

Homo religiosus: fenomen Mieszka I

Decyzja Mieszka I o przyjęciu chrześcijaństwa w roku 966 to wydarzenie, którego pełne znaczenie zazwyczaj umyka polskiej historiografii. Jest to zrozumiałe w przypadku ostatnich pokoleń polskich badaczy, ponieważ narzucone im w czasach komunizmu dogmaty utrwaliły racjonalistyczny sceptycyzm, którym posługiwał się, na przykład, Jacob Burckhardt, wyjaśniając w połowie dziewiętnastego wieku nawrócenie Konstantyna Wielkiego¹. To redukcjonistyczne podejście, nazywane często „scjentyzmem”, odmawia przekonaniom i motywom religijnym mocy sprawczej w procesach historycznych – i zostało w dużej mierze odrzucone przez zachodnią naukę około stu lat temu². Jak jednak stwierdził już dziesięć lat po zakończeniu zimnej wojny mediewista Richard Fletcher, „ten rodzaj argumentacji od dawna ma pewien urok dla historyków o odchyleniu marksistowskim, których ostatnie okazy można jeszcze napotkać w odległych miejscach świata”³. Słowa te mogą oczywiście wzbudzić u niektórych polskich historyków uśmiech – u innych natomiast lekkie zażenowanie, bo to niewątpliwie kąśliwa uwaga.

Rzeczywistość krajów bloku wschodniego tylko pogarszała ten problem, sprzyjała bowiem istniejącej autarkii społeczności akademickich w poszczególnych państwach. Tak oto, aż do upadku komunizmu, polscy historycy byli zasadniczo odcięci od społeczności badaczy zachodnich. Izolację tę pogłębiała jeszcze wynikająca z niej słaba znajomość zachodnich języków⁴, co w znacznym stopniu tłumaczy jeszcze do niedawna silną niechęć do badań

¹ J. Burckhardt, *Die Zeit Constantins des Grossen*, Bazylea 1853.

² Por. Charles Odahl, *Constantine and the Christian Empire*, Londyn, Nowy Jork 2013, s. 285-286.

³ R. Fletcher, *The Barbarian Conversion: From Paganism to Christianity*, University of California Press, 1999, s. 238.

⁴ Por. Karol Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Iskry, 2004, s. 466-467; oraz Marianne Sághy, *Medieval perspectives after the fall*, „Annual of Medieval Studies at the CEU”, t. 15, 2009, s. 171-175, „W sensie

porównawczych, czego przykładem – jednym z wielu – jest właśnie kwestia nawrócenia Mieszka I.

Połączenie tych dwóch czynników – niegdyś obowiązkowego, choć nadal utrzymującego się po kątach do dziś „daltonizmu”, jak to czasami nazywam, oraz awersji do badań porównawczych – zrodziło mocno ograniczone zrozumienie „przyjęcia chrztu” przez Mieszka. Oczywiście, ogromny wpływ jego decyzji na późniejsze dzieje Polski był od zawsze słusznie (choć w różny sposób) podkreślany, ale powody jej podjęcia podawane przez historyków (i niezliczone rzesze nauczycieli) zdecydowanie chybiłone. Nie tylko bowiem nie porównano należycie nawrócenia Mieszka z nawróceniami innych władców, co może wiele wyjaśnić, ale również pominięto siłę pogaństwa jako „politycznego programu” dążącego do zapewnienia sobie *pax deorum* oraz – przede wszystkim – fakt, że atrakcyjność chrześcijaństwa dla pogańskiego władcy polegała również na takim dążeniu. Jak napisał już w 1993 r. Stanisław Trawkowski, wnosząc do debaty powiew świeżości, „pozytywistyczne tendencje szkoły krytycznej ograniczały zainteresowania historyków Kościoła przez wiele dziesięcioleci do dziejów jego organizacji, pozostawiając obszar przeżyć i postaw religijnych na uboczu”⁵.

Na rychły przełom jednak się nie zanosilo. Wymowny jest tutaj przykład profesora Gerarda Labudy (1916-2010), autora biografii *Mieszko I* (2002), zawierającej podrozdział pod obiecującym tytułem „Na przejściu między kultem pogańskim i chrześcijańskim”⁶. Labuda pisze: „[...] najtrudniej ustalić, jaki był stan świadomości religijnej Polan i innych plemion polskich w połowie X stulecia, w okresie porzucania przez nie politeistycznego kultu

kulturowym, na kraje byłego bloku wschodniego najbardziej w ciągu ostatnich piętnastu lat wpłynęły brytyjskie i amerykańskie badania [mediewistyczne]” (s. 173).

⁵ S. Trawkowski, *Początki Kościoła w Polsce za panowania Mieszka I*, w: *Polska Mieszka I*, J. M. Piskorski (red.), Poznań 1993, s. 54.

⁶ G. Labuda, *Mieszko I*, Wrocław 2002, s. 217-223.

pogańskiego i przyjmowania monoteistycznego światopoglądu chrześcijańskiego”⁷. Niestety, na to niewątpliwie trudne pytanie historyk nawet nie próbuje odpowiedzieć. Zagłębia się natomiast w językowy spór na temat tego, czy bóg pojawiający się jako „Nyja” w słynnych piętnastowiecznych *Rocznikach* Jana Długosza jest tożsamy z bogiem „Tja” wspomnianym przez polskich biskupów w roku 1415 (*sic!*). Ostatecznie Labuda omawia teksty źródłowe opisujące proces chrystianizacji Polski jako niełatwy i w ogóle nie rozwija zapowiedzianego tematu, czyli stanu świadomości religijnej w okresie nawrócenia Mieszka.

Główne cele niniejszego artykułu to: zapoznanie czytelników z pracami o Mieszku I powstałymi w ostatnich dziesięcioleciach; obalenie dotychczasowych, skupiających się na pobudkach materialistycznych interpretacji powodów przyjęcia przez niego chrześcijaństwa; opisanie skali i siły we wczesnośredniowiecznej Europie religijności empirycznej, która w swojej pogańskiej formie może być postrzegana jako pomost na drodze ku chrystianizacji. I wreszcie uwypuklenie, na tle porównawczym, uderzająco religijnego charakteru decyzji Mieszka o przyjęciu chrześcijaństwa.

* * *

Jak zazwyczaj tłumaczy się przyczyny chrztu Mieszka?⁸

(1) Najważniejsza interpretacja podkreśla poważne zagrożenie ze strony Niemiec Ottona I Wielkiego. Mieszko miałby przyjąć chrześcijaństwo, aby pozbawić właśnie odrodzone (bo istniejące od lutego 962 roku) Święte Cesarstwo Rzymskie pretekstu do poprowadzenia krucjaty na jego pogańskich ziemiach – że chrzest był „wyborem lepszym niż męstwo w boju”⁹. Antyniemieckie przesłanki stojące za decyzją Mieszka ma poza tym akcentować rzekome przyjęcie chrztu „z czeskich rąk”.

⁷ Ibidem, s. 217.

⁸ Podawanymi argumentami i ich odrzuceniem zajmuję się bardziej szczegółowo w swojej książce: P. E. Steele, *Nawrócenie i chrzest Mieszko I* (wyd. I, Warszawa 2005), wyd. II rozszerzone, Warszawa 2016.

⁹ Norman Davies. *Boże Igrzysko*, Kraków 1993, tom I, s. 102.

(2) Drugie wyjaśnienie to materialno-cywilizacyjne korzyści, jakie zamierzał osiągnąć Mieszko, włączając swoje władztwo do chrześcijańskiego świata. Jak napisał jeden z historyków, chrystianizacja była „ceną modernizacji państwa”¹⁰. W otwarcie marksistowskim rozumowaniu, niektórzy twierdzą wręcz, że przejście na chrześcijaństwo miało ułatwić proces feudalizacji, przez który dynastia Piastów poniekąd miała wówczas przejść.

(3) Trzecie przypuszczenie (stanowiące rzadki przykład analizy porównawczej) nawiązuje do przypadku Borzywoja I, władcy Czech (~870-889) czczonego wspólnie z żoną Ludmiłą jako małżeństwo przynoszące Bohemii chrześcijaństwo¹¹. Chodzi o historię opowiedzianą w *Legendzie Krystiana*¹² o tym, jak upokorzonego z powodu pogaństwa Borzywoja zmuszono do siedzenia na podłodze w sali bankietowej króla Świętopełka morawskiego podczas przyjęcia wydanego dla przedstawicieli chrześcijańskiej elity. Zbeształ go osobiście św. Metody Borzywoja, nalegając, aby ten porzucił bałwochwalstwo, na co czeski władca niebawem wyraził zgodę. Opierając się na tej analogii, w polskich opracowaniach utrzymuje się, że Mieszko I wybrał chrzest, aby wznieść się ponad „niską rangę poganina w protokole dyplomatycznym owych czasów”¹³.

(4) Czwarta interpretacja dowodzi, że ustanawiając się władcą chrześcijańskim, Mieszko I pragnął wzmocnić swoją pozycję na tronie zgodnie z doktryną „boskiego prawa królów”, wyłożoną zwłaszcza przez św. Pawła: „Każdy niech będzie poddany władzom,

¹⁰ H. Samsonowicz, *Pierwsze wejście do Europy*, „Magazyn Gazety Wyborczej”, 22 grudnia, 1995, s. 16.

¹¹ Zob. Martin Wihoda, *The beginnings of Christianity in Bohemia*; artykuł mający ukazać się w bieżącym roku nakładem Polskiej Akademii Nauk w Berlinie.

¹² Por. J. Bažant, N. Bažantová, F. Starn, *The Czech Reader: History, Culture, Politics*, Durham NC 2010, s. 17-19.

¹³ G. Labuda, *Mieszko I...*, s. 103. Prof. Labuda powołuje się również na „prototypową” relację z końca VIII wieku znajdującą się w *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Dotyczy ona księdza imieniem Ingo (nazywanego przez Labudę „księciem”), który traktował pogan „jak psy”. Por. M. Barański, *Mieszko I i Bolesław Chrobry*, Warszawa 1999, s. 17-18; *idem*, *Chrzest Polski, Chrzest Litwy*, „W Sieci Historii”, nr 04 (35), kwiecień 2016, s. 10-14; G. Pac, *Polska zaczęła się wraz z chrztem*, źródło internetowe: <http://dzieje.pl/artykulyhistoryczne/polska-zaczela-sie-wraz-z-chrztem>. Zob. również H. Samsonowicz, *Dzień chrztu i co dalej...*, Warszawa 2008, s. 62-63.

sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga”¹⁴.

(5) Mówi się w końcu, że, przynosząc nową jednolitą religię ludom („plemionom”) zamieszkującym jego coraz bardziej rozległe ziemie (oraz ludom sąsiednim, które dopiero zamierzał podbić), Mieszko pragnął sprzyjać ich poczuciu wspólnoty, zgodnie z zasadą *religio vincula societatis*.

Jak zatem widać, przedstawione interpretacje ¹⁵ wpisują się w paradygmat materialistyczny, skupiając się na kwestiach geopolitycznych i socjotechnice. Żadna z nich nie wytrzymuje krytyki.

* * *

(1)

Argument odwołujący się do zagrożenia ze strony Niemiec nie ma oparcia w faktach z okresu panowania Mieszka I (ok. 960-992). Doskonale wpisal się za to w polskie obawy po II wojnie światowej dotyczące niemieckich pretensji do „ziem odzyskanych”, utraconych przez Niemcy na rzecz Polski decyzją Aliantów w 1945 roku. Powrót Polski na zachodni brzeg Odry wzmacniano zatem państwową polityką rozślawiana obecności Piastów na tych terenach we wczesnym średniowieczu. Na podobnej zasadzie, problem niemieckiego zagrożenia (tj. *Drang nach Osten* – agresywny marsz na wschód – który to zwrot, *nota bene*, pojawił się dopiero w XIX wieku) przeniesiono aż do czasów Mieszka I.

Ze źródeł opisujących rządy Ottona I wynika jednak jasno, że jego ambicje w sferze polityki zagranicznej na wschodzie nie były rzeczą priorytetową. Najtrafniej można

¹⁴ Rz 13,1, *Biblia Tysiąclecia*, wyd. IV, Wydawnictwo Pallottinum, Poznan-Warszawa, 1995.

¹⁵ Istnieją też inne interpretacje, jak np. ta, zgodnie z którą chrzest Mieszka (uważany błędnie za część umowy małżeńskiej zawartej z księżniczką czeską Dobrawą) miał rozbić sojusz czesko-połabski. Nie wyjaśnia się jednak, dlaczego Piastowie mieliby porzucać wierzenia przodków i narażać się na gniew swoich bogów skoro pogańscy Połabianie mogli układać się z chrześcijańską Bohemią. Prof. Dariusz Sikorski jest tego samego zdania: zob. *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego*, Wydawnictwo Naukowe Poznań 2011, s. 101 oraz 102-103.

podsumować je wyrażeniem *Drang nach Süden*, ponieważ to sprawa Italii (a szczególnie papieżstwa) pochłaniała praktycznie cały czas i wysiłki cesarza, zwłaszcza w ciągu ostatnich kilkunastu lat jego życia (pokrywających się dokładnie z pierwszymi kilkunastoma latami panowania Mieszka). Wkrótce po zawziętej walce z papieżem Janem XII w Rzymie (w latach 961-963), a następnie z Leonem VIII (w roku 964 i na początku 965), Otton po prostu przeniósł się do Wiecznego Miasta i osiadł w nim wraz ze swym dworem na sześć lat – od roku 966 do 972. W świetle tegoż *Drang nach Süden*, łatwiej dostrzec dlaczego związane z Ottonem źródła tak rzadko wspominają o ziemiach, nad którymi za życia cesarza panował Mieszko¹⁶.

Źródłem, na podstawie którego wielu historyków błędnie uznało, że Polska Mieszka była zagrożona przez Niemcy jest *Kronika Thietmara z Merseburga* pisana od roku 1012 aż

¹⁶ Na przykład, w zachowanym fragmencie *Gesta Ottonis* („Czyny Ottona”, zamówione, kiedy Otton I przebywał w Rzymie), **Hrotswitha** w ogóle nie wspomina o Mieszku – prawdę mówiąc, nie wspomina o żadnym Słowianinie. Opieram się na pracy *The Works of Hrotsvit of Gandersheim, Facsimile of the first edition (1501) with English translation*, D.H. Price (red.), Champaign IL 2015.

Podczas rozmowy z cesarzem Niceforem II Fokasem w Konstantynopolu w roku 968 służący na dworze Ottona **Liutprand** nawiązuje mgliście do „ludów słowiańskich” podległych Ottonowi, które jego zdaniem były potężniejsze niż Piotr, król Bułgarów (*Relacja z poselstwa do Konstantynopola* – 16), nie dodając niczego więcej. Można jednak założyć, że Liutprand miał na myśli przede wszystkim Mieszka i Polan, najpotężniejszych wówczas Słowian sprzymierzonych z Ottonem I. Opieram się na: *The Complete Works of Liudprand of Cremona*, P. Squatriti (tłum.), Washington D.C. 2007. Por. słowa Ibrahima ibn Jakuba wypowiedziane zaledwie dwa lub trzy lata wcześniej, że: Mieszko („król północy”) rządził „najrozleglejszym państwem słowiańskim” i posiadał straszną armię: „trzy tysiące pancernych... a setka ich znaczy tyle, co dziesięć setin innych” – na podstawie tłumaczenia Tadeusza Kowalskiego, *Monumenta Poloniae Historica*, Kraków 1946, seria II, t. I, s. 50.

Słynny z wybiórczości **Widukind** (pomiął w swoich podaniach Italię, nigdy nie wspominał o żadnym papieżu i nie napisał ani słowa o założeniu w roku 968 arcybiskupstwa w Magdeburgu i biskupstwa w Poznaniu, poświęcając za to całe 47 rozdziałów księgi III (rozdz. 23-69) skądinąd marginalnej postaci saskiego wyrzutka Wichmana (o którym Thietmar w swojej *Kronice* wspomina zaledwie zdawkowo) wymienia wprawdzie Mieszka z imienia dwukrotnie w księdze III (w rozdz. 66-69, gdzie opisuje bitwy pomiędzy Wichmanem, *przywódcą połabskich wojowników*, a Mieszkiem), lecz tylko przelotnie. Poza tym, pracując nad swoim dziełem *Res gestae saxonicae* do roku 973, nie odnotował mimo wszystko chrztu Mieszka, choć nazwał go zarówno królem („Misaca rex” – III 66) i sojusznikiem cesarza („amicus imperatoris” – III 69). Opieram się na: *Res gestae saxonicae Die Sachsen Geschichte*, Reclams Universal-Bibliothek, Ditzingen 1980.

