałe do Kruszwicy⁵⁵. Gniezno wygrało jednak spór o miejsce, w którym w wyniku wędrówki spod wieży Babel oraz wędrówki włączonych w biblijny rodowód Słowian z ich legendarnej ojczyzny osiedli pierwsi Polacy. Pojawiła się opowieść o Lechu, eponimie Polaków-Lechitów⁵⁶. Być może kiełkowała ona przez dłuższy czas na terenie samej Polski, lecz w swej znanej postaci utrwalonej w kronikach Wielkopolskiej i Książąt polskich (druga połowa XIV w.), ukształtowana została pod wpływem czeskim. Lech, brat Czecha i Rusa, wędrując do swojej ziemi obiecanej, doszedł tam, „gdzie teraz istnieje królestwo polskie”. Na siedzibę dla siebie i swoich towarzyszy wybrał miejsce, które nazwał Gniazdem – Gniezmem. Gniezno tkwi więc u Początku więzi narodu polskiego z jego ziemią, u samych korzeni narodowego bytu. Interesujące, że wspomnianą legendę wielkopolską ukształtował

⁵⁴ Mitologiczną wielkość Pragi na przestrzeni całych dziejów czeskich omawia K. Krejčí w *Praga. Legenda i rzeczywistość*, Warszawa 1974. O „ideologii Pragi” w końcu średniowiecza pisze W. Iwańczak w serii prac, z artykułem cytowanym w przyp. 15 na czele. Por. tu jeszcze: S. B y l i n a, *Idee uniwersalne a czeska świadomość narodowa w późnym średniowieczu*, [w:] *Państwo, naród i stany*, s. 82-95. W sprawie nowożytnej „mitologii miejskiej” zob. R. C a i l l o i s, *Paryż, mit współczesny*, [w:] *t e n ż e, Odpowiedzialność i styl*, Warszawa 1967, s. 99-120.

⁵⁵ H. Ł o w m i a ń s k i, *Początki Polski*, t. V, Warszawa 1973, s. 337-340; Cz. D e p t u ł a, „*Athleta Christi – Rex Poloniae*”, „Znak” 1974, nr 246, s. 1593-1604; G. L a b u d a, *Nowe spojrzenie na śląską „Kronikę polską”*, [w:] *Ojczyzna bliższa i dal-sza. Studia historyczne ofiarowane F. Kirykowi*, red. J. Chrobaczyński [i in.], Kraków 1993, s. 25-40.

⁵⁶ Najpełniejsze opracowanie podań o Lechu, rozbudowywanych nadal w czasach nowo-żytnych, dał J. Malicki w *Mity narodowe. Lechiada*, Wrocław 1982. Pewne uzupełnienia do tej książki wniósł autor w dziele *Legat stanu rycerskiego. Studia staropolskie*, Wrocław 1989.

w pełni Jan Długosz⁵⁷, gloryfikator Krakowa i Małopolski. Uczynił to, definiując pewien układ relacji pomiędzy historycznymi ośrodkami. W określonym zakresie oddał sprawiedliwość Wielkopolsce. Gniezno to nie tylko pierwsza osada Polaków – miejsce czcigodne, lecz bez większego znaczenia w dziejach (analogią byłby tu wówczas obszar pod górą Řip, na którym według Kosmasa osiadł Czech). Lech wybrał je „na pierwszą siedzibę królestwa, stolicę i miasto” („pro prima Regni sede, metropoli et urbe”). Wzniósł gnieźnieński zamek i miasto, które stało się „matką wszystkich miast polskich” („omnium Polonicarum urbium mater”). Uczynił to kierując się znakiem orlego gniazda na wysokim drzewie. Obraz utworzony z inspiracji znanej już Gallowi wykładni nazwy Gniezno zawarł w sobie znaczące elementy średniowiecznej symboliki władzy i starszych kosmologicznych „archetypów”. Przemówił on żywo do wyobraźni pokoleń, wiążąc w sposób szczególny z legendą gnieźnieńską herb królestwa⁵⁸. Nowo założone Gniezno stało się „środkiem” Polski w sensie wcześniej omówionym. Sam Lech, „ojciec Polaków”, założył już pierwsze królestwo polskie o cechach „wieku złotego”. Załamanie się tej monarchii i dalszy dramat kraju zdeterminowane zostały walką skrajności ustrojowych – despotyzmu i anarchii. Nową epokę zapoczątkował Krak, twórca „złotego środka” politycznego – monarchii związanej prawem, dopuszczającej poddanych do określonego współdziałania w rządach. Stolicą owej trwałej „Rzeczypospolitej” ustanowił on Kraków. Gniezno pozostało – i to głównie jako stolica prowincji kościelnej i miejsce grobu św. Wojciecha – czcigodną pamiątką przeszłości. Pozostało „matką miast polskich”, lecz tylko „drugą metropolią” państwa. Pierwsza stolica Polski – „prima metropolis Poloniae” – to oczywiście Kraków.

