

MARIAN DYGO

*Instytut Historyczny
Uniwersytetu Warszawskiego
Wydział Historyczny Wyższej
Szkoły Humanistycznej w Pułtusku*

UCZTY BOLESŁAWA CHROBREGO

I

W kronice Anonima zwanego Gallem wielokrotnie pojawiają się informacje o ucztach wydawanych przez Bolesława Chrobrego. Dorobek współczesnej historiografii dotyczący uczy (czy szerzej: wspólnego spożywania posiłku) jako elementu pozawerbalnej komunikacji społecznej¹ jest zachętą do podjęcia trudu interpretacji odnośnych wiadomości z dzieła Gal-
la. Najobszerniejszy jest opis uczy z okazji spotkania Bolesława z cesarzem Ottonem III w Gnieźnie w 1000 r. Wrócimy do niego w dalszej części przyczynku. Na początek zajmiemy się wiadomością z rozdziału 14 księgi I o tym, że Bolesław w dni powszednie przygotowywał czterdzieści stołów „większych” i bliżej nieokreśloną liczbę stołów „mniejszych”: „Mensam vero suam sic ordinate, sic honorifice retinebat, quod omni die privato XL mensas principales, exceptis minoribus, erigi faciebat et nichil tamen de alienis, sed de propriis, in hiis omnibus expendabat”². Jaki sens kryje się w tym zdaniu?

Zdaniem Jacka Banaszkiwicza „Nasuwa się — — [rozwiązanie — M.D.], które liczbę czterdziestu stołów wyjaśniałoby jako wzmocnioną przez wielokrotność dziesiątki (dla ukazania potęgi księcia) czwórkę, reprezentującą podstawowe kierunki świata, a zarazem części królestwa. Rzecz ma zapewne znaczenie symboliczne: w środku królestwa stoją stoły z jedzeniem, po dziesięć na każdą część domeny, tradycyjnie wyznaczoną przez podstawowe kierunki świata”. A nieco wcześniej cytowany autor kategori-
cznie stwierdza: „Wszyscy mieli do nich [tzn. do stołów — M.D.] dostęp — tak swoi, jak obcy”. I dalej: „Dwór władcy jest więc po prostu

¹ Np. O. G. Oexle, *Mahl und Spende im mittelalterlichen Totenkult*, „Frühmittelalterliche Studien” 18, 1984, s. 401-420; G. Althoff, *Der friedens-, bündnis- und gemeinschaftsstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter*, w: *Essen und Trinken im Mittelalter und Neuzeit*, wyd. I. Bitsch i in., Sigmaringen 1987, s. 13-25; idem, *Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter*, Darmstadt 1990, s. 203-211; *Mahl und Repräsentation. Der Kult ums Essen*, wyd. L. Kolmer, Ch. Rohr, Paderborn 2000; w literaturze polskiej zob. J. Banaszkiwicz, *Trzy razy uczta*, w: *Spóeczność Polski średniowiecznej*, wyd. S. K. Kuczyński, t. 5, Warszawa 1992, s. 95-108.

² Anonima tzw. *Galla Kronika czyli dzieje książąt i władców polskich*, wyd. K. Maleczyński, Kraków 1952, MPH n.s., t. 2 (dalej cyt.: Gall), ks. 1, rozdz. 14, s. 34.

wielkim zagłębieniem jedzeniowym, — — miejscem dostatku, o którym marzyli nie tylko średniowieczni ludzie”³. Innymi słowy, w tym opowiadaniu Galla, podobnie jak w jego podaniu o Piaście, zawarta byłaby legenda o władcy-dawcy żywności. W toczącej się swego czasu dyskusji między J. Banaszkiem i Czesławem Deptułą na temat Gallowej legendy o Piaście zakreślony został pewien obszar interpretacji⁴. Zdaniem Banaszkiwicza, podanie to jest mitem dynastycznym wyprowadzającym władzę królewską rodu piastowskiego z żywicielskiej funkcji jego przodków: „Właściwie bez przesady można powiedzieć, że całe opowiadanie jest po prostu dowodem wykazującym wyjątkowe uprzywilejowanie pary protoplastów rodu ze strony żywicielskich sił natury, ich wyróżniające się powodzenie w dziedzinie zdobywania pożywienia-alimentacji społecznej. Wykazaniu i ilustracji tych myśli służą treści rozwijanego opowiadania, ale także jego strukturalna organizacja jest podporządkowana obydwu zadaniom”⁵. Natomiast Deptuła stawia pytanie, co w Gallowej legendzie o władcy-żywicielu „pochodziło istotnie z «archetypów» indoeuropejskich”, a co zostało wniesione przez chrześcijańską interpretację podań dynastycznych: „Sakralizacja porządków władzy i organizacji życia zbiorowego występowała powszechnie, przy czym w wielu kręgach kulturowych — — operowała analogiczna symboliką. Co się tyczy światopoglądu chrześcijańskiego, to związek łask Bożych dla monarchy i pochodzącej od Boga charyzmy królewskiej z dobrobytem ludu występował często i wyraźnie na kartach Biblii”⁶. Zdaniem autora, w podaniu o Piaście odzwierciedla się na wskroś chrześcijański światopogląd Galla, a nie jakiś pogański, jedynie przykryty warstwą chrześcijańskiej dekoracji.