Badania archeologiczne również potwierdzają, jak znikome były relacje pomiędzy Niemcami Ottona a ziemiami polskimi: „Ponieważ ziemie polskie były oddzielony od Rzeszy przez Czechy i Słowian połabskich, stąd w zasadzie do drugiej połowy X wieku (a konkretnie do rozpoczęcia procesu chrystianizacji), kontakty z Niemcami były niewielkie. Znajduje to odzwierciedlenie zarówno w ubóstwie informacji historycznych jak i znalezisk archeologicznych, które można by wiązać z tym kręgiem. Nieliczne starsze znaleziska [...] dostały się na nasze ziemie głównie za pośrednictwem wielkomorawskim i/lub czeskim”, M. Bogucki, *Intercultural relations of the inhabitants of Polish territory in the 9th and 10th centuries*, w: *The Past Societies: Polish lands from the first evidence of human presence to the early Middle Ages, Vol. 5, 500 AD – 1000 AD*, P. Urbańczyk (red.), Warszawa 2016, s. 235.

do śmierci biskupa w roku 1018¹⁷. W księdze II, w rozdziale 9¹⁸ opisuje on wydarzenia z roku 963: „Margrabia Marchii Wschodniej Gero podporządkował zwierzchnictwu cesarza Łużyczan, Słupian, a także Mieszka wraz z jego poddanymi”. Prace prof. Labudy, publikowane zaraz po wojnie, czy też współczesne badania prof. Tomasza Jasińskiego z Poznania dowodzą jednak, że Thietmar się pomylił. Ostatnio prof. Jasiński przedstawił swoje argumenty w artykule opublikowanym z okazji 1050. rocznicy chrztu Mieszka. Jako że zrobił to w sposób wyjątkowo dosadny i przejrzysty, pozwolę sobie zacytować jego słowa:

Na podstawie tej informacji [Thietmara] uczeni [...] przyjmują, że około 963 r. Mieszko I został pokonany przez margrabiego Gerona i pod przymusem miał przyjąć chrzest. Ten błędny pogląd musielibyśmy przyjąć, gdyby nie zachowała się współczesna owym wydarzeniom *Historia Saksonii* autorstwa Widukinda. Okazało się, że krótka zapiska Thietmara jest niczym innym, jak tylko streszczeniem czterech rozdziałów *Historii Saksonii* (rozdziały 65–68) [...] Thietmar popełnił kilka poważnych błędów [...] Gdy przyjrzymy się tekstowi Widukinda, to dowiemy się, że pisze on o podboju przez Gerona plemienia Łużyczan, nie wspomina jednak nic o Mieszku i jego poddanych [...] Ale na tym nie koniec; milczy o tym jeszcze jedno ważne [współczesne] źródło [na temat Mieszka] – *Kontynuacja kroniki Reginona*. Przekaz ten został ukończony w grudniu 967 r. [...] z okazji koronacji [...] młodziutkiego Ottona II w dniu 25 grudnia 967 r. W związku z tym autor tego dzieła postawił sobie za cel odnotowanie wszystkich wspaniałych czynów i podbojów dynastii Ottonów. Podbój lub chociażby podporządkowanie władzy cesarskiej państwa Mieszka, jednego z najważniejszych państw tego regionu (wątpiących odsyłam do opinii Ibrahima ibn Jakuba) byłyby ozdobą narracji *Kontynuacji*. Nic jednak

¹⁷ Opieram się na: Thietmar, *Kronika Thietmara*, M. Z. Jedlicki (red. i tłum.), Kraków 2005.

¹⁸ *Ibidem*, s. 25.

takiego nie znajdujemy w jej przekazie, czytamy tylko pod datą 963 r.: „U nas także Słowianie, którzy nazywają się Łużyczanami, zostali podporządkowani”. Mamy więc przeciwko sobie dwa przekazy współczesne wydarzeniom, zainteresowane odnotowywaniem podbojów Ottona i jego poddanych, które milczą o jakiegokolwiek zależności Mieszka I od cesarstwa oraz jeden przekaz Thietmara, stworzony pięćdziesiąt lat później i zawierający szereg błędów, powstałych przy streszczaniu wcześniejszych źródeł [...].¹⁹

Rzekome zagrożenie ze strony Niemiec rodzi więcej wątpliwości. Wystarczy wspomnieć, że w średniowieczu kraje chrześcijańskie prowadziły ze sobą nieustanne wojny. Sam Otton I walczył z takimi członkami chrześcijańskiego świata jak państwo zachodniofrankijskie, Bohemia i Italia, nie licząc wielu wojen wewnętrznych przeciwko buntownikom. Wiadomo poza tym, że państwa chrześcijańskie i pogańskie zawierały sojusze wojskowe²⁰, jak miało to miejsce w przypadku znamienego porozumienia pomiędzy Czechami a Słowianami połabskimi, trwającego do połowy lat 60. X wieku, oraz nieco późniejszego sojuszu Połabian a Niemców, który w zamyśle cesarza Henryka II miał być wymierzony przeciwko chrześcijańskiej Polsce pod rządami syna Mieszka, Bolesława Chrobrego. Widać więc, że chrzest w czasach średniowiecza bynajmniej nie zabezpieczał państw chrześcijańskich przed atakiem innych chrześcijan. Świadczy o tym znaczący przykład z roku 972, kiedy to saski margrabia Hodon walczył z Mieszkiem na Odrze. Warto

¹⁹ T. Jasiński, *Chrzest Polski*, źródło internetowe: <http://chrzest966.pl/chrzest-polski/>; Por. D. Sikorski, *Kościół w Polsce...*, Poznań 2013, s. 98-101, gdzie autor dochodzi do wniosku, że nie można być pewnym, komu przyznać rację – Widukindowi czy Thietmarowi – nie biorąc aczkolwiek pod uwagę *Chronicon* (sic!); Por. także J. Strzelczyk, *Mieszko Pierwszy*, Poznań 1992, s. 81-96, gdzie *Chronicon* uwzględniono.

²⁰ Choć brak miejsca na podanie wszystkich przykładów, warto wspomnieć o jednym z najbarwniejszych. Chodzi o sojusz z roku 892 zawarty pomiędzy apostatą Włodzimierzem Rasate z Bułgarii, pogańskimi Węgrami, oraz Arnulfem, niedoszłym Świętym Cesarzem Rzymskim przeciwko... chrześcijańskiemu Państwu Wielkomorawskiemu – por. Liutprand, *Antapodosis*, księga I, s. 56. Inny przykład to cesarz bizantyjski Nicefor, który, jak podaje Nestor, paktował w roku 969 z pogańskim władcą Kijowa Światosławem przeciwko chrześcijańskiej Bułgarii – por. *The Primary Chronicle*, w: *Medieval Russia's epics. Chronicles, and tales*, S.A. Zenkosky (red.), Dutton 1963, s. 59.

przy okazji wspomnieć, że wojska Mieszka bitwę wygrały, co jeszcze bardziej podaje w wątpliwość jego wizerunek jako słowiańskiego władcy drżącego przed Niemcami. Całe to wydarzenie zostało oczywiście skrzętnie wykorzystane w powojennej Polsce, wokół upamiętnienia bitwy pod Cedynią²¹.

Powrócę jednak do Połabian, tego barwnego konglomeratu słowiańskich pogan²² zamieszkujących tereny pomiędzy Odrą a Łabą²³ i od Karpat po Bałtyk. Pomimo zadziwiającej niezdolności do utworzenia zjednoczonego ustroju, udało im się zatrzymać kolejne niemieckie najazdy i próby podboju (na przykład w roku 983 podczas rządów Mieszka) oraz obalić i zgładzić swojego własnego niedosłego krzewiciela chrześcijaństwa (mowa o Gotszalku zabitym w roku 1066²⁴). Dzięki temu zdołali utrzymać zarówno swoją niepodległość jak i pogaństwo przez jeszcze dwa stulecia po chrzcie Mieszka²⁵. A jeżeli potrafili to zrobić podzieleni Słowianie połabscy – pełniący dodatkowo rolę swoistego bufora pomiędzy dynastią Piastów a Niemcami – o ileż łatwiej przyszłoby to Mieszkowi (i jego następcom). Gdyby tylko dynastia Piastów tego chciała.

Argument niemieckiego zagrożenia jest wątpliwy z jeszcze jednego, ważniejszego powodu: odrzucili go w ostatnich latach najbardziej znamienici polscy badacze (czego nie można jednak powiedzieć o polskich podręcznikach, muzeach itd.²⁶). Na przykład w roku

²¹ Por. B. Noszczak, *History as a tool in the state's battle with the Catholic Church during the celebrations of »1,000 Years of the Polish State« (1956-1966/7)*; artykuł mający ukazać się w bieżącym roku nakładem Polskiej Akademii Nauk w Berlinie.

²² Już same nazwy plemion brzmią egzotycznie, szczególnie dla niepolskiego ucha. Moje ulubione to Łużycanie, Chyżanie, Dołężanie, Wkrzanie, Drzewianie, a przede wszystkim Czrezipienianie.

²³ Stąd geograficzny termin „Połabie”, czyli „za Łabą”.

²⁴ Krótki opis fascynującej kariery Gotszalka znajduje się w P. E. Steele, *Nawrócenie...*, s. 126-127.

²⁵ Por. Jerzy Strzelczyk, *Słowianie połabscy*, Wydawnictwo Poznańskie, 2002.

²⁶ Por. K. Ożóg, który wyjaśnia decyzję Mieszka o przyjęciu chrześcijaństwa wyłącznie (sic) w świetle relacji zewnętrznych z roku 966, szczególnie z Niemcami Ottona: zob. *966. Chrzest Polski*, Kraków 2016, s. 82-88. W roku 2016 prof. Ożóg dokonał nagłego odwrotu od tez zawartych w książce, wypowiadając następujące słowa w wywiadzie prasowym: „U podstawy tego wszystkiego leży akt wiary, akt nawrócenia Mieszka z wiary pogańskiej na prawdziwą wiarę chrześcijańską” [...] Mieszko [...] uwierzył, autentycznie uwierzył”, źródło internetowe: https://www.youtube.com/watch?v=4kg9ZQG_oOQ.

W 966... uwagę zwraca twierdzenie prof. Ożoga, że całe Połabie zostało włączone do Świętego Imperium Rzymskiego do połowy lat 60. X wieku (s. 83). Faktycznie założono marchie, ale były to tylko przygraniczne strefy buforowe. Poza tym twierdzenie, jakoby marchie miały ugruntowane struktury władzy można bez trudu

1988 prof. Labuda pisał: „[...] tuła się w naszej historiografii przekonanie, jakoby Mieszko przyjmował chrzest, aby odebrać Niemcom pretekst do najazdów na ziemię polskie. [...] Przesłanki [takie] są oczywiście wydumane z powietrza [...] chrzest Mieszka I ani nie chronił jego państwa przed [niemiecką] ekspansją, ani też nie mógł odebrać Niemcom pretekstu do niej”²⁷. Z kolei w roku 1992 prof. Jerzy Strzelczyk podkreślał:

[...] w 965-966 roku problem niemiecki nie był według wszelkiego prawdopodobieństwa postrzegany przez Mieszka I jako realne zagrożenie, a mimo niewątpliwych kwalifikacji męża stanu, jakich nie odmówimy Mieszkowi I, daru jasnowidzenia chyba nie posiadał, nie mógł więc wiedzieć, jak w przyszłości rozwiną się stosunki Polski z Niemcami. Co więcej, [...] stosunki Polski z Niemcami do śmierci Mieszka I, a nawet przez pierwsze dziesięciolecie rządów jego następcy, były zupełnie poprawne, a nawet – nieco więcej niż poprawne²⁸.

Strzelczyk dodał ponadto, że „po prostu powinniśmy przyjąć do wiadomości, że tysiąc lat temu nie było jeszcze żadnych istotnych sprzeczności interesów Polski i Niemiec”²⁹. O tym, jak krucha jest teza o *Drang nach Osten* doskonale świadczy fakt, że prof. Dariusz

odrzuć, pamiętając o tym, jak szybko je obalono nawet dwadzieścia lat później podczas powstania połabskiego w roku 983.

Profesor Andrzej Nowak jest kolejnym współczesnym orędownikiem tezy o *Drang nach Osten*. Por. *My, Polanie – „Polani” Wodą Chrztu Świętego*, w: „Frona wSieci”, kwiecień 2016, s. 54-59. Argumentację uwzględniającą więcej niuansów, choć również skupioną na relacjach zewnętrznych, można znaleźć w jego książce *Dzieje Polski, t. I do 1202. Skąd nasz ród*, Kraków 2014, szczególnie s. 80-81.

Por. uwaga prof. D. Sikorskiego: „**Zgodzić się można z Gerardem Labudą, kiedy ten stwierdza, że szukanie motywów zewnętrznych zwalnia od pytania o powody, dla których sam Mieszko chciał zostać chrześcijaninem**”, *Kościół w Polsce...*, s. 103.

²⁷ G. Labuda, *Studia nad początkami państwa polskiego*. Poznań 1988, t. I, s. 452.

²⁸ J. Strzelczyk, *Mieszko...*, s. 118-119. Wśród wielu podawanych wtedy dowodów „zupełnie poprawnych” relacji pomiędzy Polską a Niemcami było małżeństwo Mieszka (po przedwczesnej śmierci Dobrawy w 977) z Odą, córką Dytryka z Haldensleben, margrabi Marchii Północnej. Przeciwno tezie o rzekomej antyniemieckiej polityce Mieszka przemawia również to, że w jego „testamencie” Mieszka I, *Dagome Iudex*, została uwzględniona wyłącznie Oda i synowie, których urodziła Mieszkowi – Lambert i Mieszko Mieszkowic (tj., nie wspomina się tam o Bolesławie Chrobrym).

²⁹ *Ibidem*, s. 201.

Sikorski nie poświęca jej w ogóle uwagi w swojej miarodajnej monografii z roku 2011 *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego*³⁰.

Przyjrzyjmy się teraz wspomnianej już tezie pobocznej, zgodnie z którą Mieszko miałby sprytnie przyjąć chrzest „z czeskich rąk”. Należy przede wszystkim podkreślić, iż do roku 973, czyli kilka lat po chrzcie władcy Polaków, niezależnego czeskiego kościoła po prostu nie było. Do momentu założenia biskupstwa praskiego³¹, kościołem czeskim zarządzało biskupstwo w Regensburgu, w związku z czym Czesi nie mogli prowadzić pracy misyjnej. Jak stwierdził już dawno temu Władysław Abraham „[...] z Czech mogło być przeniesione do nas chrześcijaństwo tylko przez Niemców; bo i w Czechach samych nie było ono jeszcze należycie ugruntowane, a tego, aby istniało tam wtedy duchowieństwo czeskie do samoistnych misji zdolne, trudno przypuścić”³². Właściwie, w polskim środowisku naukowym istnieje obecnie powszechna, choć niepewna zgoda co do tego, że najbardziej prawdopodobnym źródłem misji chrystianizacyjnej wysłanej do Polski za Mieszka I był Rzym³³. Na poparcie tej tezy można przytoczyć choćby fakt, że błyskawicznie założone biskupstwo poznańskie (968 r.) nie zostało podporządkowane arcybiskupstwu założonemu w

³⁰ Zob. rozdział 3.1, *Chrzest Mieszka I: Przyczyny*, w: *Kościół w Polsce...* To samo można powiedzieć o kluczowej analizie prof. Romana Michałowskiego z 2008 roku – *Chryścianizacja monarchii piastowskiej*, w: *Animarum cultura: studia nad kulturą religijną na ziemiach polskich w średniowieczu*, H. Manikowska, W. Brojer (red.), Warszawa 2008, która jest najbliższa mojej własnej analizie z roku 2005, dotyczącej religijności empirycznej (*Nawrócenie...*), i którą jeszcze omówię w niniejszym artykule.

³¹ Zazwyczaj podaje się datę 973. Tak naprawdę, jednak biskupstwo praskie zaczęło jednak funkcjonować dopiero kilka lat później wraz z wyświęceniem biskupa Dietmara/Thietmara w roku 976. Zob. D. Sikorski, *Kościół w Polsce...*, s. 327-328.

³² Cytat za S. Trawkowski, *Początki Kościoła...*, s. 53.

³³ W roku 1992 ks. prof. Anzelm Weiss podsumował ten problem następująco: „Po wieloletniej dyskusji nad początkami chrześcijaństwa i organizacji kościelnej na polskich ziemiach pewne ustalenia są powszechnie akceptowane. Należą do nich między innymi: dobrowolność przyjęcia chrztu przez Mieszka I i jego poddanych, związki tego władcy z Rzymem oraz niezależność początków polskiej organizacji kościelnej od metropolii niemieckiej. W konsekwencji uważa się biskupów Jordana i Ungera za bezpośrednio zależnych od Stolicy Apostolskiej z tej racji, że byli biskupami misyjnymi”. Ks. A. Weiss. *Biskupstwa bezpośrednio zależne od Stolicy Apostolskiej w średniowiecznej Europie*, Lublin 1992, s. 157.