W Polsce nowożytnej ideowy walor wyobrażeń o środku stołecznym osłabiała niechęć szlachty do miast⁵⁹ i polityczno-kulturalny policentryzm kraju. Rzeczpospolita Obojga Narodów miała, rzecz prosta, drugą stolicę

⁵⁷ *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, Warszawa, Lib. I-II, 1964, s. 105, 190-110.

⁵⁸ Por. M. C e t w i ń s k i, M. D e r w i c h, *Herby, legendy, dawne mity*, Wrocław 1986, s. 51, 67, 201, 227-228 (abstrahujemy tutaj od tendencji autorów do łączenia symboli legendy o Lechu z rzekomo żywym jeszcze pogaństwem); R. K i e r s n o w s k i, *Symbol ptaka*, [w:] *Imagines Potestatis*, s. 107-110.

⁵⁹ J. Tazbir zwrócił uwagę na znamienne zjawisko, mianowicie na brak osobnej pochwały miasta w literaturze staropolskiej (*Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit – upadek – relikty*, Warszawa 1979, s. 18).

w Wilnie (miasto z własnymi, litewskimi mitami Początku metropolii Wielkiego Księstwa), ale już Długosz wymienił dla samego królestwa polskiego trzy stolice. „Tertia metropolis regni” to Lwów. Po r. 1596 dołączyła tu Warszawa, miejsce elekcji władców i główna ich rezydencja, pozostawiająca Krakowowi honory miejsca koronacji i pochówków monarchów. Dla rangi ośrodka mazowieckiego nie miały istotnego znaczenia ani ubarwiająca jego przeszłość „dzieje bajeczne” (legandy Warsa i Sawy czy syreny), ani pozbawiony niezwykłości moment przeniesienia tam siedziby królów⁶⁰. Nie mające aż do rozbiorów własnego biskupstwa miasto nie posiadało też znaczącej legendy kościelnej. Legenda Warszawy narasta wokół wydarzeń dziejących się w mieście, przy czym szczególna ranga przypadnie tu epoce schyłku i katastrofy Rzeczypospolitej (Konstytucja 3 Maja, insurekcja kościuszkowska etc.). To właśnie atmosfera końca XVIII i początków XIX w. przywoływać będzie na pamięć „stare opowieści” warszawskie, przykładowo – o związkach ze stolicą Jana III Sobieskiego⁶¹. Równocześnie od opisów Krakowa u Długosza (fragment „chorografii” i liczne wzmianki w kronice, informacje w *Liber beneficiorum*) wiedzie tendencja do rozbudowy obrazu degradowanej politycznie „primae metropolis” w obraz miasta świętego, ogniska pobożności i ruchów pielgrzymkowych, zbiorowiska klasztorów, kościołów, cudownych miejsc i przedmiotów, relikwii i różnorodnych pamiątek religijności przodków. Tę imago miasta utrwała w kolejnych swych wydaniach dzieło Piotra Hiacynta Pruszcza *Kleynoty stołecznego miasta Krakowa*⁶².