Przyjdzie jeszcze nawiązać pośrednio do tej dyskusji w dalszej części naszych rozważań. W tym miejscu wypada jedynie zauważyć, że interpretacja wiadomości Galla o czterdziestu stołach, zaproponowana przez J. Banaszkiwicza, ma słabą podstawę, a jest nią pogląd o dostępności stołów Chrobrego „dla wszystkich” („wielkie zagłębienie jedzeniowe”)⁷. Tymczasem Gall nawet słowem nie wspominał, że każdy miał otwartą drogę do

³ J. Banaszkiwicz, op. cit., s. 105–106.

⁴ Idem, *Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*, Warszawa 1986; C. Deptuła, *Galla Anonima mit genezy Polski. Studium z historiozofii i hermeneutyki symboli dziejopisarstwa średniowiecznego*, Lublin 2000; por. P. Żmudzki, *Spór o analizę strukturalną podań i mitów dotyczących „Początku” Polski*, PH 93, 2002, 4, s. 451–471. Ostatnio zob. także D. Třešník, *Mýty kmene Čechů (7.–10. století). Tři studie ke „starým pověstem českým”*, Praha 2003, rozdz. [4].

⁵ J. Banaszkiwicz, *Podanie o Piaście i Popielu*, s. 40–84, cyt. s. 40.

⁶ C. Deptuła, op. cit., s. 166 i rozdz. 4.

⁷ Wolno sądzić, że J. Banaszkiwicz dopatruje się pełnej analogii między Bolesławową ucztą na czterdziestu stołach i ucztą wydaną przez Popiela (względnie Piasta), mającą na celu nakarmienie „wspólnoty” (por. J. Banaszkiwicz, *Podanie o Piaście i Popielu*, s. 42 i in.). Również Paweł Żmudzki (op. cit., s. 461) sądzi, że „Popiel przewidywał publiczną ucztę dla wszystkich”, co jest nadinterpretacją tekstu Galla (ks. 1, rozdz. 1, s. 9: Popiel „plurimos suorum procerum et amicorum invitavit”).

książęcych stołów. Raczej dał do zrozumienia, że ten dostęp był jakoś reglamentowany⁸.

Odwołajmy się w związku z tym do rozdziału 12 księgi 1: jeśli książę „quemlibet a conspectu suo pro culpa veniali momentaneo removebat, quamvis ille rerum suiue libertate frueretur, donec benivolencie eius ac conspectui redderetur, non se vivere, sed mori, nec se liberum, sed trusum carceri reputabat”⁹. Na początku tego rozdziału jest mowa o komesach i nobilach¹⁰, dlatego domyślamy się, że kwestia dotyczy przedstawicieli tej grupy społecznej. Odsunięcie możnego od oblicza władcy musiało być równoznaczne z odsunięciem od książęcego stołu. Zwraca uwagę, że ukarany w ten sposób utożsamiał swoje (nowe) położenie ze śmiercią (lub więzieniem), mimo że „rerum suiue libertate frueretur”. Być może odzywa się tutaj echo biblijnego rozumienia śmierci: jest nią nie tylko ustanie życia fizycznego, lecz także życie w grzechu (= śmierć przed Bogiem): „Życie znajduje swą właściwą, a więc chcianą przez Boga miarę w tym, czy i w jaki sposób jest ono wypełnieniem woli Bożej”. Innymi słowy życiem jest posłuszeństwo nakazom Boga i bliskość Boga¹¹. W kronice Galla daje o sobie znać podobny sposób myślenia: wina wobec księcia i będące jej konsekwencją oddalenie od oblicza władcy są tożsame ze „śmiercią przed księciem”.