Najnowsze ujęcie tego tematu znajduje się w D. Sikorski, *O nowej koncepcji okoliczności powołania biskupa Jordana*, w: *Ecclēsia. Studia z Dziejów Wielkopolski*, t. 9, 2014, s. 7-20. Według rzeczonyj koncepcji (przedstawionej pierwotnie przez prof. Tomasza Jasińskiego w kilku artykułach i później przez Wojciecha Jasińskiego) papież Jan XIII wyznaczył Jordana na biskupa nie misyjnego, ale egzymowanego.

tym samym roku w Magdeburgu³⁴. Co więcej, gdyby to kościół niemiecki stał za chrztem Mieszka, z całą pewnością wiedziałby o tym biskup Thietmar i nie przypisałby zasług Dobrawie. Imię pierwszego polskiego biskupa – Jordan – również nie wskazuje na Bohemię (lub Saksonię), ale raczej na Italię. Prawdopodobna papieska misja do państwa Piastów w latach 60. X wieku pozostaje jednak w sferze domysłów³⁵.

Zaznaczę jednak od razu, że celem powyższego wywodu nie jest umniejszenie roli czeskiej księżniczki Dobrawy, która niewątpliwie miała duży wpływ na Mieszka, a szczególnie już po jego nawróceniu, kiedy to uczyła go praktyk chrześcijańskiej wiary. Do tego tematu jeszcze powrócę – na razie wspomnę tylko, że według najwcześniejszych zachowanych kronik *Dubrovka venit ad Misconem* w roku 965³⁶, czyli na rok przed chrztem Mieszka, którego datę kroniki ustalają na rok 966. Thietmar oraz anonimowy Mnich z Lido, autor *Kroniki Polskiej* z początku XII wieku³⁷ podają taką samą sekwencję zdarzeń – najpierw małżeństwo, później chrzest („Uświęca się bowiem mąż niewierzący dzięki swej żonie” – 1 Kor. 7:14). Małżeństwo chrześcijańskiej księżniczki z pogańskim władcą było wówczas

³⁴ W roku 1920 niemiecki badacz Paul Kehr wysunął tezę (rozwiniętą wkrótce przez dwóch innych niemieckich uczonych, A. Brackmana i W. Mollenberga) z którą dzisiaj właściwie nikt nie polemizuje zarówno w polskim jak i w niemieckim środowisku naukowym (zob. M. Hardt, *Magdeburg and the Beginnings of the Archdiocese of Poznań*; artykuł mający ukazać się w bieżącym roku nakładem Polskiej Akademii Nauk w Berlinie). Dotyczy ona dwóch istotnych dla nas kwestii: po pierwsze, Jordan, pierwszy biskup piastowskiej Polski (od 968 roku), nie podlegał niemieckiemu arcybiskupstwu w Magdeburgu; po drugie, metropolita niemiecki w Magdeburgu (ustanowiony w roku 968 – tj. dwa lata po chrzcie Mieszka) nigdy nie rościł sobie prawa do zwierzchnictwa nad ziemiami na wschód od Odry, czyli terytoriów wchodzących w skład państwa Mieszka. Por. K. Buczek, *Pierwsze Biskupstwa Polskie*. Kraków 1995 (przedruk pracy K. Buczka opublikowanej pierwotnie w roku 1938).

³⁵ Omówienie tej kwestii wychodzi poza zakres niniejszego artykułu. Bardziej szczegółowe informacje znaleźć można w: P. E. Steele, *Nawrócenie...*, wyd. II., s. 52-54. Sprawa dotyczy intryg papieża Jana XII i możliwej misji do Gniezna analogicznej do misji Zacheusza opisanych przez Liutpranda w *Historia Ottonis*.

³⁶ Por. *Rocznik świętokrzyski dawny*, łaciński rękopis z początku XII w. przepisany z niezachowanego rękopisu *Annales Regni Polonorum deperditi*.

³⁷ Już ponad 10 lat temu prof. Tomaszowi Jasińskiemu z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu udało się ustalić, że autor znany od XVI w. jako Gall Anonim, autor *Kroniki Polskiej* na dworze Bolesława Krzywoustego w latach 1112-1116, to ta sama osoba co autor dzieła *Translatio Sancti Nicolai* (powstałego w latach 1102-1108) opisujący się jako mnich z klasztoru benedyktynów w Lido, opodal Wenecji. Co ciekawe, *Monachus Littorensis* (bo pod takim imieniem znany jest autor *Translatio*, który mógł pochodzić ze słowiańskiej Dalmacji) pisze, że przebywał w Tours. Jasiński wyjaśnia, że to właśnie stąd wynikają pewne cechy stylistyczne jego łaciny, na podstawie których badacze identyfikowali go jako Francuza. Prof. Jasiński ma nadzieję, że Mnich z Lido nie na długo pozostanie osobą anonimową i wkrótce poznamy więcej szczegółów z jego życia. Por. T. Jasiński, *O pochodzeniu Galla Anonima*, Kraków 2008 oraz *Gall Anonim – poeta i mistrz prozy*, Kraków 2016, s. 163-182; również M. Eder, *In search of the author of Chronica Polonorum ascribed to Gallus Anonymus: a stylometric reconnaissance*, „Acta Poloniae Historica” 112, 2015, s. 5-23.

faktycznie powszechnym sposobem na krzewienie nowej wiary po upadku Cesarstwa Rzymskiego³⁸. Topos ten pojawia się w klasycznej historii Chlodwiga I i Klotyldy, Ethelberta i Berthy z Kentu, Edwina i Ethelburgi w Northumbrii, Pribiny nitrzańskiego i jego bawarskiej żony, aż w końcu Mieszka i Dobrawy – oraz ich córki Świętosławy, która poślubiła Eryka, pogańskiego króla Szwecji. W tym ostatnim przypadku małżeństwo nie doprowadziło wprawdzie do nawrócenia męża, ale chrześcijaństwo wybrał syn piastowskiej księżniczki i Eryka. Znamy go jako Olafa Skötkonunga, pierwszego chrześcijańskiego króla Szwecji.

I w tym właśnie tkwi sedno: czeska księżniczka, jej rodzina, *auditor fidei* itd. robili sobie na pewno duże nadzieje, ale nawrócenie pogańskiego małżonka ani nie było zapisane w umowie ślubnej³⁹ ani też do końca przesądzone. Przypomnijmy przypadek Chlodwiga I, o którego nawrócenie Klotylda starała się przez co najmniej trzy lata (jeżeli przyjąć tradycyjnie rok 496 jako datę chrystianizacji władcy), a nawet przez 15 lat jeżeli przyjąć datę bardziej prawdopodobną, czyli rok 508⁴⁰. Nie obywało się przy tym bez misji Kościoła. Chlodwiga do przejścia na chrześcijaństwo zachęciło dwóch frankijskich biskupów – Remigiusz i Awitus⁴¹. Podobnie nawrócenie Ethelberta nie było wyłącznie efektem starań Berthy i jej spowiednika Liudharda, ale również misjonarzy wysłanych do Kentu przez papieża Grzegorza Wielkiego pod przewodnictwem Augustyna. Z kolei nawrócenie Edwina, jako dowiedzieć się można z relacji Bedy Czcigodnego, nastąpiło nie tylko za sprawą Ethelburgi i jej spowiednika

³⁸ Pomimo swojej powszechności i statusu toposu, niektórym polskim historykom ten sposób krzewienia chrześcijaństwa pozostaje nieznany. Wydawałoby się, że osławione czternastowieczne małżeństwo polskiej królowej Jadwigi z wielkim księciem Władysławem Jagiełłą (kiedy to litewski poganin musiał po raz pierwszy przyjąć chrzest) samo w sobie jest toposem. Por. A. Nowak: „[...] czeski książę Bolesław nie mógł wydać córki za poganina” (sic!) – w: *My, Polanie...*, s. 54-59.

³⁹ Mnich z Lido (*vel* Gall Anonim faktycznie sugeruje taką możliwość (księga I, rozdział 5), choć od razu zaprzecza sam sobie, pisząc o małżeństwie poprzedzającym chrzest, tak samo jak zachowane roczniki i relacje biskupa Thietmara, który poświęca więcej uwagi niestrudzonym próbom przekonania męża podejmowanym przez Dobrawę po ślubie (księga IV, rozdziały 55-56).

Jeżeli chodzi o opór, z jakim polscy historycy podchodzą do opisu roli Dobrawy u Thietmara, prof. Dariusz Sikorski pisze, że „wynika [to] z traktowania konwersji władców zawsze w kategoriach politycznych: albo przyjmowali chrzest pod naciskiem sił zewnętrznych, albo po drobiazgowej kalkulacji zysków i strat”, *Kościół w Polsce...*, s. 98.

⁴⁰ Por. I. Wood, *The Merovingian Kingdoms 450-751*, Harlow 1994, s. 48.

⁴¹ Ibidem, s. 41-49. Wood nie wierzy jednak, jakoby udział w nawracaniu miał brać trzeci duchowny, Wedast z Arras.

Paulinusa, ale i pogańskiego arcykapłana Coifiego (sic!), a przede wszystkim dzięki nawiedzeniu ducha, który, zgodnie z zasadami religii empirycznej, obiecał Edwinowi, że, w zamian za posłuszeństwo chrześcijańskiemu Bogu, „[...] zostaniesz królem, rozgromisz nieprzyjaciół i zdobędziesz większą władzę niż którykolwiek z twoich przodków, większą nawet niż wszelki król, który kiedykolwiek rządził angielskim narodem”⁴².

Pozostaje jeszcze kilka argumentów na rzecz czeskich korzeni misji ewangelizacyjnej do Polski Mieszka, które należy obalić⁴³. Na pewno najważniejszy z nich dotyczy języka. Długo uważano, że 75% najwcześniejszego polskiego słownictwa kościelnego pochodzi z języka czeskiego⁴⁴, a stosowne terminy takie jak *kościół*, *ksiądz*, *oltarz*, *msza*, itd. zostały zapożyczone podczas panowania Mieszka I od czeskiego duchowieństwa, które miało ewangelizować ziemie Piastów. Pogląd ten budził we mnie poważne zastrzeżenia, którym dałem wyraz w wydaniu mojej książki z roku 2005, choć wówczas była to wtedy zaledwie luźna hipoteza. Jak wyjaśniałem, powodem moich wątpliwości był fakt, że jeszcze w drugiej połowie XIII wieku języki polski i czeski trudno było odróżnić⁴⁵, a w znanych mi źródłach z wieku XI i XII obydwaj języki traktowano na równi – po prostu jako „język słowiański”. Jednym z wielu przykładów jest *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* (dzieło powstałe w latach 1075-1080) Adama z Bremy, w którym autor twierdzi, że Polacy i Czesi

⁴² Beda Czcigodny, *Ecclesiastical History of the English People*, księga II, rozdział 12, Londyn, Nowy Jork, Ringwood, Toronto, 1991, s. 127. Fascynująca historia Coifiego („klasyczny przypadek »kłusownika, który zamienił się w gajowego«” – R. Fletcher *The Barbarian Conversion...*, s. 123) znajduje się w księdze II, rozdział 13.

⁴³ Zwracając na przykład uwagę na fakt, że Kosmas z Pragi nie przypisał Bohemii zasług w chrystianizacji Polski.

⁴⁴ E. Klich, *Polska terminologia chrześcijańska*, Poznań, 1927.

⁴⁵ Chodzi o zdanie znane każdemu polskiemu uczniowi jako najstarszy zabytek języka polskiego: „Daj, ac ja pobruszę, a ty pocziwaj”. W oryginalnym dokumencie (*Księga henrykowska*) słowa te znajdują się w części spisanej przez mnicha zakonu cystersów Piotra w roku 1270 i brzmią dokładnie tak: *day ut ia pobrusa, a ti pozivai*. Otóż zdanie to – uwaga męża do swojej (polskiej?) żony podczas pracy: „Niech ja pomielę, a ty odpoczywaj” – można równie dobrze uznać za wypowiedziane w języku czeskim. Byłoby to całkiem słuszne, zważywszy na fakt, że wypowiedział je Bogwalus Boemus – Boguchwał Czech. Henryków znajduje się na Dolnym Śląsku około 50km na południe od Wrocławia i mniej więcej o połowę bliżej na północ od granicy z Czechami.

„nie różnią się ani wyglądem ani językiem”⁴⁶. Piszący na krótko przed rokiem 1120 czeski kronikarz Kosmas wspomina kilkakrotnie o „języku słowiańskim” jako o wspólnym języku Słowian (księga I, rozdział 23, 31 i 40)⁴⁷. Mnich z Lido również wskazywał na wspólny słowiański język w *Kronice Polskiej*, spisanej zaledwie kilka lat wcześniej⁴⁸.

Przełom nastąpił rok później, czyli w roku 2006, kiedy to profesor Dariusz Sikorski opublikował sześciostronicową pracę zatytułowaną „O czeskiej proveniencji polskiej terminologii kościelnej”⁴⁹. Jego badania rozrosły się w roku 2009 do dwudziestoczczerostronicowego opracowania⁵⁰, a następnie były pogłębiane w kolejnych książkach autora⁵¹. W największym skrócie, Sikorski wykazał, że zaledwie 13,5% polskiej terminologii kościelnej ma *jednoznaczne* lub *prawdopodobne* pochodzenie czeskie (odpowiednio 5% i 8,5%). Potwierdził poza tym moje przypuszczenie, iż nie można dowieść jakoby którykolwiek z terminów składających się na wspomniane 13,5% zapożyczono w czasach rządów Mieszka I i Bolesława Chrobrego: „nie można podtrzymać hipotezy o [...] czeskiej genezie [terminologii kościelnej w polszczyźnie] już w fazie misyjnej [czyli] X-XI wiek”⁵².

(2)

Kolejny i pozostałe argumenty można – na szczęście – odrzucić o wiele szybciej. Skupmy się zatem na interpretacji, zgodnie z którą Mieszko zdecydował się ochrzcić, w

⁴⁶ Adam z Bremy, *History of the Archbishops of Hamburg-Bremen*, J. Tschan (tłum.), Nowy Jork 2002, księga II, rozdział XXI – s. 65.

⁴⁷ Kosmas z Pragi, *The Chronicle of the Czechs*, Washington, D.C. 2009, s. 73, 84, 102.

⁴⁸ Por. „w mieście Gnieźnie, które po słowiańsku znaczy tyle co »gniazdo«”, na samym początku księgi I; oraz „naczynie, zwane po słowiańsku »cebry«” w księdze II. *Anonim tzw. Gall, Kronika Polska*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, wyd. VII., 1996.

⁴⁹ D. Sikorski, *O czeskiej proveniencji polskiej terminologii kościelnej*, w: *Przemysłidzi i Piastowie – twórcy i gospodarze średniowiecznych monarchii*, Poznań 2006, s. 101-106.

⁵⁰ D. Sikorski, *Najstarsza warstwa terminologii chrześcijańskiej w staropolszczyźnie – próba weryfikacji teorii o czeskim pochodzeniu*, w: *Wielkopolska – Polska – Czechy: Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesorowi Bronisławowi Nowackiemu*, Poznań, 2009, s. 347-370.

⁵¹ Zob. szczególnie jego książka: *Początki kościoła...*, s. 223-272. Również *Kościół w Polsce...* s. 283-285.

⁵² D. Sikorski, *Początki kościoła w Polsce...*, s. 272.

nadziei na cywilizacyjno-materialne korzyści, zaś chrześcijaństwo umożliwiło feudalizację polskich ziem.

Tezy powołujące się na rzekomy postęp cywilizacyjny, na rzecz którego miałby Mieszko porzucić bogów swojego ludu, rezygnując tym samym z ich opieki nad dynastią Piastów, nie wytrzymują spokojnej analizy. Z jednej strony wystarczy przypomnieć, jak słabo rozwinięta była wśród Piastów umiejętność czytania i pisania. Z wyjątkiem testamentu Mieszka (*Dagome Iudex*), żadnego z dostępnych tekstów źródłowych nie napisał Polak⁵³. Problem ten utrzymywał się zresztą do czasów *Kroniki Polskiej* z początku XII wieku (której autorem również nie jest Polak, a Mnich z Lido). Źródła, którymi dysponujemy są przede wszystkim niemieckie z domieszką tekstów arabskich, czeskich, ruskich, greckich i innych⁵⁴.