⁶⁰ Co najwyżej obserwowalibyśmy tutaj przejaw pewnej generalnej, znanej w średniowieczu i później, dążności poszczególnych regionów i ważnych osad do odnajdywania się w zamierzchłej przeszłości kraju. Zob. w tej kwestii: M. J. K a r p, *Więź ogólnopolska i regionalna w średniowiecznych mitach początku*, „Przegląd Historyczny” t. 72(1981), z. 2, s. 211-217. Odnośnie do terminu *metropolis* w przytaczanych ustępach dzieła Długosza może się on kojarzyć werbalnie i z prowincją kościelną (metropolią-arcybiskupstwem był Lwów, a sam dziejopis bronił gdzie indziej tezy o istnieniu dawnej kościelnej metropolii w Krakowie). Na znaczenie „stolica państwa” wskazuje jednak niezbitcie kontekst wypowiedzi i terminem „stolica” oddają treść wyrazu wszystkie tłumaczenia kroniki.

⁶¹ E. J a b ł o ń s k a - D e p t u ł a, *Niektóre wątki „legandy Sobieskiego” na przełomie XVIII i XIX wieku*, „Roczniki Humanistyczne” 35(1987), z. 2, s. 175-188.

⁶² Kolejne wydania wymienia „Nowy Korbut”. *Piśmiennictwo staropolskie*, t. II, Warszawa 1964, s. 136.

BIBLIOGRAFIA

A. Główne źródła

A n o n i m G a l l

Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum.

Anonima tzw. Galla Kronika czyli dzieje książąt i władców polskich. Wydał, wstępem i komentarzem opatrzył K. Maleczyński, Kraków 1952, Monumenta Poloniae Historica, Ser. II, t. II.

A n o n i m tzw. G a l l, Kronika Polska. Przełożył R. Grodecki. Przekład przejrzał, wstępem i przypisami opatrzył M. Plezia, Wrocław 1965.

K o s m a s z P r a g i

Cosmae Pragensis Chronica Boemorum. Ed. B. Bretholz, Berlin 1923. Monumenta Germaniae Historica, Nova series II.

Kosmasa Kronika Czechów. Przetłumaczyła, wstęp i komentarz opracowała M. Wojciechowska, Warszawa 1968.

Powieść minionych lat (Powieść doroczna)

Latopis Nestora. Wyd. A. Bielowski. Monumenta Poloniae Historica. T. I. Lwów 1864 (reprint Warszawa 1960), s. 521-863.

Powieść minionych lat. Powieść' wriemiennych let. Charakterystyka historycznoliteracka, przekład i komentarz F. Sielicki, Wrocław 1968.

Wincenty zw. Kadłubkiem

Magistri Vincentii dicti Kadłubek Chronica Polonorum. Mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem Kronika Polska. Wydał, wstępem i przypisami opatrzył M. Plezia, Kraków 1994. Monumenta Poloniae Historica, Ser. II, t. XI.

Mistrz Wincenty (tzw. Kadłubek), Kronika Polska. Przełożyła i opracowała B. Kürbis, Wrocław 1992.

B. Opracowania przytoczone w artykule

A l e k s a n d r o w i c z S., Ruska świadomość narodowa w średniowieczu, [w:] Państwo, naród, stany w średniowieczu, red. A. Gieysztor, S. Gawlas, Warszawa 1990, s. 111-129.

A u e r b a c h A., Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu, t. I, Warszawa 1968.

B a n a s z k i e w i c z J., Jedność porządku przestrzennego, społecznego i tradycji początków ludu (Uwagi o urządzeniu wspólnoty państwowo-plemiennej u Słowian), „Przegląd Historyczny” 77(1986), z. 3, s. 445-466.

B a n a s z k i e w i c z J., Kronika Dzierzwy, XIV-wieczne kompendium historii ojczystej, Wrocław 1979.