Powstaje w związku z tym możliwość innej, niż zaproponował J. Banaszekiewicz, interpretacji wiadomości o stołach Bolesława Chrobrego. Liczba czterdzieści należy do biblijnych „liczb typowych”¹². Tak w Starym, jak i w Nowym Testamencie „oznacza nieomal zawsze czas pokuty, postu i modlitwy albo kary”¹³. Jak jednak objaśnić znaczenie owych czterdziestu stołów, przy których wraz z księciem zasiadali możni? Wszak zastawione stoły kojarzą się z radością, a nie z utrapieniami. Być może trzeba rozumieć informację podaną przez Galla następująco: do stołów Chrobrego zasiadali ci, którzy bądź nie zawinili wobec władcy (uniknęli „grzechu”), bądź otrzymali przebaczenie swoich przewin. Tak czy inaczej — pomyślnie przeszli jakąś próbę i mogli dzielić radość z księciem. Liczba czterdzieści cechuje się bowiem pewną ambiwalentnością: odnosi się do kary i pokuty, lecz także do łaski. Izraelici pielgrzymowali po jałowej pustyni przez czterdzieści lat, ale — z drugiej strony — przez ten czas cieszyli się dostatkiem pożywienia w postaci manny od Boga (Wj 16, 35).

⁸ Taka reglamentacja była zresztą cechą ówczesnego sposobu sprawowania władzy — zob. G. Althoff, *Verwandschaft, Freundschaft, Klientel*, w: idem, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*, Darmstadt 1997, s. 185–198.

⁹ Gall, ks. 1, rozdz. 12, s. 31.

¹⁰ W sprawie owej terminologii zob. K. Modzelewski, *Principes, comites, nobiles. Struktura klasy panującej w świetle terminologii Anonima Galla*, w: *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury*, red. S. K. Kulczyński i in., Warszawa 1976, s. 403–412.

¹¹ *Życie*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1995, szp. 1509–1511.

¹² E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, Kraków 1997, s. 528.

¹³ *Czterdziestka*, w: D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 53; *Czterdzieści*, w: W. Kopalinski, *Słownik symboli*, Warszawa 1991, s. 60–61.

Do interpretacji wiadomości o czterdziestu stołach jeszcze powrócimy. Jeśli tok naszego dotychczasowego rozumowania jest poprawny, to stoły Bolesława unaoczniają szczególny związek zachodzący między uczestnikami uczy: jest to wspólnota władcy i jego towarzyszy oraz wspólnota tych ostatnich między sobą, przynosząca przebaczenie win i jednomyślność. Widać bowiem wyraźnie, że nie samo spożywanie pokarmu jest fundamentem wspólnoty, lecz uprzednia wewnętrzna przemiana w osobach, które do stołu zasiadły. Właśnie dzięki owej przemianie Bolesław mógł obdarować swoich nobilów pożywieniem — nieprzypadkowo bowiem Gall podkreślił, że władca „nichil — — de alienis, sed de propriis — — expendabat”. Nie mamy wątpliwości, że kronikarz odwołał się tutaj do wydarzenia Wieczerzy Pańskiej i ukazał Bolesława jako imago Christi¹⁴. C. Deptuła, wskazując na chrześcijańskie korzenie opowieści Gallowej o Piaście jako władcy-„żywicielu”, podkreślił w tym kontekście znaczenie „największego cudu konsumpcji” — tj. ustanowienia Eucharystii¹⁵. Trzeba jednak dodać, że w Gallowym wizerunku Bolesława Chrobrego nie chodzi o jakąś powierzchowną paralelę między Chrystusem — szafarzem niewyczerpalnego zasobu pokarmu eucharystycznego i Bolesławem — „żywicielem” swego ludu. Raczej nacisk został położony na konstytuowanie wspólnoty: przy stole księcia spotykają się ci, w których dokonana się wewnętrzna przemiana umożliwiająca im spotkanie z władcą.