Z drugiej strony, jak wynika z relacji Ibrahima ibn Jakuba, piszącego w przededniu chrztu Mieszka, „administracja państwowa” księcia robiła duże wrażenie. Według niego Mieszko („król północy”) rządził „najrozleglejszym ze [słowiańskich] krajów” oraz miał „trzy tysiące pancernych... a setka ich znaczy tyle, co dziesięć secin innych”. Ibn Jakub opisał również, jak Mieszko pobierał podatki na wypłatę comiesięcznego żołdu swoim żołnierzom, dodając, że nakładał on na nich daninę za każde spółdzone dziecko, a później, kiedy dziecko to (bez względu na płeć) zawierało małżeństwo, przekazywał ojcu pokaźny prezent ślubny⁵⁵.

⁵³ Należy właściwie przypuszczać, że testament *Dagome iudex* został spisany przez biskupa poznańskiego Ungera, który mógł być Sasem (przez pewien czas sprawującym prawdopodobnie funkcję opata w Memleben), lub może Węgrem (na co wydaje się wskazywać jego imię). Por. D. Sikorski, *ibidem*, s. 186-194.

⁵⁴ Warto w tym kontekście wspomnieć o topornym „denarze Mieszka”, na którym wzdłuż krawędzi wybito litery układające się w błędnie zapisane imię władcy: „OCZLTM” (badacze wyjaśniają, że zapis ten należy czytać wspak jako „MTLZCO” – *sic!*). Obecnie wielu numizmatyków uważa, że denary te (których zachowało się około 50) zostały wybite za panowania Bolesława Chrobrego, a napis na nich odnosi się do jego syna Mieszka II. Jeżeli tak było, to teoria o postępie cywilizacyjnym byłaby jeszcze bardziej wątpliwa. Por. J. Strzelczyk, *Mieszko Pierwszy...*, s. 202-203. Zdjęcie przykładowego denara znaleźć można w witrynie <http://www.denary.com.pl/denar-mieszka-lamberta-01.html>.

⁵⁵ Na podstawie tłumaczenia T. Kowalskiego, *Monumenta Poloniae...*

Patrząc na sprawę szerzej, należy również pamiętać, że w X wieku „miękką siłą” Europy Zachodniej i Kościoła była nad wyraz słabsza⁵⁶. Nie ma poważnych podstaw do twierdzenia, że istniały jakieś potencjalne korzyści cywilizacyjne, które mogłyby krótkoterminowo uzasadnić podjęcie ryzyka wiążącego się nieodwołalnie z apostazją od wiary w słowiańskich bogów, a Mieszko musiał być tego świadomy⁵⁷. W tym kontekście profesor Sikorski dodał ostatnio, że ustrój polityczny państwa Ottona również nie mógł jawić się Mieszkowi jako lepszy od jego własnego i wart pożądania:

Najbliższe mu [Mieszkowi] przykłady władców chrześcijańskich nie dawały jeszcze podstaw do tego, żeby Mieszko mógł tak pojmować działanie nowej religii [tj. że mogłaby „działać wzmacniająco na władze monarszą”]. Tron niemiecki, choć w praktyce dziedziczny, był przecież elekcyjny. Bunt przeciw legalnemu chrześcijańskiemu władcy wcale nie należały do rzadkości, więc z perspektywy Mieszka podstawy władzy władców

⁵⁶ Szczerze mówiąc, ze strony chrześcijańskiego Zachodu nie bił w kierunku Polski Mieszka żaden olśniewający blask cywilizacji. Renesans karoliński dawno się skończył. Sam Karol Wielki zresztą, pomimo starań, pozostał analfabetą, jak dowiadujemy się od jego biografa, Einharda (25 – Studia). Papiestwo znalazło sobie nowego obrońcę dopiero w przededniu chrztu Polski. Był nim Otton I, koronowany w roku 962 na cesarza rządzącego w tamtym czasie Świętego Imperium Rzymskiego. Tytuł ten był jednak „beznadziejnie wówczas wyzuty ze splendoru, jakim otoczył go w 800 roku Karol Wielki” (J. Strzelczyk, *Mieszko Pierwszy...*, s. 31). W krótkim lamencie nad „żelaznym wiekiem” czy „stuleciem ciemnym” możemy przeczytać, że „mało dbano o kultywowanie piśmiennictwa, nauk i sztuk, mało kto chwycił za pióro, horyzont myślowy się zawęził...” (*Ibidem* s. 14).

Samo papiestwo z tego wieku określa się mianem o wiele barwniejszym, a mianowicie «pornokracja», jak je nazwał kardynał Cezare Baronius (1538-1607), „ojciec historii Kościoła”. Mało tego, że utrzymywano niezliczone konkubiny, że papiestwo przez jakieś 20 lat było pod kontrolą nikczemnej senatrix Marozji, że syn papieża mógł dziedziczyć urząd po ojcu – stolica Kościoła stanowiła arenę mordów i tortur. Na przestrzeni 84 lat przed chrztem Mieszka I przynajmniej ośmiu, a może nawet dziesięciu papieży zabito, w tym dwóch zginęło z ręki własnego następcy na stolcu świętego Piotra – por. J.N.D. Kelly, *Oxford Dictionary of Popes*, Oxford 1986; J. Mathieu-Rosay, *Prawdziwe dzieje papieży*, Warszawa 1995. Zamordowani papieże to: Jan VIII (882), Formozus (otruty (?) w 896), Bonifacy VI (otruty (?) 896), Stefan VI (897), Leon V (903), Krzysztof (904), Jan X (928), Leon VI (928), Stefan VII (931) i Jan XII (965). Papieże–papieżobójcy to: Krzysztof (903–904) i Sergiusz III (904–911). Szalał również obłęd, czego najlepszym przykładem jest „trupi synod” z roku 896, kiedy Jego Świątobliwość papież Stefan VI kazał ekshumować papieża Formozusa i wytoczył zwłokom proces. Na tym jednak sprawa się nie zakończyła. Nieszczęśnika jeszcze dwukrotnie wydobyto z grobu (ostatni raz na rozkaz papieża Sergiusza III w roku 906!), aby „stanał” przed watykańskim sądem. Werdykt w trzecim procesie: odciąć głowę (i pozostałe palce).

⁵⁷ Jak wyjaśnił biskupowi Remigiuszowi Chlodwig (według Grzegorza z Tours): „Pozostaje jeden problem. Ludzie, którymi dowodzę, nie zgodzą się porzucić swoich bogów” – por. *The History of the Franks*, Londyn 1983, księga II, rozdział 31, s. 144.

chrześcijańskich aż tak bardzo nie różniły się od tego, co było mu znane jako poganinowi z własnego polańskiego podwórka⁵⁸.

Tezę o oczekiwanych przez Mieszka korzyściach materialnych również należy odrzucić – przede wszystkim dlatego, że jego chrzest położył kres eksportowi najbardziej dochodowego towaru w państwie. Mateusz Bogucki, archeolog z Polskiej Akademii Nauk, opublikował ostatnio wyniki przełomowych badań w tym zakresie. Dotyczą one obecności monet arabskich w Wielkopolsce, a szczególnie ich nagłego stamtąd zniknięcia. Archeolodzy odkryli ogromne ilości takich monet (dirhamów) z X wieku, których począwszy od lat 30. X wieku pojawiało się coraz więcej. Wygląda na to, że istniał ówczesnie jakiś rytuał wotywny, w ramach którego zakopywano obok własnego domostwa około 1% (jak się szacuje) dochodu uzyskanego z handlu z kupcami arabskimi, zwłaszcza tymi ze Wschodu (Bagdadu). Znacząco, odwrotnie niż można by przypuszczać, wzięwszy pod uwagę postać Ibrahima Ibn Jakuba i jego związki z kalifatem Kordoby, znalezisk numizmatycznych pochodzących z muzułmańskiej Hiszpanii było stosunkowo mało. A jaki towar był najważniejszy w handlu z Arabami? Oczywiście niewolnicy. To właśnie oni byli źródłem bogactwa rodzącej się dynastii Piastów⁵⁹.

Połowa X wieku, kiedy w Wielkopolsce powstawała rozległa sieć grodów, to okres, w którym handel niewolnikami osiągnął apogeum. Stąd też obecność dirhamów. Poza wieloma monetami z lat 30. X wieku, o których już wspomniałem, archeolodzy natrafili na jeszcze więcej dirhamów z lat 40., 50., i 60.... po czym one praktycznie z Wielkopolski znikają. Zaraz po chrzcie Mieszka I. Trudno przypuszczać, żeby była to przypadkowa zbieżność w czasie. Bardziej prawdopodobne wydaje się to, że Mieszko przyjął kościelny zakaz niewolnictwa i zakończył z handlem niewolnikami w swoim państwie. Że jego decyzja odzwierciedla zatem

⁵⁸ D. Sikorski, *Kościół w Polsce...*, s. 105.

⁵⁹ Por. P. Urbańczyk, *Mieszko Pierwszy Tajemniczy*, Toruń 2012, s. 121-125.

naukę Kościoła⁶⁰. Być może władca zastosował tutaj również swoistą socjotechnikę – bo w oczach wielu poddanych Mieszko mógł uchodzić za wyzwoliciela, który ogłosił swoistą „proklamację emancypacji”.

Należy pamiętać, że niewolnictwa nie udało się skutecznie zakazać we wszystkich schrytlanizowanych krajach. Można jeszcze raz przywołać przypadek Ameryki, ale trafniejszym oczywiście przykładem jest dziesięciowieczna Bohemia. Jak bowiem można dowiedzieć się z *Vitae* św. Wojciecha (oraz z drzwi katedry w Gnieźnie), w Pradze handel niewolnikami trwał nieprzerwanie, co doprowadzało św. Wojciecha do szału do tego stopnia, że w końcu porzucił swoją czeską trzodę⁶¹. W Polsce Mieszka jednak sprawy przybrały zupełnie inny obrót. Wbrew oczywistemu rachunkowi ekonomicznemu, handel najbardziej lukratywnym towarem eksportowym po prostu zakończono⁶².

Pora wreszcie przywołać słowa prof. Stanisława Trawkowskiego, który w pracy z 1993 roku skupiającej się – co warto zaznaczyć – na religijnym wymiarze nawrócenia Mieszka, włożył między bajki od dawna przyjęte tezy marksistowskie. Jak pisał,

pominać można śmiało większość domysłów o przyczynach wewnętrzzopolitycznych chrztu Polski głoszonych w latach pięćdziesiątych i na początku lat sześćdziesiątych, np., że szło o wprowadzenie Kościoła do Polski, gdyż był on instytucją zaangażowaną w rozkwit gospodarczo-społecznego ustroju feudalnego, którego rozwój leżeć miał w interesie polańskiej góry społecznej z Mieszkiem na czele. [...Przecież] feudalizacja stosunków społeczno-gospodarczych w Polsce wystąpiła dopiero w XIII-

⁶⁰ M. Bogucki, *Intercultural relations of the inhabitants of Polish territory in the 9th and 10th centuries*, w: *The Past Societies...*, s. 236-245.

⁶¹ Por. *Święty Wojciech w polskiej tradycji historiograficznej. Antologia tekstów*, G. Labuda (red.), Warszawa 1997.

⁶² Kontakty handlowe z Arabami oczywiście nie wygasły, choć handlowano innymi towarami i na o wiele mniejszą skalę, o czym świadczy prezent Mieszka dla młodego cesarza Ottona III w 985 r. – wielbłąd (sic!): za Thietmar, *Kronika...*, księga IV, rozdział 9, s. 60.

XIV wieku, nie doprowadzając jednak do wytworzenia się feudalizmu jako ustroju państwowego⁶³.

Z kolei w roku 2004 prof. Karol Modzelewski napisał:

[...] termin [feudalny] był w gruncie rzeczy zabiegiem maskującym lub haraczem, jaki składali przed półwiekiem polscy mediewiści, prowadząc ze strażnikami obowiązującej ideologii swoistą grę w chowanego. Jeśli mamy rozumieć feudalizm tak, jak jest on pojmowany we współczesnej mediewistyce zachodniej, to stwierdzić trzeba, że wschodnia Europa nie zaznała feudalizmu⁶⁴.

(3)

Kolejną tezą, jaką należy obalić, jest ta, zgodnie z którą Mieszko, „pogrążony [...] w błędach pogaństwa”⁶⁵, nie mógł wytrzymać ograniczeń, jakie nakładała na niego „niska ranga poganina w protokole dyplomatycznym owych czasów”⁶⁶ – i że to właśnie sprawiło, że przyjął chrzest.

Nie odmawiając Mieszkowi próżności, należy jednak ponownie zastanowić się jak brzemienne w skutki mogło być odrzucenie kultu słowiańskich bogów (przyjrzyć się temu bardziej szczegółowo poniżej). Trudno sobie wyobrazić, aby Mieszko porzucił uświęcone wierzenia swojego ludu i przodków oraz wykarczował święte gaje tylko po to, żeby wznosić toasty za zdrowie z VIP-ami z dalekich stolic. O ile zatem teza ta nie ma być po prostu czymś w rodzaju akademickiego żartu, o tyle trzeba wykazać na jej poparcie, że Mieszko miał zamiar być częstym gościem w chrześcijańskich stolicach Europy i/lub zapraszać

⁶³ S. Trawkowski, *Początki Kościoła w Polsce...*, s. 55.

⁶⁴ K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004, s. 453-454.

Należy jednak podkreślić, że teza o feudalizacji przetrwała w swojej wulgarnej marksistowskiej formie do lat 80. XX wieku. Por. J. Lesław Wyrozumski, *Historia Polski do roku 1505*, Warszawa 1984, szczególnie rozdział IV, „Wczesny feudalizm polski (od połowy X do końca XII w.)”, s. 80-115.

W okresie po upadku komunizmu tradycję tę (w mniej wulgarnej formie) kontynuuje coraz mniejsza grupa badaczy, wśród których jest prof. Henryk Samsonowicz: patrz osobliwa z wielu względów książka jego autorstwa *Dzień chrztu...*, s. 72-73 i rozdział VII, *Gospodarka a czas chrztu*, s. 93-112.

⁶⁵ Gall Anonim, *Kronika Polska*, księga I, rozdział V.

⁶⁶ Zob. przypis 14.

chrześcijańskich królów do Gniezna. Tymczasem na temat jego zagranicznych wojaży wiadomo tylko tyle, że dwukrotnie (bądź trzykrotnie) został wezwany do Kwedlinburga na dwór Ottona). Nic więcej. To samo dotyczy zapraszania przez niego chrześcijańskich królów. Nie było takich przypadków. Krótko mówiąc, jeżeli przyjąć tezę, że tak naprawdę Mieszko Europejczykiem był, że był „uwikłany w cały skomplikowany feudalno-dworski układ wartości i postępowania obowiązujący przedstawicieli elity cesarstwa”⁶⁷, umyka nam zupełnie fakt, iż w momencie swojego chrztu król Polan⁶⁸ rządził całkowicie pogańskim państwem, a jego ambicje, co jasno wynika ze źródeł, dotyczyły podboju sąsiednich, również pogańskich ziem.

(4)

Równie szybko można odrzucić popularny pogląd, zgodnie z którym Mieszko wybrał chrześcijaństwo, aby poprzez nauczanie św. Pawła skłonić swoich poddanych do większej uległości⁶⁹. Należy przyznać, że w państwach, gdzie władza i społeczeństwo były chrześcijańskie, doktryna św. Pawła była pod pewnymi względami korzystna dla królów, chociaż królobójstwo i bunty nigdy nie były obce chrześcijańskiej Europie ani Ottonowi I, przeciw któremu buntowało się nie tylko wielu książąt, ale również jego własny syn Liudolf (w latach 952-54 – tj., w czasie, na który przypadało dorastanie Mieszka). Tyle tylko, że w Wielkopolsce roku 966 zarówno władza jak i społeczeństwo były pogańskie. Jaki wpływ miałyby na nich myśli Pawła z Tarsu? Posługiwanie się tą argumentacją jest w oczywisty

⁶⁷ J. Banaszkiewicz, *Mieszko I i władcy jego epoki*, w: *Civitas Schinesghe: Mieszko I i początki państwa polskiego*, J. M. Piskorski (red.), wyd. II., Warszawa 2004, s. 95.