- B a n a s z k i e w i c z J., Slavonic „Origines Regni”: Hero the Law-Giver and Founder of Monarchy (Introductory Survey of Problems), „Acta Poloniae Historica” 60(1989), s. 97-137.
- B o g u c k a M., S a m s o n o w i c z H., Dzieje miast i mieszczaństwa w Polsce przedrozbiorowej, Wrocław 1986.
- B o r s t A., Die Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker, Tl I, Stuttgart 1957, Tl II, Bd. 1-2, 1958-1959.
- B r a n n y A., Trojanie i król Artur w angielskiej świadomości historycznej do XVIII wieku, „Historyka”. Studia metodologiczne, t. 16(1986), s. 3-20.
- B y l i n a S., Idee uniwersalne a czeska świadomość narodowa w późnym średniowieczu, [w:] Państwo, naród, stany w średniowieczu, red. A. Gieysztor, S. Gawlas, Warszawa 1990, s. 77-100.
- C a i l l o i s R., Paryż, mit współczesny, [w:] t e n ż e, Odpowiedzialność i styl, Warszawa 1967, s. 99-120.
- C e t w i Ń s k i M., D e r w i c h M., Herby, legendy, dawne mity, Wrocław 1986.
- D a l e w s k i Z., Między Gnieznem a Poznaniem. O miejscach władzy w państwie pierwszych Piastów. „Kwartalnik Historyczny” 98(1991), nr 2, s. 19-35.
- D e p t u ł a Cz., „Athleta Christi – Rex Poloniae” (Z dziejów ideologii Królestwa Polskiego), „Znak” 1974, nr 246, s. 1593-1604.
- D e p t u ł a Cz., Galla Anonima mit genezy Polski. Studium z historiozofii i hermeneutyki symboli dziejopisarstwa średniowiecznego, Lublin 2000.
- D e p t u ł a Cz., Miasto wczesnośredniowieczne – ośrodek chrystianizacji społeczeństwa polskiego, „Summarium” 11-12(1982-1983), s. 165-183.
- D e p t u ł a Cz., Średniowieczne mity genezy Polski, „Znak” 1973, nr 233-234, s. 1367-1403.
- E l i a d e M., Historia wierzeń i idei religijnych, t. I, Warszawa, 1988, t. II, 1994.
- E l i a d e M., Okultyzm, czary, mody kulturalne, Kraków 1992.
- E l i a d e M., Sacrum – mit – historia, Warszawa 1993.
- E w i g E., Résidence et capitale pendant le haut Moyen Age, „Révue Historique” t. 230(1963), z. 3, s. 25-72.
- F o r s t n e r D., Świat symboliki chrześcijańskiej, Warszawa 1990.
- G o e t z W., Translatio imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien in Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, Tübingen 1958.
- G r a n t M., Mity rzymskie, Warszawa 1993.
- G r z e s i k R., Attyła a Słowianie. Przyczynek do wyobrażeń o kontaktach huńsko-słowiańskich w średniowiecznych źródłach narracyjnych, „Roczniki Historyczne” 59(1993), s. 33-42.
- I w a Ń c z a k W., Babilon czy Jerozolima. Praga w literaturze i propagandzie czasów husyckich, „Przegląd Historyczny” 84(1993), z. 3, s. 271-288.