Warto w tym miejscu odwołać się do rozdziału 9 księgi 1, w którym jest mowa o tym, jak Bolesław, władca sprawiedliwy i pokorny, rozpatrywał sprawy możnych (dux, comes) oskarżonych przez ludzi niskiej kondycji (rusticus pauper vel muliercula): „Adveniente vero principe, pro quo missum fuerat, non se illi maligne commotum ostendebat, sed alacri eum et affabili vultu recipiens ad mensam invitabat, neque ea die, sed sequenti, vel tertia causam discutiebat”¹⁶. Z tej wiadomości wynika wyraźnie, że dopóki możny nie został osądzony, zajmował miejsce przy książęcym stole. A jeśli książę, osądzając, wykazał winę możnego? Wolno przypuszczać, że konsekwencją było odsunięcie winnego od stołu aż do zmazania winy. Może być tutaj zawarte echo postawy Jezusa, który jadł „cum publicanis et peccatoribus” (Mt 9, 9–13; Mk 2, 15), a zarazem dokonał sądu „nad tymi, którzy pierwsi mieli radować się ucztą z praojcami na końcu czasów, ale z powodu swojej niewiary utracili do niej prawo”¹⁷. Przy stole Bolesława sadzani byli tylko możni; ludzi niskiej kondycji, skarżących, książę „alicui fidei suo commendabat, qui eum procuraret”. To odmienne traktowanie możnych i „ubogich” niekoniecznie trzeba interpretować

¹⁴ Kwestii tej poświęcimy więcej uwagi w przygotowywanym artykule: z nowszej literatury na temat władcy-obrazu Chrystusa por. R. Michałowski, *Otto III w obliczu ideowego wyzwania: monarcha jako wizerunek Chrystusa*, w: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, red. idem, Warszawa 1997, s. 57–72; idem, *Podstawy religijne monarchii we wczesnym średniowieczu zachodnioeuropejskim. Próba typologii*, KH 105, 1998, 4, s. 26–31.

¹⁵ C. Deptuła, op. cit., s. 244.

¹⁶ Gall, ks. 1, rozdz. 9, s. 27.

¹⁷ *Gościnność*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, szp. 394.

w kategoriach podziałów społecznych; może tutaj odzywać się echo słów Jezusa zapraszającego do stołu „grzeszników i celników”: „Non est opus valentibus medicus, sed male habentibus. — — Non enim veni vocare justos, sed peccatores” (Mt, 9, 12–13).

W informacji Galla o czterdziestu stołach rzuca się w oczy, że były one wystawiane codziennie, a nie z okazji jakichś świąt czy innych wydarzeń wykraczających poza powszedniość. Widzieć tutaj należy paralelę do rozmnożenia chleba przez Jezusa — właśnie w dzień powszedni. Relacja św. Marka o tych wydarzeniach rzuca dodatkowe światło na sens liczby czterdzieści. W trakcie pierwszego rozmnożenia chleba Jezus polecił słuchaczom „ut accumbere facerent omnes secundum contubernia super viride foenum. — — Et discubuerunt in partes per centenos et quinquagenos. — — Erant autem, qui manducaverunt quinque milia virorum” (Mk 6, 39–40. 44; por. miejsca paralelne). W czasie drugiego rozmnożenia Jezus także „praecepit turbae discumbere super terram. — — Erant autem, qui manducaverant, quasi quattuor milia” (Mk 8, 6.9; por. miejsca paralelne). Osobne gromady ludzi siedzących na ziemi symbolizują biesiadników zasiadających przy stołach. Gall zapewne wykorzystał informację o stuosobowych gromadach i czterotysięcznym tłumie, by — wskazując na paralelę między Chrystusem i Bolesławem — podać liczbę czterdziestu stołów. Jest interesujące, że nie odpowiadała mu np. liczba pięćdziesiąt, która także wchodzić mogła w grę. „Liczba pięćdziesiąt ma w Piśmie Świętym szczególnie radosny, pogodny charakter. Wszędzie oznacza ona czas radości”¹⁸. Wydaje się, że liczba czterdzieści, mająca odniesienie do doczesności¹⁹, była bardziej odpowiednia do oddania sensu Gallowego przesłania niż liczba pięćdziesiąt, zwracająca uwagę odbiorcy kroniki na kwestię nagrody w niebie.