⁶⁸ Z niewielkimi wyjątkami, w polskiej historiografii obsesyjnie używa się w stosunku do Mieszka tytułu „książe” zamiast „król”, tłumacząc to tym, że nie został on nigdy koronowany przez papieża. To samo dotyczy historyków zagranicznych, którzy trzymają się zbyt ściśle źródeł w języku polskim. Zgodnie jednak z konwencją przyjętą m.in. w źródłach angielskich i frankijskich – w których tytułu „król” używa się w odniesieniu do najwyższego rangą monarszego władcy danego państwa (choćby nie wiadomo, jak było małe, lub nawet pogańskie – król Kentu Ethelbert, król Northumbrii Edwin, król Fryzji Radbod, itd.), można czuć się zwolnionym z konieczności przestrzegania tej konwencji. Podobnych argumentów dostarcza używanie terminu „rex” w stosunku do Mieszka przez Widukinda (księga III, rozdział 66) oraz jego arabskiego odpowiednika „malik” przez Ibrahima ibn Jakuba. Zob. omówienie tego problemu (który „będzie nam zawadzać jak końskie okulary”) w K. Modzelewski, *Barbarzyńska...*, s. 403-406.

⁶⁹ Por. P. Jasienica, *Polska Piastów*, Warszawa 1992, s. 55; M. Bogucka, *Dawna Polska: Narodziny, Rozkwit, Upadek*, Warszawa, Pułtusk 1998, s. 30; G. Labuda, *Mieszko I...*, s. 107.

sposób absurdalne. Pomija przy tym dwa istotne fakty – a mianowicie, że pogańskie przekonania na temat tego, co święte, „rozcigały się [również] na instytucję królewskiego przywództwa”⁷⁰, oraz – co podkreślam ponownie – polityczna rzeczywistość państw chrześcijańskich wcale nie świadczyła o uroku nauczania św. Pawła.

„Przecież na podstawie tego, że znane mu elity niemieckie były chrześcijańskie”, pisze prof. Sikorski, „nie mógł [Mieszko] wywnioskować, że społeczeństwo chrześcijan skupione w ręku jednego władcy nie jest narażone na wewnętrzne konflikty i lokalne separatyzmy. Jak wiemy – a wiedział o tym zapewne Mieszko – kraje chrześcijańskie były nie mniej targane konfliktami wewnętrznymi, niż jego własne państwo”⁷¹. Jak zauważa prof. Strzelczyk: „Przyjęcie chrześcijaństwa [...] oznaczać musiało – i z tego na pewno musieli sobie zdawać sprawę krzewiciele chrześcijaństwa – głębokie rozbitcie społeczeństwa, które przecież nie od razu i nie w całości dało się przekonać do nowej religii”⁷². Jeżeli zatem Mieszko I w ogóle dostrzegał potencjalne korzyści płynące z Pawłowego nauczania dla chrześcijańskiego władcy (co mocno wątpliwe), nie mógł przecież mieć nadziei, że skorzysta z nich podczas swoich własnych rządów i pozostawi to raczej swoim chrześcijańskim następcy⁷³. Sam mógł oczekiwać wyłącznie buntu – oczywiście zakładając, że nie liczył na Opatrzność, o czym napiszę więcej przy okazji omawiania religijności empirycznej.

(5)

Zamykając tę część rozważań, należy zastanowić się nad tezą, zgodnie z którą chrześcijaństwo miało być narzędziem służącym Mieszkowi do zjednoczenia podległego

⁷⁰ Por. K. Modzelewski, *Barbarzyńska ...*, s. 402.

⁷¹ D. Sikorski, *Kościół w Polsce...*, s. 104.

⁷² J. Strzelczyk, *Mieszko...*, s. 124.

⁷³ Warto odnotować słowa prof. Zbigniewa Dalewskiego: „Załamaniem się pierwszego [polskiego] królestwa [w latach 30. XI wieku], a później także upadek królewskich rządów Bolesława Śmiałego [1079], dowodzą wyraźnie, że niezależnie od niesprzyjających królewskim aspiracjom Piastów czynników zewnętrznych idea wynikającej z bożego namaszczenia władzy królewskiej nie znajdowała w Polsce XI w. zbyt wielu zwolenników”. Zob. *Publiczny wymiar kultu w chrystianizowanej monarchii piastowskiej w: Animarum cultura...*, s. 60.

mu ludu i sąsiednich plemion słowiańskich w jedno wielkie państwo. Innymi słowy: że obca, zazdrosna religia miała mu służyć jako „czynnik unifikacyjny”⁷⁴.

To oczywisty absurd. Dlaczego Mieszko miałby się spodziewać, że łatwiej będzie mu rządzić pogańskimi poddanymi, nie mówiąc o podboju Pomorza, Mazowsza, Małopolski i Śląska, jeżeli zostanie apostatą, którego rządy muszą oznaczać nie tylko podporządkowanie lokalnych przywódców, lecz również wyrwanie z korzeniami wszystkiego, co święte?⁷⁵ Logika posługiwania się religią w celach socjotechnicznych podpowiada, że Mieszko powinien raczej starać się zjednoczyć podległe mu i okoliczne ludy jako „swojnny” władca, czyli Słowianin wierny panteonowi słowiańskich bóstw, którym oddawano wówczas powszechną cześć⁷⁶ w języku słowiańskim (!), nie zaś odstępcą i najeźdźcą dążący do obalenia rodzimych bogów i znanego porządku świata⁷⁷. Problem ten ilustruje nie tylko

⁷⁴ Por. J. Strzelczyk, *Mieszko...*, s. 122; S. Trawkowski, *Początki Kościoła...*, s. 55-6; R. Michałowski, *Zjazd Gnieźnieński: religijne przesłanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*, Warszawa 2005, s. 98; A. Nowak, *Dzieje Polski*, t. I *Do 1202. Skąd nasz ród*, Kraków 2014, s. 83; G. Labuda, *Mieszko...*, s. 107.

⁷⁵ Por. S. Trawkowski, *Początki Kościoła...*, s. 66: „Zniszczenie publicznych miejsc i urzędzeń pogańskiego kultu było obowiązkiem chrześcijańskiej władzy, jak wyjaśniał św. Augustyn. Zniszczenie bałwanów zrobionych ręką ludzką lub miejsc uznawanych za święte przez pogan było zarazem w odczuciu chrześcijan tamtych czasów wyrwaniem kraju i jego ludności spod władzy demonów”.

⁷⁶ Mimo że znanych jest zdecydowanie zbyt mało szczegółów dotyczących praktyk pogańskiego kultu wśród Słowian (i innych ludów średniowiecznej Europy), wystarczy w tym miejscu podkreślić **cztery** kwestie. **Pierwsza** dotyczy tego, co Karol Modzelewski, rozwijając myśl Reinharda Wenskusa, wykazał w swojej autorytatywnej pracy *Barbarzyńska Europa* – a mianowicie zdumiewającego podobieństwa całkowicie niezależnych od siebie opisów pogańskiego kultu odnotowanych przez zarówno pogan, jak i chrześcijan (od Tacyty do Thietmara, Adama z Bremy i Helmolda), obejmującego ludy germańskie, Słowian oraz Bałtów. **Po drugie** fakt istnienia identycznych imion słowiańskich bóstw, takich jak Swarozyc i Swaróg, od wschodu po zachód Słowiańszczyzny (od Rusinów do Połabian). Por. A. Szyjewski, *Religia Słowian*, Warszawa 2003. **Po trzecie** polscy archeolodzy piszą dziś o tak wielkiej homogeniczności materialnej i symbolicznej kultury na całych ziemiach polskich w czasach przedchrześcijańskich, że nie są w stanie zidentyfikować „politycznych organizacji terytorialnych”. Jednolitość ta obejmuje obrządki pogrzebowe i prowadzi do wniosku, że „w przypadku Polski przedpaństwowej mamy do czynienia z wielkim, względnie jednorodnym językowo i kulturowo regionem etnohistorycznym, charakteryzującym się zbliżonym stylem życia, ukształtowanym w drodze podobnych doświadczeń [...]”. Zob. prof. P. Urbańczyk, *Preface [w:] The Past Societies. 500 AD–1000 AD*, M. Trzeciecki (red.), Warszawa 2016, s. 15–16. **Po czwarte** wreszcie, nie widzę żadnego powodu, by zakładać istnienie pośród Słowian (połabskich) różnych bóstw na podstawie uwagi biskupa Thietmara w słynnym fragmencie z księgi VI, rozdz. 23–25 *Kroniki...*, gdzie pisze on: „Ile okręgów w tym kraju, tyle znajduje się świątyń i tyleż wizerunków bożków doznaje czci od niewiernych”. Po przeanalizowaniu powyższego passusu w całości staje się bowiem oczywiste, że opisuje on hierarchię religijną mającą swój panteon (patrz tegoż opis Śwarożyca i pozostałych bóstw w świątyni wysokiej w Radogoszczy), który „doznaje czci u wszystkich pogan” – wraz z niższym systemem bóstw lokalnych i przydomowych, które wydają się być echem larów i manów u Rzymian.

⁷⁷ Argumentowałem tak w pierwszym (2005) wydaniu *Nawrócenia...*. Podobne rozumowanie przedstawił D. Sikorski w wydaniach z 2011 i 2013 roku *Kościół w Polsce...*, s. 104: „Można jednak zapytać, czy jeśli rzeczywiście konsolidacja podbitych ludów miałaby być głównym celem chrystianizacji, to czy nie lepiej by było – patrząc z perspektywy Mieszka – narzucić wszystkim podbitym ludom jednolitą wiarę pogańską –

przykład niemieckich prób chrystianizacji Połabian⁷⁸ ale również fakt, że rozprzestrzeniające się poza granice Imperium Rzymskiego chrześcijaństwo wyparło pogańskie wierzenia aż do Skandynawii dopiero po ponad 500 latach. Omawiana teza stoi zatem nie tylko w sprzeczności z historią Połabian – narusza także zasady warsztatu badań historycznych spłaszczając czas. Przede wszystkim zdradza zadziwiający brak socjologicznej refleksji⁷⁹. Na szczęście ma również swoje dobre strony, dzięki czemu mogłem wprowadzić odrobinę humoru do swoich wykładów, gdy zwracałem uwagę na głębokie podziały we współczesnym polskim społeczeństwie i pytałem czy Prezydent Andrzej Duda nie powinien spróbować je pokonywać, proklamując... islam.

* * *

Po odrzuceniu powyższych wyjaśnień jest już prosta droga do przyznania, że decyzja Mieszka o przejściu na chrześcijaństwo wydaje się ryzykanctwem. Był przecież potężnym malikiem, którego żadne wewnętrzne lub zewnętrzne okoliczności nie przymuszały do obalania słowiańskiego odpowiednika Irminsula, podpory świata. Wręcz przeciwnie –

»gnieźnieńską«, która zapewne nie różniłaby się istotnie od domniemyanych lokalnych kultów, a przy tym byłaby na tyle bliska, że podporządkowanie się jej nie wzbudzałoby chyba większych oporów? Gdyby Mieszko rzeczywiście chciał z chrześcijaństwa uczynić platformę jednoczącą ideologicznie mieszkańców ziem mu podległych, to trzeba by uznać, że potrafił konstruować polityczne wizje obliczone na stulecie, bo chyba nie [...] można podejrzewać Mieszka o naiwne założenie, iż proces ten przyniesie efekty w przewidywalnej przyszłości [...]. To raczej skutek chrystianizacji widzianej z perspektywy dwóch, trzech stuleci każe stwierdzić, że nowa wiara w końcu taką wspólną płaszczyznę ideologiczną wytworzyła. Nie można jednak skutków działań, które nie we wszystkich swoich aspektach były uwzględniane przy podejmowaniu decyzji, brać za ich przyczynę”.

Por. dyskusja autorstwa Jerzego Dowiata dotycząca pogańskiego synkretyzmu Słowiańszczyzny, zwłaszcza przykład bóstw o wielu twarzach (Trzygłów, Światowid), których posągi zdaniem niektórych stanowią przykład celowego stworzenia „wspólnej płaszczyzny”. Sprawa jest najbardziej znana (ponownie) na Rusi, Połabiu oraz Pomorzu Zachodnim: J. Dowiat, *Chrzest Polski*, Warszawa 1958, s. 24–29 i 59–60.

⁷⁸ Por. J. Dowiat, *Chrzest...*, s. 56: „Tak właśnie było w połabskiej części Słowiańszczyzny, gdzie pogaństwo panowało aż do XII wieku, mimo że ziemie te weszły w skład różnych niemieckich diecezji już parę wieków wcześniej. Tak oto niewiele znaczyła misja inspirowana tylko z zewnątrz!”.

⁷⁹ Nie da się w tym miejscu nie wspomnieć o burzliwej historii socjologii w czasach PRL, kiedy to w okresie stalinizmu likwidowano na uczelniach wydziały socjologiczne. Socjologia wróciła krótko po „odwilży” pod koniec roku 1956, i mimo że wtedy w większości była oczyszczona z nie-marksistów, działały – choć słabo – tylko pomniejszych instytutów podporządkowane ideologii marksizmu-leninizmu. Później, gdy odtworzono wydziały socjologiczne, od socjologii nadal oczekiwano mierzzenia się z problemami kształtowania komunistycznego społeczeństwa. To bez wątpienia osłabiło i tak marne szanse istniejące w Polsce na, powiedzmy, szkołę „Annales”. Por. J. Bielecka-Prus, *Społeczne role socjologów w PRL*, „Przegląd socjologiczny”, 2009, t. 58, nr 2, s. 71-103; i P. Łuczeczko, *Poza „samoograniczającą się socjologię”? Szkic historyczny o dawnej i nowej autocenzurze w socjologii polskiej*, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica”, 2011, t. 12, nr 1, s. 13-30.

poszerzając swój obszar posiadania, Mieszko powinien był postawić na synkretyczną formę słowiańskiego pogaństwa, tym bardziej że brak jest źródeł, pisemnych czy archeologicznych, które wskazywałyby na obecność jakichkolwiek chrześcijan na ziemiach Polan przed nawróceniem ich władcy⁸⁰. Nie trafił tutaj nawet żaden irlandzki mnich⁸¹. Równie istotne jest fakt, że w latach 60. X wieku państwo Piastów było dosłownie ze wszystkich stron otoczone przez pogan. Poganami byli Połabianie na zachodzie, Pomorzanie na północy, Bałtowie na północnym wschodzie, Lechici na Mazowszu i Waregowie dalej na wschód. Znajdujący się pomiędzy pogańską Wielkopolską a chrześcijańską Bohemią Śląsk pozostawał nieewangelizowaną ziemią niczyją⁸², a Niemcy Ottona, jak już wspominałem, patrzyły na południe.

⁸⁰ Istnieje grupa trzech odłamków ceramicznych z Podebłocia (ok. 100 km na południe od Warszawy) pochodząca z fazy osadnictwa datowanej na VII i VIII wiek a odnaleziona w latach 80 XX w.. Niektórzy naukowcy widzą na fragmencie 2. i 3. greckie litery IXCH, które interpretują jako akronim *I(sus) Ch(ristos) N(ika)*. Jedyną odwrotną interpretację – że znaki te nie są nawet literami, ale raczej odciskami gałązek – odrzucono na podstawie badań specjalistycznych w 1998 roku. Co więcej, okazało się, że glina, z której ulepiono jeden z przedmiotowych odłamków ma pochodzenie śródziemnomorskie. Hipoteza mówi, że obiekty te mogły należeć do handlarza lub niewolnika. Por. A. Buko, *Chrześcijaństwo i pogaństwo: o problemach interpretacji odkryć archeologicznych związanych z początkami chrześcijaństwa na ziemiach polskich*, „Slavia Antiqua” LVII (2016), s. 14-18.

⁸¹ Kolumban Młodszy – w roku 611, lub nieco później – rozważał pomysł udania się „na tereny zamieszkałe przez pogańskich Słowian [... by] głosić słowo Ewangelii ich zaślepionym umysłem”, jak pisze Jonasz z Bobbio, jednak zniechęcił go ujrzenie w widzeniu anioła. Z kolei Amandus, około ćwierćwiecza później, rzeczywiście przeprawił się przez Dunaj (nie wiadomo, w którym miejscu) i głosił wśród Słowian Ewangelię, jak donosi Baudemundus w jego *Vita*. Odnotował jednakże tak niewielkie sukcesy, że wkrótce zrezygnował i wrócił do siebie (por. R. Fletcher, *The Barbarian Conversion...*, s. 142; 153). Od około 757 roku irlandzki mnich Modestus, działający w imieniu biskupstwa w Salzburgu (którego zwierzchnikiem był kolejny Irlandczyk, Wirgiliusz), prowadził ewangelizację Słowian karantańskich (mieszkających wtedy na terytorium dzisiejszej Austrii wschodniej/zachodnich Węgier (por. *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*). Jeśli zaś chodzi o ziemie polskie, pod koniec IX wieku św. Metody mógł lub też nie utrzymywać kontakty misyjne rozciągające się nieco na tereny na północ od Karpat z „wielce potężnym pogańskim władcą zasiadającym w Visle” (*Legenda Panońska*). I to byłoby na tyle. Por. R. Michałowski: „W chwili, gdy Mieszko I przyjmował chrzest, ziemie położone nad Wartą i środkową Wisłą były dziewiczo pogańskie. Nigdy przedtem – ani w starożytności, ani we wczesnym średniowieczu – chrześcijaństwo tam nie dotarło. W każdym razie, jeżeli nawet przybywali do owych krain jacyś misjonarze, o których zgoła nic nie wiadomo, to ich działalność nie pozostawiła śladów”, *Zjazd Gnieźnieński...*, s. 91.