- J a b ł o ń s k a - D e p t u ł a E., Niektóre wątki „legandy Sobieskiego” na przełomie XVIII i XIX wieku, „Roczniki Humanistyczne” 35(1987), z. 2, s. 175-188.
- J i l e k H., Die Wenzels- und Ludmila – Legenden des 10. und 11. Jahrhunderts (Forschungsbericht). „Zeitschrift für Ostforschung” Bd. 24(1975), s. 79-148.
- J i r á s e k A., Stare podania czeskie, tłum. M. Erhardtowa, Katowice 1989.
- K a l i n o w s k i L., Treści ideowe sztuki przedromańskiej i romańskiej w Polsce, „Studia Źródłoznawcze” 10(1965), s. 1-32.
- K a r p M. J., Więż ogólnopolska i regionalna w średniowiecznych mitach początku, „Przegląd Historyczny” 72(1981), z. 2, s. 211-217.
- K i e r s n o w s k i R., Symbol ptaka, [w:] *Imagines Potestatis. Rytuály, symbole i konteksty fabularne władzy zwierzchniej. Polska X-XV w. (z przekładem czeskim i ruskim)*, red. J. Banaszkiewicz, Warszawa 1994, s. 105.
- K ł o c z o w s k i J., Europa słowiańska w XIV-XV wieku, Warszawa 1983.
- K ö r m e n d y A., Świadomość narodowa i państwowa na Węgrzech w średniowieczu, [w:] *Państwo, naród, stany w średniowieczu*, red. A. Gieysztor, S. Gawlas, Warszawa 1990, s. 100-109.
- K r a k o w s k i S., Problematyka miejska w historiografii polskiej, Łódź 1950.
- K r e j č i K., Praga. Legenda i rzeczywistość, Warszawa 1974.
- K ü r b i s B., Holophagus. O smoku wawelskim i innych smokach, [w:] „*Ars Historica*”. *Prace z dziejów powszechnych i Polski*, red. M. Biskup [i in.], Poznań 1976, s. 163-175.
- L a b u d a G., Nowe spojrzenia na śląską „Kronikę polską”, [w:] *Ojczyzna bliższa i dalsza. Studia historyczne ofiarowane F. Kirykowi*, red. J. Chrobaczyński [i in.], Kraków 1993, s. 25-40.
- L a b u d a G., Okres „wspólnoty słowiańskiej” w świetle źródeł i tradycji historycznej, [w:] *t e n ż e, Fragmenty dziejów Słowiańszczyzny Zachodniej*, t. I, Poznań 1960, s. 36-86.
- L e G o f f J., Inteligencja w wiekach średnich, Warszawa 1966.
- L i m i n i e w i c z A., Wędrowki Słowian w świetle mitów, „*Acta Universitatis Vratislaviensis*” *Studia Archeologiczne* 20(1991), s. 75-84.
- L u r k e r M., Słownik obrazów i symboli biblijnych, Poznań 1989.
- Ł o t m a n J., U s p i e n s k i B., Pogłósy koncepcji „Moskwa – Trzeci Rzym” w ideologii Piotra Pierwszego, [w:] *Semiotyka dziejów Rosji*, wybór i przekład B. Żyłko, Łódź 1993, s. 158-177.
- Ł o w m i a ń s k i H., Początki Polski, t. V, Warszawa 1973.
- Ł o w m i a ń s k i H., Wątki literackie i tradycja w Kronice Kadłubka (I księga). „*Studia Źródłoznawcze*” t. 20(1975), s. 22-27.
- M a l i c k i J., Legat stanu rycerskiego. *Studia staropolskie*, Wrocław 1989.
- M a l i c k i J., Mity narodowe. *Lechiada*, Wrocław 1982.
- M i c h a ł o w s k i R., Princeps fundator. *Studium z kultury politycznej w Polsce X-XIII wieku*, Warszawa 1989.
- M ü l l e r W., *Die heilige Stadt. Roma quadrata, himmlisches Jerusalem und die Mythe von Weltnabel*, Stuttgart 1961.

- P a s z k i e w i c z B., Rogi króla Kazimierza, [w:] *Imagines Potestatis. Rytuły, symbole i konteksty fabularne władzy zwierzchniej. Polska X-XV w. (z przekładem czeskim i ruskim)*, red. J. Banaszkieiwcz, Warszawa 1994, s. 161-167.
- P l e z i a M., *Kronika Galla na tle historiografii XII wieku*, Kraków 1947.
- P o m i a n K., *Przeszłość jako przedmiot wiary*, Warszawa 1968.
- P o p p e A., *Państwo i Kościół na Rusi na XI wieku*, Warszawa 1966.
- P r u s z c z P. H., *Kleynoty stołecznego miasta Krakowa*, wyd. I: 1647, wyd. II: 1650, wyd. III: 1745.
- R y b a k o w B., *Pierwsze wieki historii Rusi*, Warszawa 1983.
- S ł u p e c k i L. P., „*Powieść rzeczy istey*” jako źródło do dziejów pogaństwa na Łyścu, [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane A. Gieysztorowi*, red. D. Gawinowa [i in.], Warszawa 1991, s. 377-384.
- S o b o l e w a N. A., *Znaki władzy książęcej na Rusi Kijowskiej*, [w:] *Imagines Potestatis. Rytuły, symbole i konteksty fabularne władzy zwierzchniej. Polska X-XV w. (z przekładem czeskim i ruskim)*, red. J. Banaszkieiwcz, Warszawa 1994, s. 170-184.
- S z ü c s J., *Wykład pradziejów węgierskich w „Gesta Hungarorum” Szymona Kézaiego (1282-1285)*. „*Kwartalnik Historyczny*” 95(1989), z. 4, s. 35-62.
- T a z b i r J., *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit – upadek – relikty*, Warszawa 1979.
- T o p o r o w W., *O kosmologicznych źródłach wczesnohistorycznych opisów*, [w:] *Semiotyka kultury, wybór i oprac. E. Janus i M. R. Mayenowa*, Warszawa 1977, s. 103-131, 367-391.
- T y c T., *Legenda kościoła Panny Maryi na Wyspie Tumskiej*. „*Kronika Miasta*” 4(1926), s. 121-130.
- Y i - F u T u a n, *Przestrzeń i miejsce*, Warszawa 1987.
- Z e r n o w M., *Wschodnie chrześcijaństwo*, Warszawa 1967.