Rozdział 13 księgi 1 zawiera m.in. informację o tym, że Bolesław ucztował wraz z dwunastoma doradcami i ich żonami, omawiając najważniejsze sprawy państwowe: „Habebat autem rex amicos XII consiliarios, cum quibus eorumque uxoribus omnibus curis et consiliis expeditis convivari multociens et cenare delectabatur et cum eis regni familiaris et consilii ministeria pertractabat”²⁰. Liczba dwanaście ma w tym kontekście zapewne odniesienia do osądu, sprawiedliwości i wtajemniczenia²¹. Co było tematem narad owego gremium? Gall wspomina różne „locutiones”, ale opisuje tylko jedną kwestię, odzwierciedlającą miłość, jaką Chrobry obdarzał swoich dostojników: kochał on ich jak braci i synów i mądrze szanował („Duces vero suosque comites ac principes acsi fratres vel filios diligebat, eosque salva reverentia sicut sapiens dominus honorabat”). Miłość przejawiała się w tym, że „Conquerentibus enim super illis inconsulte non credebat, contra lege condemnatis iudicium misericordia temperabat”.

¹⁸ *Pięćdziesiątka*, w: D. Forstner, op. cit., s. 54.

¹⁹ Por. *ibidem*; E. R. Curtius, op. cit., s. 528.

²⁰ Gall, ks. 1, rozdz. 13, s. 32.

²¹ Por. np. *Dwanaście*, w: W. Kopaliński, op. cit., s. 77–78; *Dwunastka*, w: J. E. Cirlot, *Słownik symboli*, Kraków 2000, s. 120.

Także żona Bolesława Chrobrego „plures pro culpa mortis deditos de manibus lictorum eripuit et ab imminente mortis periculo liberavit”²². Kronikarz dał barwny opis tych kobiecych zabiegów podejmowanych przy okazji uczty księcia w towarzystwie dwunastu doradców²³. Już sam fakt, że niedoszli skazańcy uchronili się od kary śmierci dzięki intrygom żony Bolesława, o których on zresztą niekiedy wiedział, może być wystarczającą podstawą do wnioskowania, że nie o śmierć fizyczną skazanych tutaj chodziło, lecz o „śmierć przed księciem”. W trakcie uczty księżę „illorum mortis (pro) bonitate parentum condolebat, seque precepisse eos perimi penitebat”. Na rodzimym (gens, parentes, progenies, prosapia) skazańca ciążyła bowiem „infamie macula”. Wolno domyślać się, że właśnie okoliczność, iż ród skazanego na śmierć fizyczną nieodwołalnie „umierał przed księciem”, decydowała o tym, że księżę „condempnatis iudicium misericordia temperabat”. „Vos — — — miał mówić Bolesław — tanta, vos tali prosapia exortos, talia committere non decebat”. Te słowa księżę wypowiedział w „łaźni królewskiej” („regis balneum”), gdzie brał kąpiel z niedoszłymi skazańcami („secum balneantes”)²⁴.

J. Banaszekiewicz postawił pytanie: „kto tak naprawdę przybywa do tego szczególnego miejsca [tj. do łaźni — M.D.], żeby stanąć przed majestatem Bolesława?”. I dał odpowiedź: „Owi nieszczęśnicy nie należą do świata żywych z mocy egzekucji społecznej, towarzyszącej tej niedoszłej fizycznie, ale jakby dokonanej. — — W łaźni zjawiają się przed obliczem króla — rzec można — postaci nie z tego świata, właściwie nieistniejące. — — Kara śmierci wydana przez Bolesława dokonała się w istocie. Do łaźni przybyły cienie dawnych dostojników czy pomocników królewskich. Teraz chodzi o przeniesienie ukaranych na powrót w świat normalny”²⁵. W świetle słów kronikarza nie sposób zgodzić się z tym wnioskiem. Kiedy mianowicie Bolesław darował karę skazanym, to „pro captivis illis, per mulieris prudentiam vite reservatis — — mittebatur”. A zatem jeszcze przed ablucją w łaźni mowa jest o owych osobach jako żyjących²⁶. W łaźni

²² Gall, ks. 1, rozdz. 13, s. 32.