⁸² Por. D. Sikorski, *Początki Kościoła...* s. 11-104, w szczególności „Wnioski”, s. 102-104, gdzie czytamy: „Z pewnością źródła nie wskazują w sposób przekonujący, że ziemie południowej Polski były częścią państwa Przemyślidów w X wieku [...]. Nie ma jednoznacznego śladu po bytności czeskich załóg w grodach południowej Polski ani śladów czeskiej eksploatacji tych terenów – w tej sprawie nie dysponujemy nawet wątpliwymi przesłankami. Charakter zabytków czeskiego pochodzenia pozwala je uznać wyłącznie za ślady po wzajemnych kontaktach handlowych, co przy bezpośrednim sąsiedztwie jest nie tylko zrozumiałe, ale wręcz oczywiste. [...] Ponieważ zależność ziem południowej Polski od biskupstwa czeskiego [które zaczęło funkcjonować ponad dekadę po chrzcie Mieszka, PhES – zob. przypis 31] nie jest nawet dostatecznie uprawdopodobniona, nie trzeba w dalszych rozważaniach uwzględnić tego jako faktu, który może wpływać na interpretację innych faktów związanych z początkami Kościoła w Polsce”.

Co zatem skłoniło Mieszka do popełnienia swego rodzaju *autogolpe*? „Chrzest nowych ludów nie był pochodną, lecz początkiem ustrojowej przemiany. Chrzest miał wymiar przewrotu społecznego: godził w podstawy tradycyjnego ustroju europejskich plemion, burzył go i torował drogę stanowieniu nowego porządku”⁸³ podkreśla Karol Modzelewski, dodając: „Śmierć bogów oznaczała dla barbarzyńców koniec ich świata”⁸⁴. W tym świetle, podjęte przez Mieszka ryzyko wydaje się wysoce nieroztropne.

W historii średniowiecznej Europy nie brakuje bowiem przykładów pogańskich władców, którzy przeszli z różnych powodów na chrześcijaństwo i podjęli próbę jego ustanowienia, za co zostali zabici bądź wygnani przez własnych poddanych. Beda Czcigodny pozostawił po sobie dwie historie „ku przestrodze” z siedmiowiecznej Brytanii. Pierwsza dotyczy Earpwalda, króla Anglów Wschodnich, który, na krótko po rozpoczęciu ewangelizacji swojego ludu w roku 627, został zamordowany przez niejakiego Ricberta, po czym „kraj powrócił do pogaństwa”⁸⁵. Bohaterem drugiej historii jest Sigbert II, król wschodnich Sasów. W roku 653 zaczął on „nawracać swój lud na wiarę Chrystusową i chrzcić go”. Jednak zaledwie kilka lat później, „za namową Nieprzyjaciela ludzi dobrej woli, król został zamordowany przez swoich pobratymców”⁸⁶.

Trzeci przykład dotyczy Duńczyka Haralda Klaka, wyniesionego na tron duński w roku 819 przez cesarza Ludwika I Pobożnego, syna Karola Wielkiego. Po upływie siedmiu lat, w roku 826, Harald udał się, wraz z swoją rodziną i świtą, na dwór Ludwika do Ingelheimu pod Moguncją, gdzie został ochrzczony. Jak wiadomo od Ermoldusa Nigellusa, ówczesnego dworzanina cesarza, ojcem chrzestnym był właśnie Ludwik, natomiast cesarzowa Judyta stała przy żonie Haralda. Po przyjęciu chrztu, mając wszystkie moce ziemskie i niebiańskie po swojej stronie, Harald powrócił do Jutlandii w towarzystwie św. Ansgara (Oskara), aby

⁸³ K. Modzelewski, *Barbarzyńska...*, s. 454.

⁸⁴ Ibidem, s. 460.

⁸⁵ Beda Czcigodny, *Ecclesiastical History...*, księga II, rozdz. 15, s. 132-133.

⁸⁶ Ibidem, księga III, rozdz. 22, s. 178-180.

ewangelizować Duńczyków. Zaczęto od zbudowania pierwszego duńskiego kościoła w tętniącym życiem mieście handlowym Hedeby, ale nowa religia nie przypadła do gustu poddanym, którzy wkrótce wypędzili władcę z kraju⁸⁷. Wydaje się, że kolejne dwadzieścia kilka lat spędził on na wygnaniu we Fryzji⁸⁸. Duńczycy tymczasem powrócili do swoich pogańskich bogów i pozostali z nimi przez następnych sześć czy siedem pokoleń – aż do nawrócenia się Haralda Sinozębego (około roku 965).

Istnieją jeszcze inne przykłady, które pochodzą wprawdzie z okresu po rządach Mieszka I, ale mimo to stanowią dodatkowy argument przeciwko tezie o wzmocnieniu pozycji nawróconego władcy poprzez przejście na chrześcijaństwo. Można znaleźć wśród nich przypadek Gotszalka, niedoszłego chrystianizatora Połabian (zabitego w roku 1066) oraz Mendoga/Mindaugasa, pierwszego i jedyne go króla Litwy, korowanego przez papieża Innocentego IV w roku 1253 i zabitego (razem z dwoma synami) dziesięć lat później, kiedy to świeże litewskie chrześcijaństwo zostało brutalnie odrzucone⁸⁹. Dopiero blisko półtora wieku później (w roku 1386) doszło do chrztu Wielkiego Księcia Jogaili/Jagiełły⁹⁰.

Znane są również przypadki, w których sam nawrócony władca porzucił chrześcijaństwo na rzecz powrotu do pogaństwa w przekonaniu, że nowa religia nie sprawdza się albo nie potrafi złagodzić gniewu opuszczonych pogańskich bogów. Przykład takiej sytuacji ponownie można znaleźć u Bedy Czcigodnego. Opisuje on wydarzenie z roku 665, kiedy w obliczu rozpoczynającej się zarazy nowo nawrócony król Sighere powrócił do

⁸⁷ Por. *Vita Ansgari*, rozdz. VII autorstwa Rimberta zasiadającego na stolcu arcybiskupstwa w Hamburgu i Bremie ok. 875 roku, źródło internetowe: <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/anskar.asp>; i Adam z Bremy, *History of the Archbishops...*, księga I, rozdz. xv – s. 21-22.

⁸⁸ Zaskakujące jest, że we wszystkich z tych trzech przypadków królewski patronat chrztu prowadzony jest z zagranicy. Jak pisze Beda Czcigodny, Earpwalda namówił na chrzest król Edwin z Northumbrii. Z kolei Sigberta II dla chrześcijaństwa pozyskał król Oswiu z Northumbrii. Haralda, uwikłanego w „grę o tron”, sięgającą co najmniej roku 812, osadził na nim Ludwik Pobożny. Pośród bardzo licznych takich przypadków jest sprawa Borzywoja, którego patronem był Świętopełk I Morawski. Oczywiście, Czesi niebawem zmusili Borzywoja do ucieczki z Bohemii, chociaż Świętopełk szybko przywrócił go na tron.

⁸⁹ Dyskusja nt. Mindaugasa, zob. P. E. Steele, *Nawrócenie...*, s. 139-141.

⁹⁰ Listę krzewicieli nowej religii można poszerzyć o władców z różnych okresów, którzy – na przekór obowiązującej w innych wypadkach zasadzie *religio regionis religio regis* – usiłowali zaprowadzić nową religię, jednak bez powodzenia (np., Echnaton, Heliogabal, Julian Apostata czy Robespierre...).

pogaństwa: „Ponieważ tak król jak i wielu ze szlachetnie urodzonych i pospólstwa kochali ten świat i nie chcieli innego, **a nawet nie wierzyli w jego istnienie**. Szukając ochrony przed zarazą [...], zaczęli zatem odbudowywać zniszczone świątynie i przywrócili kult bożków”⁹¹.

Podobne wydarzenia miały miejsce wszędzie w Europie, co dowodzi siły religii empirycznej. Należy wśród nich wymienić ostatecznie nieudaną szwedzką misję św. Ansgara, który po wygnaniu Haralda Klaka z Danii popłynął na północ, gdzie, począwszy od miasta Birka w roku 829, ewangelizował Szwedów, początkowo z dużym powodzeniem. Jak twierdzi jednak profesor Władysław Duczko, pod wpływem serii pojawiających się w roku 837 komet (w tym komety Halley’ a) Szwedzi przepędzili krzewicieli chrześcijaństwa (razem z królem Anundem, jako tym, który zezwolił na misję) i zaczęli ponownie oddawać cześć dawnym bogom⁹². Kolejnych przykładów dostarcza historia Pomorzan w trzeciej dekadzie XII wieku, o czym wiadomo dzięki Ebo i Herbordusowi, piszącym w połowie XII w. biografom biskupa Ottona z Bambergu, „Apostoła Pomorza” (~1060-1139). W tym przypadku za powrotem do porzuconych wierzeń stali pogańscy kapłani⁹³.

Trzeba również pamiętać o przypadkach odrzucania chrześcijańskiego prozelityzmu. Beda wspomina o Pendzie, królu Mercji z połowy VII wieku, który pozostał poganinem, chociaż w roku 653 jego syn Peada zdecydował się przyjąć chrzest „wspólnie ze swoimi towarzyszami, szlachećcami i całą ich służbą”, rozpoczynając misję chrystianizacyjną z

⁹¹ Beda Czcigodny, *Ecclesiastical History...*, księga III, rozdz. 30, s. 200.

⁹² Por. dyskusja dotycząca tej kwestii zaproponowana przez W. Duczkę w opisie jego nowej pracy – *Moce Wikingów*, Warszawa 2016 – wyemitowanym w I programie Polskiego Radia 8 lipca 2017 źródło internetowe: <http://www.polskieradio.pl/7/5098/Artykul/1786350,Zagadkowe-okolicznosci-ktore-opoznily-chrzest-Szwecji>).

⁹³ Por. **1)**: „Gdy w danym roku ludzi i zwierzęta nękała choroba i śmierć z powodu zmian temperatury, przebiegli kapłani oświadczyli, że katastrofę zesłały bóstwa i, za zgodą ludu, zerwali dzwony i poczli niszczyć kościół błogosławionego męczennika Wojciecha”; **2)**: „Zdarzyło się ponadto, że w grodzie pojawiła się wysoka śmiertelność i, gdy lud pytał [pogańskich] kapłanów, rzekli im, że spotkała ich owa katastrofa, gdyż odrzucili swe bóstwa i że wszystkich ich spotka nagła śmierć, jeśli nie postarają się udobruchać swych dawnych bożków ofiarą i zwyczajowymi darami. W wyniku tych słów zwołano natychmiast wiec, wyszukano wizerunki bóstw, a zebrani znów przeprowadzili bluźniercze, bałwochwalcze uroczystości i ceremonie, a wnętrza chrześcijańskich kościołów zniszczono”, *The Life of Otto Apostle of Pomerania 1060–1139*, New York 2007, s. 155, 110.

Chociaż również misja św. Wojciecha do Prusów, jaką odbył pod koniec X wieku, nie dotyczy k r ó l e w s k i e j odmowy, i tak warto o niej pamiętać. Jak bowiem pisze Brunon z Kwerfurtu w swoim żywocie św. Wojciecha (*Vita altera*, rozdz. xxv), gdy na wiosnę roku 996 Wojciech i jego kompani napotkali w Prusach owych pogan, ci nakazali im odejść. „Nasze ziemie nie wydadzą plonów, nasze drzewa przestaną dawać owoce, nie urodzą się żadne nowe zwierzęta, stara woła wymrze. Precz, precz spod naszych granic!”.

pomocą czterech księży⁹⁴. Nie można także zapominać o połabskich wodzach, wahających się często czy „być czy nie być” chrześcijaninem⁹⁵. Thietmar, na przykład, przedstawia Mściwoja jako poganina, choć wspomina, że był w jego świcie kapelan chrześcijański imieniem Awiko⁹⁶. Adam z Bremy opisuje syna Mściwoja, Udo, jako „złego chrześcijanina”, dodając przy tym, że ten z kolei posłał swojego syna Gotszalka do opactwa w Luneburgu na nauki⁹⁷. Pomimo odebranej edukacji Gotszalk dokonał w 1029 roku apostazji, aby nawrócić się ponownie w roku 1040 i zostać niedoszłym chrystianizatorem Połabian⁹⁸.

Najbardziej fascynującym przykładem odrzucenia chrześcijańskiego prozelityzmu jest przypadek Radboda, króla Fryzów z przełomu VII i VIII wieku. Jak donosi *Vita Vulframni*, Radboda dzieliło od chrztu dosłownie kilka sekund, kiedy to, stojąc o krok od chrzcielnicy ubrany niewątpliwie w białą szatę (*alba vestis*), zapytał biskupa Wulframa, czy jego (pogańscy) przodkowie – fryzyjscy królowie, szlachta i przywódcy – znajdują się w niebie, czy w piekle? Wulfram miał odpowiedzieć:

[...] bez wątpienia rzesze wybranych zasiadają w domu Pana, choć z drugiej strony, wasi przodkowie, przywódcy Fryzów, odeszli bez sakramentu chrztu i na pewno zostali potępieni. Ktokolwiek jednak od tej pory uwierzy i przyjmie chrzest, ten będzie weselił się w Chrystusie na wieki.

Słowa te przechyliły szalę. Zrozumiawszy, że nie potrafi i nie chce zrywać więzi z przodkami, Radbod odwrócił się i odszedł, pozostając poganinem do śmierci w roku 719⁹⁹.

⁹⁴ Beda Czcigodny, *Ecclesiastical History...*, księga III, rozdz. 21, s. 177-178. Beda Czcigodny wymienia następujących kapłanów jako Cedd, Adda, Betti (którzy pochodzili z Anglii) oraz Irlandczyka Diumę.

⁹⁵ Zob. Christian Lübke, *Between Reception and Aversion: The earliest traces of Christianity among the Polabian Slavs*, artykuł mający ukazać się w bieżącym roku nakładem Polskiej Akademii Nauk w Berlinie.

⁹⁶ Thietmar, *Kronika...*, księga III, rozdz. 18, s. 51.

⁹⁷ Adam z Bremy, *History of the Archbishops...*, księga II, rozdz. lxvi, s. 100.

⁹⁸ Ibidem, s. 100-101.

⁹⁹ *Vita Vulframni*, rozdz. IX; Radbod pojawia się również w *Vita Willibrorda Alcuina* oraz *Ecclesiastical History...*Bedy, księga V, rozdz. 9-10, s. 280.

Stanowczość Radboda odbiła się echem w Polsce w czasach dążenia do członkostwa w Unii Europejskiej w pracy prof. Marii Janion, która zatytułowała swoją książkę z 2000 roku „Do Europy, tak – ale razem z naszymi umarłymi”.

Tym, co przykuwa uwagę w historii Radboda jest jej wymiar eschatologiczny, stosunkowo rzadko spotykany w dziejach nawróceń w średniowiecznej Europie. Wśród bardziej znanych przykładów, wyróżnić należy przypadek „*translatio*” w Jelling, gdzie Harald Sinozęby, nawrócony około 965 roku, ponownie pochował swojego pogańskiego ojca Gorma Starego (zm. 958) w pobliskim kościele (czego nie zrobił Chlodwig I, pozostawiając swojego pogańskiego ojca Childeryka w grobowcu w Tournai, gdzie ten spoczywał w zapomnieniu¹⁰⁰). Można również przywołać słowa wypowiedziane w 627 roku przez jednego z „najważniejszych mężów” na dworze króla Edwina w Northumbrii. W trakcie debaty o tym, czy przyjąć chrześcijaństwo czy też nie, w taki oto poetycki sposób opisał on pragnienie wiedzy o tym, co nastąpi po śmierci:

Wasza Wysokość, jeżeli porównamy doczesne życie człowieka z tym czasem, o którym nic nie wiemy, jawi mi się ono jako szybki przelot wróbla przez salę bankietową, gdzie w zimowy dzień siedzi Wasza Wysokość wspólnie z szlachetnymi i doradcami. W środku płonie przyjemny ogień, ogrzewając salę; na zewnątrz szaleje zamieć lub ulewa. Wróbel szybko wlatuje przez jedne drzwi, wylatując innymi. Dopóki jest wewnątrz, zimowe burze mu nie grożą; po chwili wygody znika jednak w zimowym świecie, z którego przyszedł. Tak samo człowiek pojawia się na ziemi tylko na chwilę; nie wiemy jednak niczego o tym, co działo się przed jego życiem i co będzie po nim. Jeżeli zatem ta nowa nauka daje nam choć trochę pewniejszą wiedzę, powinniśmy za nią pójść.¹⁰¹

¹⁰⁰ Por. I. Wood, *The Merovingian...*, s. 44: „Dla Merowinga, którego dynastia wzięła początek od morskiego potwora, odrzucenie wcześniejszych wierzeń musiało być szczególnie trudne. W przypadku Chlodwiga I radykalny charakter zmiany wydaje się niezwykły. Można go zmierzyć porównując pochówek Childeryka w Tournai z pochówkiem jego syna w Kościele Świętych Apostołów w Paryżu. Co więcej, grób Childeryka został najwyraźniej zapomniany; otaczające go miejsce pochówku koni zostało naruszone już w VI wieku przez powtórne inhumacje. Chlodwig i jego następcy nie chronili grobowców swego pogańskiego przodka”. Grób Childeryka odkryto ponownie po blisko 1200 latach w roku 1653.