KEY WORDS: myth of genesis, town, principal town, Slavic Europe, formation of monarchy.

METROPOLIS

ZUR PROBLEMATIK DES ENTSTEHUNGSMYTHOS DER HAUPTSTÄDTE
IM SLAWISCHEN EUROPA

Z u s a m m e n f a s s u n g

Gegenstand des Artikels ist die Herausbildung der Idee der Landeshauptstadt als Zentrum des nationalen Lebens im mittelalterlichen slawischen Europa. Zuerst betrachtet der Autor die Stadt als einen den kulturellen und sozialen Raum gestaltenden Faktor sowie die Vorstellungen von der Stadt als Bestandteil der Welt. Dann analysiert er die Zusammenhänge des städtischen Lebens mit der Entstehung und Entwicklung der Staaten und behandelt das Thema der Rangordnung der Städte und der Herausbildung der Kategorie der „Hauptstadt“. Die schon in der Antike entstandene und vom Mittelalter übernommene Idee der Hauptstadt war eng mit zwei Traditionen verbunden – der römischen und der biblischen. In diesem doppelten Zusammenhang fand sie auch Eingang in die Geschichtsschreibung der im 10.-11. Jahrhundert zum Christentum bekehrten Völker. Dort kristallisierte sie sich im Rahmen der Mythen von der Entstehung der Dynastien, des Staates und des monarchischen Rechts, der Nationen und ihrer Verbindung mit dem Land heraus. Eingehender behandelt der Autor hier hauptsächlich vier Chroniken: den ruthenischen *Latopis*, die böhmische Chronik des Kosmas von Prag sowie die polnischen Chroniken von Gallus Anonymus und Meister Vincentius Kadłubek. Zunächst wurde der Zusammenhang des Mythos von der Entstehung der slawischen Hauptstädte mit der von der Bibel und von antiken Überlieferungen gestalteten Perspektive der Universalgeschichte dargelegt, und danach analysierte er den Stellenwert, der der Entstehung der Hauptstadt im mythischen Bild von der Inbesitznahme des Landes durch das Volk und der Entstehung der Monarchie zuerkannt wurde, sowie die gegenseitige Durchdringung vorchristlicher und christlicher Elemente in diesen den Autor interessierenden Berichten. In diesen Mythen fand auch das Problem der Rivalisierung verschiedener Zentren um den Rang der Hauptstadt seinen Ausdruck. Gelöst wurde es u.a. auf der Basis des Gedankens der Übertragung bestimmter mythischer Kräfte oder von Gott in Auftrag gegebener Missionen. Der Autor verweist auch auf bestimmte Richtungen der Reflexion über das Phänomen der Hauptstadt in den betreffenden Ländern, die in späteren Jahrhunderten zu beobachten waren, welche jedoch immer wieder an die Intuition und die Suche des Mittelalters anknüpften.

Aus dem Polnischen übersetzt von Herbert Ulrich