²³ Gerd Althoff (*Symbolische Kommunikation zwischen Piasten und Ottonen*, w: *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Der „Akt von Gnesen“*, red. M. Borgolte, Berlin 2002, s. 293–308, cyt. według przedruku w: idem, *Inszenierte Herrschaft. Geschichtsschreibung und politisches Handeln im Mittelalter*, Darmstadt 2003, s. 248–249) odmawia wiarygodności temu i innym opisom panowania Chrobrego i dochodzi do wniosku, „daß sie sehr anekdotisch-unterhaltsame, wenn nicht groteske Züge aufweisen”. Ostatnio także Roman Michałowski (*Zjazd gnieźnieński. Religijne przestanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*, Wrocław 2005, s. 103) podkreślił tendencyjność Galla, „autora nie do końca wiarygodnego w swych informacjach o czasach Chrobrego”. Właśnie ta tendencyjność wydaje się nam szczególnie interesująca.

²⁴ Gall, ks. 1, rozdz. 13, s. 33.

²⁵ J. Banaszekiewicz, *Król i łaźnia, Bóg i łaźnia (Gall Anonim o Bolesławie Chrobrym; Povest' vremennyh let o stworzeniu Pierwszego Człowieka)*, w: *Wyobraźnia średnio-wieczna*, red. T. Michałowska, Warszawa 1996, s. 209–210.

²⁶ Pogląd o „nieistnieniu” niedoszłych skazańców został oparty na nieprzekonywującej interpretacji „fabuły przekazu” — por. J. Banaszekiewicz, *Król i łaźnia*, s. 208–209. Autor np. zauważył, że „Niedoszli skazańcy nie pozostają gdzieś ukryci, z dala od dworu i Bolesława, lecz zamykani są przez królową w więzieniu pod strażą”. Jest to wskazówka, że ciągle pozostają w centralnym miejscu państwa, tymczasem J. Banaszekiewicz wyprowadził wniosek

nie dokonywało się zatem przywrócenie ich do życia w rozumieniu cytowanego autora: „W ten sposób dokonuje się oczyszczenie, a raczej odrodzenie, «zmiana skóry», zmiana siebie przy pomocy kąpieli, wypocenia i biczowania. Z oparów łaźni za chwilę wyłonią się nowi, choć ci sami ludzie i odejdą na swoje miejsce społeczne”²⁷. Nie o przemianę „duchów skazańców” w ludzi tutaj idzie („zmianę skóry”), lecz o wydobywanie byłych skazańców z sytuacji „śmierci przed księciem” i o przywrócenie ich do stanu sprzed popełnienia winy. Powstaje pytanie: dlaczego wraz z nimi ablucji zażywał sam Bolesław? Nasuwa się domysł, że „infamie macula” z powodu win pewnych osób ciążyły nie tylko na rodach, z których winni wywodzili się, lecz także na rodach księcia i księżnej. Ewentualna śmierć fizyczna nie zdejmowała owej niesławy. Zrozumiały jest więc żal Chrobrego nad (fizyczną) śmiercią skazanych; rozumiałe zabiegi jego żony mające na celu uratowanie ich od takiej śmierci. Jeśli bowiem wina komesa oznaczała jego „śmierć przed księciem”, to w przypadku księcia splamionego pośrednio taką winą mogła chodzić o śmierć przed Bogiem. Poprzez wspólną rytualną kąpiel wszyscy oni odzyskiwali „duchowe” życie.

Rzuca się w oczy, że Gall pisze obszerniej tylko o jednej kwestii omawianej w trakcie uczty Bolesława i dwunastu doradców — chodzi o pojednanie księcia z możliwymi splamionymi winą i przywrócenie z nimi wspólnoty (stołu). Oto najważniejsza sprawa państwa! Jest znamienne, że kronikarz ani słowem nie wspomina o jakichś zabiegach podejmowanych przez rodowców obwinionych osób na rzecz uwolnienia tych ostatnich; Bolesław okazuje miłosierdzie zanim rodowcy o nie poproszą.

Skoro dla przedstawiciela możnego rodu „śmierć przed księciem” — tożsama z odsunięciem od uczestnictwa w uczcie z władcą — była tą właściwą wielkością przeciwstawną życiu, a nie śmierć fizyczna, nasuwa się przypuszczenie, że w pojęciu Galla cel takiej uczty nie sprowadzał się po prostu do zaspokojenia głodu. Wszak nobil pozbawiony możliwości zasiadania za książęcym stołem mógł korzystać ze swoich dóbr, a przecież mimo to uważał się za nieżywego. Korzystając z własnych dóbr miał dostęp do pokarmu chroniącego przed śmiercią fizyczną, ale nie miał dostępu do pożywienia zapewniającego „życie przed księciem”. Chrystomimeetyczna stylizacja wizerunku Bolesława w kronice Galla jest ewidentna — „panis vitae”, o którym mówił Jezus (J 6, 22 nn.), jest paralełą do tego, co — jako niezbędne do („prawdziwego”) życia — znajdowało się na stołach Chrobrego. W tym kontekście łatwiej jest zrozumieć informację zawartą w rozdziale 14 księgi 1, że książę wydawał codziennie uczty, korzystając