¹⁰¹ Beda Czcigodny, *Ecclesiastical History...*, księga II, rozdz. 13, s. 129-130.

Musimy jednak od razu przypomnieć słowa wypowiedziane przez Coifiego, pogańskiego kapłana Edwina, bezpośrednio wcześniej, ponieważ one dobrze ilustrują empiryczną religijność, którą zaraz się zajmiemy:

Wasza Wysokość, zastanówmy się poważnie nad tą nową nauką; przyznaję bowiem szczerze, że religia, którą do tej pory wyznawaliśmy, wydaje się z mojego doświadczenia bezwartościowa i bezsilna. Żaden z poddanych Waszej Wysokości nie oddawał czci naszym bogom gorliwiej ode mnie; jest jednak wielu, którym jesteś bardziej przychylny, których obdarzasz większymi zaszczytami, i którym lepiej powodzi się we wszystkich przedsięwzięciach. Jeżeli bogowie mieliby jakąkolwiek moc, z pewnością to na mnie spojrzeliby łaskawym okiem przez wzgląd na oddanie, z jakim im służyłem. Jeżeli zatem Wasza Wysokość stwierdzi po namyśle, że nowa nauka jest lepsza i bardziej skuteczna, nie wahajmy się jej przyjąć.

* * *

Bez wątplenia rodzajów królewskich nawróceń/odmowy nawrócenia jest więcej niż te podane przeze mnie powyżej. Istnieli w końcu synkretyści, tacy jak Redwald, król Anglów Wschodnich w VII wieku, który „starał się służyć zarówno Chrystusowi jak i pradawnym bogom i w tym samym sanktuarium stał u niego ołtarz przeznaczony na świętą ofiarę Chrystusa obok mniejszego, na którym składano ofiary demonom”¹⁰². Kolejny przykład to ojciec króla Węgier Stefana I Świętego, Gejza, o którym Thietmar, pisząc o nim „Deuix”, twierdzi, iż po ochrzczeniu „jednak składał ofiary nie tylko Bogu wszechmogącemu, lecz także różnym fałszywym bożkom pogańskim i kiedy przyganił mu to jego biskup, oświadczył mu, iż jest dość bogatym i silnym, by móc sobie na to pozwolić”¹⁰³. Należy również wspomnieć o „Julianach Apostatach”, by tak rzec. Na liście tej jest bułgarski władca

¹⁰² Ibidem, księga III, rozdz. 15, s. 133.

¹⁰³ Thietmar, *Kronika...*, księga VIII, rozdz. 3, s. 219.

Włodzimierz z końca IX wieku oraz Światosław I, władca Rusi z połowy X wieku. Było też licznych oportunistów – od Chlodwiga I (władającego w dużej mierze schryścianizowanym królestwem o rozwiniętej strukturze kościelnej)¹⁰⁴ do Włodzimierza I Wielkiego (który aspirował do korony Bizancjum poprzez małżeństwo z siostrą cesarza Bazylego). Byli oczywiście i ci, których ochrzczono siłą oręża, zwłaszcza podczas wojen saskich Karola Wielkiego (np. o Hessim, wodzu ostfalskim) oraz krucjat bałtyckich, poczynając od końca XII wieku.

Jest jednak kwestią godną podkreślenia, iż chrystianizacja Europy podążała drogą wyboistą i niepewną. Z perspektywy tysiąclecia później rozumie się bowiem często, że chrześcijaństwo rozpowszechniało się dzięki niemal nieuniknionym siłom odśrodkowym, skupionym – po raz kolejny – na taktyce „pozyskiwania króla”. Polscy uczeni – i to odnosząc się czy to Konstantyna Wielkiego, czy Mieszka I, czy też władców późniejszych – skłaniają się ku ukazywaniu nawrócenia jako czegoś niemal nie do uniknięcia i zawsze następującego po racjonalnej kalkulacji. Zapominają o mnogości różnych dróg, jakimi podążało chaotyczne rozprzestrzenianie się chrześcijaństwa i pomijają wielość niebezpieczeństw i porażek, jakie napotykało chrześcijaństwo na tej drodze w całym okresie od V do XI wieku.

Nade wszystko jednak pomijają kwestię religijności empirycznej.

* * *

Olbrzymią rolę religijności empirycznej w nawróceniu Europy widać najwyraźniej w dwóch obszarach. Pierwszy dotyczy niezliczonych „pojedyneków” inscenizowanych przez kapłanów i misjonarzy, podczas których władzę chrześcijańskiego Boga na ziemi prezentowano jako przewyższającą moc bóstw pogańskich. Drugi, nawet istotniejszy dla moich rozważań o decyzji podjętej przez Mieszka I w roku 966, dotyczy wielu przypadków, gdy przy „namawianiu” do przyjęcia chrześcijaństwa, skierowanym do średniowiecznych

¹⁰⁴ W ripoście Henryka IV „Paryż wart jest mszy” trudno nie usłyszeć dalekiego echa decyzji Chlodwiga I.

pogańskich władców, kładziono nacisk głównie – a zazwyczaj wyłącznie – na obietnicę wzmocnienia ich władzy i dominium.

Najpierw jednak przeanalizuję „świadomość religijną”, którą Labuda w kontekście Polski Mieszka nie zajął się. Najłatwiej ocenić można obecność myślenia magicznego. Jak wykazał Karol Modzelewski, w całej „barbarzyńskiej Europie” – od starożytności po średniowiecze – cała wielość ludów pogańskich gromadzących się na publicznych wiecach (por. *thing*) zdana była na zaskakująco podobne rytuały wróżebne (zazwyczaj wykorzystujące konie) mające ujawnić wolę bóstw i zapewnić ich przychylność w zakresie doczesnego bezpieczeństwa plemienia, jego zdrowia, pomyślności, itd.¹⁰⁵ Modzelewski podkreśla w istocie, że „w sprawach wątpliwych trzeba było zwrócić się do bogów o wskazówki, czyli zasięgnąć zdania wyroczni. Nie ulega wątpliwości, że wyrocznie stanowiły ogniwo łączące pogańskie praktyki kultowe z mechanizmem wiecowych decyzji”¹⁰⁶.

Jednemu z ojców antropologii religii, Bronisławowi Malinowskiemu, udało się, o czym jestem przekonany, opisać pochodzenie apotropaicznych wzorców myślenia, to jest takich, które poprzez magię dążą do odepchnięcia zagrożenia i zapewnienia dobrostanu. Malinowski wykazał mianowicie, że nawet w społeczeństwach prymitywnych (do których można zaliczyć Polan z X wieku) ludzie zachowują się w sposób „naukowy”. Nie rozpoczynają wysiłków od modłów czy odprawienia ekstrawaganckich rytuałów, raczej uczą się nawzajem, jak najlepiej wykonać grot włóczni, utkać sieć połowową, rozpalić ogień, zasiać ziarno, ocenić siłę wroga itd. Myślenie magiczne czy religijne (w istocie próba ich rozróżnienia podjęta przez Malinowskiego zakończyła się niepowodzeniem) wynika z niepokoju pozostałego po zrobieniu wszystkiego jak najlepiej, zgodnie z możliwościami intelektualnymi jednostki. A zatem użyźniłeś glebę, przekopałeś, czy zaorałeś ją, obsiałeś i podlałeś – jednak czy pogoda będzie pomyślna? Tego nie możesz wiedzieć, a nawiedzający cię niepokój wyrazi się

¹⁰⁵ Zob. przypis 72.

¹⁰⁶ K. Modzelewski, *Barbarzyńska...*, s. 384.

emocjonalnym wybuchem przybierającym formę rytuału zaklinającego względy lub błogosławieństwo sił nadprzyrodzonych¹⁰⁷.

Profesor Przemysław Urbańczyk w jednej ze swoich ostatnich książek skupiających się na Mieszku I, przedstawił naturę takiej religijności empirycznej¹⁰⁸ (którą nazywa „praktycznym pogaństwem”) w sposób następujący:

O ile w religiach przedchrześcijańskich najważniejsze było odprawianie zalecanych obrzędów, mających na celu przebłaganie/przychylnie nastawienie do siebie rozmaitych bogów i/lub przodków, o tyle chrześcijaństwo kładło nacisk na wewnętrzne przekonanie, którego pochodną było obowiązkowe uczestnictwo w ściśle zrytualizowanych czynnościach. Upraszczając, różnica między praktycznym pogaństwem, którego wyznawca oczekiwał konkretnej i szybkiej „odpłaty” za wykonanie czynności obrzędowych, a chrześcijaństwem, opartym na przestrzeganiu kodeksu etycznego i dewocji wiodącej ku odległej, pośmiertnej nagrodzie [otóż ta różnica] mogła być trudna do zrozumienia dla wczesnośredniowiecznych konwertytów. Można więc podejrzewać, że mieli dość merkantylny stosunek do nowego Boga i traktowali obowiązki narzucone przez Kościół jako sposoby pozyskania należnej „odpłaty” za spełnienie wymagań nowej wiary¹⁰⁹.

Zasada *do ut des* wymaga jednak i kolejnej: miej pewność, że błagasz najpotężniejszego i/lub najbardziej zatroskanego boga. Stąd zarówno pojedynki jak i namowy stosowane wobec pogańskich władców przedstawione poniżej. Bo to nic innego a właśnie religijność

¹⁰⁷ Zob. B. Malinowski, *The role of magic and religion*, w: *Encyclopedia of the Social Sciences*, t. IV, Londyn 1931, s. 634-642.

¹⁰⁸ Termin ten zapożyczyłem od Fletchera, *The Barbarian Conversion...*

¹⁰⁹ P. Urbańczyk, *Mieszko...*, s. 206.

empiryczna była dla pogan najłatwiejszym i najbardziej bezpośrednim pomostem na drodze ku wtajemniczeniu w chrześcijaństwo.

Zakres pogańskiej religijności empirycznej miał jednak nade wszystko charakter zbiorowy. Odpowiadał programowi politycznemu opartemu na religijnych kategoriach myśli skupionych na zapewnieniu doczesnej *pax deorum* danemu ludowi. Albowiem „plemieństwo było wspólnotą, która swoją więź pojmowała w kategoriach sakralnych” – pisze Modzelewski – „[...] Praktyki kultowe związane z wiecem i wojną opierały się na przekonaniu, że bogowie uczestniczą we wszystkich działaniach instytucji plemiennych”.¹¹⁰ Koncepcja sakralnej tożsamości wspólnoty w żadnym aspekcie nie zdradzała niczego podobnego do idei osobistego zbawienia i indywidualnej nagrody w niebie: skupiała się natomiast na osiągnięciu i utrzymaniu doczesnego bezpieczeństwa wspólnoty¹¹¹. To właśnie rozumie się pod pojęciem „religijności empirycznej” – tej pewnego rodzaju zbiorowej „prosperity gospel” (ewangelii pomyślności).

Pojedynki, które teraz pokrótce omówię, stanowią oczywiście *topos*. W związku z tym należy powtórzyć, iż ukazują one nie prawdziwe wydarzenia, lecz stan umysłu – co nie jest wcale mniej istotne. Podstawę swoją mają w Torze – a konkretnie w pojedynku prowadzonym przez Mojżesza i Aarona z egipskimi kapłanami i czarownikami, opisanym w Księdze Wyjścia 6-8. A oto istota sprawy:

Mojżesz i Aaron przybyli do faraona i uczynili tak, jak nakazał Pan. I rzucił

Aaron laskę swoją przed faraonem i sługami jego, i zamieniła się w węże.

Faraon wówczas kazał przywołać mędrców i czarowników, a wróżbici

¹¹⁰ K. Modzelewski, *Barbarzyńska...*, s. 402. Por. „[...] bogowie byli zawsze obecni na wiecu jako gwaranci sakralnego pokoju i jako źródło natchnienia dla zgromadzonych ludzi. Stali za każdą wiecową decyzją. Rola, jaką odgrywali na wiecu kapłani i wyrocznie, jest wymownym świadectwem nierozłącznego związku między plemienną polityką i sądem a pogańskim *sacrum*”, s. 397.

¹¹¹ Ta kwestia (podobnie jak wiele poprzednich) została pełniej omówiona w: P. E. Steele, *Nawrócenie...*

egipscy uczynili to samo dzięki swej tajemnej wiedzy. I rzucił każdy z nich laskę, i zamieniły się w węże. Jednak laska Aarona połączyła ich laski.

W historii chrześcijaństwa istnieje w sumie nieskończenie wiele analogicznych opisów: od doniesień Laktancjusza w *De mortibus persecutorum* – gdzie obecność chrześcijan podczas przepowiedni prowadzonych przez *haruspices* Dioklecjana spowodowała, że pogańscy kapłanie nie mogli odczytać wróżb z zwierzęcych wnętrzności (oraz zachęciła cesarza do rozpoczęcia Wielkich Prześladowań chrześcijan), poprzez opis Sulpicjusza Sewera w jego żywocie św. Marcina – gdzie święta sosna, którą pogaństwo przeznaczyli do ścięcia, „cudem” omija świętego, gdy upada, do jeszcze bardziej dramatycznej historii z VIII wieku o św. Bonifacym i dębie Donara. Warto wspomnieć opowieść u Widukinda (księga III, rozdz. 65) o chrześcijańskim misjonarzu imieniem Poppa trzymającym żarzący się kawał żelaza bez uszczerbku dla swoich dłoni, czym przekonał króla Haralda Sinozębego do nawrócenia. Dziesiątki podobnych historii świadczą donośnie o „świadomości religijnej” istniejącej wśród pogan, dla których doświadczenie ukazania im wyższej siły nadprzyrodzonej (lub: opowieści o takim ukazaniu) było podstawą ich konwersji na chrześcijaństwo.

Podobnie rzecz się miała z namawianiem poszczególnych pogańskich władców, by nawrócili się na chrześcijaństwo. *Hoc signo victor eris* stanowiło nieustanną obietnicę składaną podczas ekspansji chrześcijaństwa poza świat rzymski. Fletcher przywołuje dziesiątki przykładów¹¹², których jest zarówno o wiele zbyt dużo, by je tu wymienić, jak i zbyt wiele, by je dalej pomijać w polskich badaniach dotyczących Mieszka I. Owych aktów namowy dokonywane były przez papieży, misjonarzy, żony-chrześcijanki wobec ich pogańskich (i heretyckich) mężów-władców¹¹³ oraz przez królów-chrześcijan wobec królów-

¹¹² R. Fletcher, *The Barbarian Conversion...*, m.in., s. 97-129; 242-248; 515-519.

¹¹³ Jak wtedy, gdy katolicka księżniczka Chlodoswintha (wnuczka Chlodwiga I i Klotyldy) została wysłana około roku 565, by poślubić lombardzkiego władcę Alboina, arianina. Przed opuszczeniem Frankonii otrzymała radę od biskupa Nicetiusa z Trewiru (zachował się jego list do niej), by dążyła do nawrócenia Alboina (które jak

pogan (i heretyków¹¹⁴). Grupa ta obejmuje postacie od biskupa Awistusa tłumaczącego Chlodwigowi I, że chrzest uczyni jego oręż jeszcze mocniejszym¹¹⁵ do św. Metodego, który oznajmił Borzywojowi: „Gdy porzucisz bożków i demony w nich zamieszkałe, staniesz się panem swych panów a wszyscy twoi wrogowie będą poddani twemu władztwu zaś twoi następcy mnożyć się będą z każdym dniem, jak olbrzymia rzeka, do której różne potoki wpływają”¹¹⁶. Był wśród nich nawet działający w Polsce Mnich z Lido, który podkreślał wobec Bolesława Krzywoustego i jego spadkobierców błogosławieństwa, jakie Bolesław Chrobry otrzymał za przywiązanie do Chrystusa i Jego Kościoła: „Bóg wyniósł czoło jego w chwale i we wszystkim zawsze wiodło mu się dobrze i pomyślnie. A o ile tak pobożnym był Bolesław w rzeczach dotyczących Boga, to tym większa okazywała się jego chwała w rzeczach doczesnych”¹¹⁷.