o ich „społecznym niebycie”. Nie można też twierdzić, że skazanych „Nie ma — — także — — w rozmowach czy pamięci — — dworskiej elity”. Rozmawiał o nich książę (in memoriam ex occasione forte) w trakcie uczty ze swoimi zaufanymi dwunastoma doradcami, z którymi poruszał najważniejsze sprawy państwa (cum eis regni familiaris consilii ministeria pertractabat). Pytanie skierowane do Chrobrego przez jego żonę: „si carum ei fieret, si quis eos [tj. skazańców — M. D.] sanctus a morte forsitan suscicaret” też przeczy wnioskowi autora, że skazańcy nie istnieli „w rozmowach czy pamięci towarzystwa”. Wreszcie ograniczoną samodzielnością skazańców (captivi) w drodze między więzieniem i łaźnią trudno traktować jako potwierdzenie tezy, że oni „nie istnieją”.

²⁷ J. Banaszkiewicz, *Król i łaźnia*, s. 210.

ze swoich zasobów (*nichil de alienis, sed de propriis*)²⁸. Nie chodzi tutaj o kwestię podziału dochodu społecznego, lecz o myśl, że tylko spożywając książęce zasoby, można było osiągnąć owo inne „życie”, właściwe Bolesławowi. Skoro Gall, pisząc o czterdziestu stołach, nawiązywał do ewangelicznej relacji o rozmnożeniu chleba, będącego typem Eucharystii²⁹, to mamy niezbyty dowód na to, że nie chodziło mu o pożywienie w sensie materialnym, lecz o jakiś odmienny pokarm. Przychodzą w związku z tym na myśl słowa z pierwszego listu św. Pawła do Koryntian: „*Numquid domos non habetis ad manducandum et bibendum? — — Si quis esurit, domi manducet: ut non in iudicium convenatis*” (1 Kor 11, 22. 34). Tak samo było w przypadku uczt Chrobrego: nie chodziło tutaj o spożywanie pokarmów jako takie, ale o odnawianie i umacnianie szczególnej więzi między uczestnikami uczyty na wzór Ostatniej Wieczerzy.

Gall podaje, że książę „*Habebat etiam aucupes et venatores omnium fere nationum, qui suis artibus capiebant omne genus volatiliū et ferarum, de quibus singulis, tam quadrupedibus, quam pennatis, cottidie singula apponebantur fercula suis mensis*”³⁰. Podkreślone zatem zostało, że potrawy pojawiające się co dzień na (czterdziestu) stołach Chrobrego były niezwykle, bo tylko on dysponował łowcami ptaków i zwierząt pochodzącymi „z niemal wszystkich ludów”, a zatem — domyślamy się — tylko na stołach książęcych pojawiały się pewne gatunki zwierzyny i ptactwa³¹. W kronice mamy też opis przygotowań do uczyty z okazji nadchodzącego święta. W przeddzień owego dnia „*animalia innumerabilia mactabantur, que sequenti sollempnitate ad mensam regis, cum omnibus suis principibus comesturi more solito parabantur*”³². Pod rzeczownikami *animalia* trzeba domyślać się bydła³³. W rozdziale 12 księgi I kronikarz powiada, że kiedy Chrobry przemierzał kraj, „*viator vel operator boves vel oves abscondebat*”³⁴. Władca nie potrzebował zajmować (szeroko rozumianego) bydła swoich poddanych, dysponował bowiem niezliczonymi stadami tych zwierząt i na obfitości bydła ubitego na świąteczne stoły polegała wyjątkowość uczyty przygotowanej przez księcia³⁵. Dlaczego kronikarz podkreślił niezwykłość potraw na codziennych i świątecznych stołach Chrobrego, niezwykłość pod względem jakości i ilości? Otóż wolno widzieć tutaj jeszcze jedno potwierdzenie naszego poglądu, że opisy uczt wydawanych przez

²⁸ Gall, ks. 1, rozdz. 14, s. 34.