Istotnie – nawet w dźwięcznym tekście „O żalosnej śmierci sławnego Bolesława”¹¹⁸ nie ma słowa o nagrodzie dla Chrobrego w niebie.

W polskich pracach historiograficznych dotyczących nawrócenia zarówno Mieszka jak i innych władców przewija się niemal wszędzie pewne uparte założenie, które sprawia, że rola religijności empirycznej jest niewidoczna. Powrócę raz jeszcze do często cytowanego w literaturze przypadku Borzywoja, gdyż być może owo założenie nigdzie indziej nie zostało ujawnione dobitniej. Otóż *bezpośrednio* po fragmencie mówiącym o wstydzie odczuwanym przez władcę w związku z tym, że nie pozwolono mu spożyć posiłku przy stole, następuje *passus* o tym, że św. Metody namawia go na konwersję, odwołując się do religijności

się wydaje nigdy nie nastąpiło) opowiadając mu o wielkich zwycięstwach, które jej dziadek osiągnął jako katolik – por. R. Fletcher *The Barbarian Conversion...*, s. 105-106.

¹¹⁴ Istotnym takim przykładem jest przypadek króla Wizygotów Sisebuta z początku VII wieku. Był on katolikiem i napisał do ariańskiego władcy Lombardii Adaloalda tłumacząc, że swoi ludzie doświadczali nieszczęść jako arianie, jednak jako katolicy natychmiast na nowo doczekali się pomyślności: zob. R. Fletcher *The Barbarian Conversion...*, s. 121-122.

¹¹⁵ Zob. D. Shanzer, I. Wood, *Avistus of Vienne: Letters and selected prose*, Liverpool 2002, Epistula 46, s. 362-369.

¹¹⁶ Patrz *Legenda Christiani*, w: *The Czech Reader...*, s. 18.

¹¹⁷ Zob. *Kronika Polska...*, rozdz. 11 (por. rozdz. 9).

¹¹⁸ *Ibidem*, rozdz. 16.

empirycznej Borzywoja. Niemniej jednak badacze jak jeden mąż kompletnie ten fakt pomijają, dostrzegając wyłącznie kwestię urażonej dumy¹¹⁹. Jest to tym bardziej zastanawiające, że – powtórzę – istnieją dosłownie dziesiątki podobnych aktów namowy znane z wczesnego średniowiecza, a zaledwie kilka podobnych opowieści o wstydzie¹²⁰. Co więcej, olbrzymią przewagę liczebną nad garstką tych ostatnich mają kontrprzykłady, gdzie pogańscy władcy bywają wystawnie goszczeni przez chrześcijańskich władców-prozelitów¹²¹. A zatem fakt, że wielu polskich naukowców dostrzega w sprawie Borzywoja jedynie kwestię „niskiej rangi poganina w protokole dyplomatycznym owych czasów” ujawnia obecność istotnej wady przyjmowanej przez nich optyki.

Wadzie tej najczęściej towarzyszy inna, prowadząca również do istotnych błędnych interpretacji oraz – jednym słowem – wprost uzasadniająca pomijanie przez badaczy religijnych aspektów stojących powszechnie za wczesnośredniowiecznymi nawróceniami. Mianowicie nagminnie twierdzą oni, że przyjęcie chrztu przez dotychczas pogańskich władców obejmowało „osobiste, duchowe nawrócenie”, „motywy osobiste”, „osobiste przekonania”, jak też myśli na temat „wieczności”, „eschatologii” i „zbawienia duszy”¹²² – oraz że powyższe kwestie należy pominąć, ponieważ rzekomo leżą one poza obszarem metodyki historii.¹²³

¹¹⁹ Por. G. Labuda, *Mieszko...*, s. 103-104; J. Banaszkiwicz, *Mieszko I...*, s. 90-91; A. Pleszczyński, *The birth of a stereotype: Polish rulers and their country in German writings c. 1000 AD*, Leiden 2012, s. 29; M. Barański, *Chrzest Polski...*, s. 10-14.

Poza zachwalaniem przez św. Metodego religijności empirycznej, równie wymownie pomijany jest fakt, że Borzywoj został „wypędzony z Czech za swoje chrześcijaństwo”, choć później odzyskał tron. Por. Wihoda, op. cit.

¹²⁰ Np., ten znajdujący się w *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*.

¹²¹ Ponownie na myśl przychodzą Earpwald, przekonany przez króla Edwina z Northumbrii, Sigbert II, pozyskany dla chrześcijaństwa przez króla Oswiu z Northumbrii i Harald, gorliwie spierany przez Ludwika I Pobożnego – wraz z nieprzejednanym poganinem Światosławem I, o którego zabiegał – zdaniem Nestora – bizantyjski cesarz Nicefor II Fokas (w roku 968) a 3 lata później Jan I Tzimiskes (który nawet zezwolił kijowskiemu władcy przysięgać na jego pogańskie bóstwa)...

¹²² Tych pojęć używa, m.in., A. Nowak, *Dzieje Polski...*, s. 85-86; idem, *My, Polanie...*, s. 56; D. Sikorski, *Kościół w Polsce...*, s. 98; P. Urbańczyk, *Mieszko...*, s. 206, 234; i wielu innych.

¹²³ Por. D. Sikorski, *Kościół w Polsce...*, s. 105.

Wnioski takie, a przede wszystkim pierwszy z nich, nie przynoszą chwały polskiej mediewistyce. Podobnie bowiem jak próba uczynienia z Mieszka nowoczesnego religijnego cynika, próba przypisania mu „osobistego duchowego nawrócenia” i życzenia sobie nagrody w niebie (w roku 966!) urąga zasadom badawczym, wyrывая Mieszka z miejsca i czasu, w których żył. Mieszka należy bowiem postrzegać w jego własnym kontekście, nie zaś w kontekście św. Pawła w drodze do Damaszku czy Marii Egipcjanki w Jerozolimie. Dokładna analiza taktyki „dopaść króla” w Europie wczesnego średniowiecza dobitnie pokazuje, iż kwestie grzechu i potrzeby odkupienia, wraz z obietnicą nagrody w życiu pozagrobowym, rzadko kiedy bywały wyjaśniane czy wykorzystywane jako argumenty w namawianiu pogańskich władców do konwersji. Przeciwnie – przez całe *Barbaricum* zachwalane im były właśnie pokaz i/lub obietnica władzy i powodzenia doczesnego, jako środki prowadzące do nawrócenia. Ponadto nawrócenie takie traktowano zbiorowo – decydowano o nim na dworze, wiecu (czy *thing*) – i przyjmowano jako program polityczny mający zapewnić społeczności *pax deorum*.

Mieszko, jako pogański władca słowiański swoich czasów, działający w kulturze nierozzerwalnie politycznej i religijnej, po prostu wybrał potężniejszego Boga, by zabezpieczyć swoje rządy i swoje dominium.

Koncepcja ta powoli zaczyna być rozwijana ostatnio przez wąską grupę polskich badaczy. Znaczące są prace opublikowane przez Romana Michałowskiego i Zbigniewa Dalewskiego w roku 2008 w *Animarum Cultura*¹²⁴. Pisząc o Mieszku, Michałowski podkreślał, że wybór chrześcijaństwa przez dynastię Piastów miał na celu „zapewnienie sobie błogosławieństwa bożego ze wszystkimi konsekwencjami politycznymi i egzystencjalnymi, doczesnymi i wiecznymi”, dodając ogólniej, że w kwestii nawróceń pogańskich władców europejskich, „nie chodziło tylko o zapobiegliwość socjotechniczną, o zapewnienie sobie jak

¹²⁴ Zob. również: A. Szyjewski, *Jeszcze jeden Bóg*, w: „Tygodnik Powszechny”, 9.IV.16, źródło internetowe: [//www.tygodnikpowszechny.pl/jeszcze-jeden-bog-33204](http://www.tygodnikpowszechny.pl/jeszcze-jeden-bog-33204).

największej liczby sojuszników. Główny problem leżał gdzie indziej. Która religia – pytano – skuteczniej wyjednuje łaskę niebios?”¹²⁵. Dalewski z kolei wyjaśniał rolę religijności empirycznej odgrywaną za panowania Bolesława Chrobrego oraz jej zbiorową formę, która – jak podaje on – stanowi „pozostałość po pogaństwie”: „Pod tym względem – jak się wydaje – różnica między chrześcijaństwem a wierzeniami pogańskimi nie miała fundamentalnego charakteru. W obu przypadkach dominująca rola przypadła kultowi publicznemu. Jego właściwe dopełnianie gwarantować miało pomyślność i opiekę ze strony mocy sakralnej”.¹²⁶

Jak dowodziłem w pierwszym wydaniu mojej książki (2005), z czym zgodził się następnie Michałowski¹²⁷, istnieją bardzo solidne podstawy, by sądzić, że po nawróceniu religijność empiryczna Mieszka wzmocniła w nim przekonanie, iż wybrał potężniejszego Boga. Najprawdopodobniej nastąpiło to już w kolejnym roku, gdy Mieszko pokonał Wichmana i dowodzone przez tegoż siły połabskich Słowian (sam Wichman w tej bitwie poległ). Łatwo można sobie wyobrazić zwycięzcę, po doświadczeniu łaski Opatrzności, klęczącego na polu bitwy i składającego dzięki swemu nowemu Bogu. Być może nawet wznosił triumfalnie wysoko nad głowę krzyż, intonując modlitwę wojów, pragnąc przekonać ich, że – jako wojsko chrześcijańskie – są niepokonani. Takie zwycięstwa trwały do końca jego panowania w roku 992, kiedy to królestwo Piastów powiększyło się już trzy- lub nawet czterokrotnie. Mieszko z pewnością miał olbrzymie poczucie sukcesu – i rzeczywiście, w ostatniej woli i testamencie *Dagome iudex* jasno wyraził wdzięczność wobec swego nowego Boga.

Mieszko oczywiście coraz lepiej zapoznał się z chrześcijańską teologią w czasie 26 lat panowania po przyjęciu chrztu w roku 966. Z pewnością, zgodnie z tym, co Thietmar i „Gall”

¹²⁵ R. Michałowski, *Chryścianizacja...*, s. 36; 14. Profesor Andrzej Pleszczyński niedawno (2016) przedstawił ten argument na stronie internetowej Muzeum Historii Polski, źródło internetowe: <http://muzhp.pl/pl/e/1139/chrzest-mieszka-i>

¹²⁶ Z. Dalewski, *Publiczny wymiar...*, s. 54.

¹²⁷ R. Michałowski, *Chryścianizacja...*, s. 16-17.

piszą o Dobrawie, nową wiarę i jej praktyki pielęgnowała w nim jego czeska żona. Bez wątplenia podobnie było również w przypadku kolejnej małżonki Mieszka, Ody, którą wyciągnął on z klasztoru w Kalbe (Milde). Swój wpływ na władcę mieli oczywiście również biskupi Jordan i Unger. Zarówno Brunon z Kwerfurtu¹²⁸ jak i Thietmar¹²⁹ opisują go jako oddanego krzewiciela chrześcijaństwa w powiększającym się kraju a dodatkowe źródła pozwalają nam dostrzec w Mieszku w okresie po nawróceniu kilka przejawów średniowiecznej pobożności. Na przykład ten z roku 973, gdy zmuszony pozostawić syna Bolesława na cesarskim dworze w Kwedlinburgu Mieszko przesłał papieżowi świeżo ścięte włosy chłopca. I wtedy, gdy trafiła go w ramię zatruta strzała i „cudownie” ocalał dzięki wstawiennictwu św. Udalryka, po czym posłał wykonane ze srebra ramię na grób świętego w Augsburgu¹³⁰. I gdy się zestarzał i, przeczuwając nadchodzącą śmierć, zapisał w *Dagome iudex* swe całe królestwo św. Piotrowi. To po raz kolejny podkreśla silne podobieństwo pomiędzy Mieszkiem a Konstantynem Wielkim, ponieważ każdy z nich – nie jako racjonalista, lecz przesądny poganin otworzył się na chrześcijańskiego Boga a następnie został Jego świadomym i oddanym wiernym¹³¹.

Na koniec muszę stwierdzić – jednocześnie o wiele więcej pomijając¹³² – iż zastanawiająca wprost zuchwałość, którą opisałem w kontekście nawrócenia Mieszka, jeszcze bardziej imponuje, jeśli spojrzeć na zupełnie odmienne początki chrześcijaństwa u sąsiadów Polski oraz narodów w innych częściach Europy.

¹²⁸ W swoim słynnym liście do Henryka II napisanym w roku 1008, Brunon odnosi się do lepszych czasów w stosunkach polsko-niemieckich i cytuje wysiłki podejmowane przez Mieszka celem „nawrócenia pogan”.

¹²⁹ Zob. Thietmar, *Kronika...*, księga IV, rozdz. 56 i 57, s. 83.

¹³⁰ Por. D. Sikorski, *Kościół w Polsce...*, s. 302-304.

¹³¹ Por. C. Odahl, *Constantine...*

¹³² Bardzo ubolewam nad niemożnością omówienia debatowanej niedawno w gronie polskich archeologów kwestii – w jakim stopniu Mieszko dążył do chrystianizacji swojego narodu?. Wystarczy powiedzieć, iż prof. Przemysław Urbańczyk w kilku niedawnych pracach mocno dowodzi, że etykieta „krzewiciela chrześcijaństwa” pasuje do Bolesława Chrobrego, lecz nie Mieszka. Prof. Andrzej Buko, z którym się zgadzam, równie mocno nie podziela tej opinii. Por. P. Urbańczyk, *Jak (s)chowano pierwszych polskich chrześcijan?*, „Funeralia Lednickie”, t. 17, 2014, s. 129-142; i A. Buko, *Chrześcijaństwo i paganizm...*, s. 13-51.

Przykładowo, wśród Czechów – jak wiadomo z *Roczników fuldajskich* – w roku 845 ochrzczono 14 książąt. Jednak znana działalność chrystianizacyjna Borzywoja i Ludmiły rozpoczęła się dopiero po roku 880, a proces ten nabrał tempa dopiero pół wieku później, za panowania Bolesława I. Mimo to pierwsze biskupstwo w Czechach zaczęło funkcjonować dopiero pod koniec lat 70. X wieku – około 130 lat po pierwszych chrztach, a jednak św. Wojciech (*drugi* biskup praski) nadal uznawał Czechów za pogan. Tak więc falstart gonił falstart, a Czesi od zachodu, południa i wschodu byli otoczeni chrześcijańskimi sąsiadami. Tyle że czeski przykład jest absolutnie zwyczajny. To przypadek Mieszka jest niezwykle.

Pokrótkie opisane powyżej misje do Szwedów rozpoczęły się mniej więcej 170 lat przed chrztem wnuka Mieszka króla Olafa, około roku 1000. Chrzest władcy Danii Haralda Sinozębego odbył się niemal 140 lat po chrzcie Haralda Klaka. Chrześcijaństwo przenikało też do Rusinów jeszcze przed chrztem Włodzimierza I Wielkiego. Bliskie kontakty z Konstantynopolem trwały tam już wtedy od ponad wieku. Co więcej, babka Włodzimierza została chrześcijanką i przyjęła chrzest w Konstantynopolu w roku 957 – i to będąc regentką Rusi. Niczego podobnego nie można powiedzieć o Piastach przed Mieszkiem.

Spójrzmy na jeszcze bardziej odległe krainy i głębiej w dzieje. Chlodwig I panował nad ziemiami o rozwiniętej strukturze kościelnej i zamieszkanymi przez ludność już w dużym stopniu ewangelizowaną. Dołączył do wygrywającej drużyny. Ethelbert z kolei przekazał Augustynowi kościół wzniesiony jeszcze w czasach rzymskich...

A jak było wśród Polan? W tym przypadku, inaczej niż działo się w krajach bliższych i dalszych, Mieszko wprowadził chrześcijaństwo na zupełnie dziewiczej ziemi. Od zera. Otoczony przez pogan. Z własnej woli, gdy rządził państwem silnym i stabilnym – i nie miał w tej decyzji oczywistego interesu. Przyjęcie przez niego chrztu wyróżnia się zatem jako jeden z najczystszych w średniowiecznej Europie przypadków nie tylko religijności

empirycznej jako takiej – lecz religijności empirycznej będącej głównym powodem nawrócenia władcy.