²⁹ Zob. *Rozmnożenie chleba*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, szp. 1152 n.

³⁰ Gall, ks. 1, rozdz. 14, s. 34.

³¹ Nie należy tego fragmentu traktować jako źródła domysłów na temat Bolesławowego menu — tak czyni Hanna Kócka-Krenz (*Na stole we wczesnośredniowiecznym Poznaniu*, „Kronika Miasta Poznania” 2003, nr 4, s. 10).

³² Gall, ks. 1, rozdz. 10, s. 29.

³³ Por. *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, red. M. Plezia, t. 1, Warszawa 1953–1958, szp. 531 n.

³⁴ Gall, ks. 1, rozdz. 12, s. 32.

³⁵ H. Kócka-Krenz (op. cit., s. 10) pisze, że na stole książęcym dominowała wieprzowina; natomiast grodzianie jedli więcej wołowiny, baraniny i koźliny. Kronika Galla sugeruje odwrotne proporcje.

Chrobrego są stylizowane na Wieczerzę Pańską, kiedy Jezus ustanowił Eucharystię — niezwykle pokarm w wielkiej obfitości.

Zwraca uwagę, że Gall nic nie pisze o praktykach postnych za czasów Chrobrego. Tymczasem Thietmar donosi, że Chrobry przedłużył post o dwa tygodnie, a także informuje o okrutnych karach, jakie groziły za naruszenie postu³⁶. Milczenie Galla w tej kwestii jest zrozumiałe, skoro prezentował Bolesława jako obraz Chrystusa. Mógł bowiem brać pod uwagę słowa Jezusa skierowane do uczniów Jana Chrzciciela i do faryzeuszy pytających: „Quare nos, et Phariseae, jejunamus frequenter: discipuli autem tui non jejunant?”. Na to Jezus odpowiedział: „Numquid possunt filii sponsi lugere, quamdiu cum illis est sponsus? Venient autem dies cum auferetur ab eis sponsus: et tunc jejunabunt” (Mt 9, 14–15 i por. miejsca paraboliczne). Warto w związku z tym zwrócić uwagę na informację Galla, że po śmierci Chrobrego „anno continuo nullus in Polonia convivium publice celebravit”³⁷.

II

W relacji Galla o ucztę wydanej przez Bolesława w Gnieźnie z okazji jego zjazdu z cesarzem Ottonem III natrafiamy na motywy znane nam już z opisu innych uczt polskiego władcy. Idzie przede wszystkim o uprzednią przemianę wewnętrzną u biesiadników, dzięki której mogli zasiąść za książęcym stołem. Cesarz też doznał takiej przemiany; w jej następstwie mogła zawiązać się przy stole wspólnota między Ottonem i Bolesławem. Gall podaje, że Otton III przybył do Gniezna „ad sanctum Adalbertum orationis ac reconciliationis gratia simulque gloriosi Boleszlai cognoscendi famam”³⁸. Zwraca uwagę informacja o „pojednaniu”; może ona dotyczyć tylko relacji między cesarzem i św. Wojciechem³⁹. Ze wzmianki o pojednaniu wynika

³⁶ Zob. ostatnio R. Michałowski, *Post dziewięcioletniowy w Polsce Chrobrego. Studium z dziejów polityki religijnej pierwszych Piastów*, KH 109, 2002, 1, s. 5–40.

³⁷ Gall, ks. 1, rozdz. 16, s. 38.

³⁸ Ibidem, ks. 1, rozdz. 6, s. 18.

³⁹ Podobnie sądzi Stanisław Trawkowski (*Pielgrzymka Ottona III do Gniezna. Ze studiów nad dewocją wczesnośredniowieczną*, w: *Polska w świecie. Szkice z dziejów kultury polskiej*, red. J. Dowiat i in., Warszawa 1972, s. 107–124, zwł. s. 119 nn.). Ostatnio R. Michałowski (*Zjazd gnieźnieński*, s. 150 n.) wyraził pogląd, że Gallowa informacja o pojednaniu jest „wysoce prawdopodobna”, ale odrzucił hipotezę S. Trawkowskiego co do przyczyny owego pojednania, konkludując: Otton III „cierpiał — nie z powodu jakiegś konkretnej, wielkiej przewiny, lecz z racji ogólnego poczucia grzeszności”. Interpretacja ta jest nieprzekonywująca, jeśli odniesiemy ją do informacji podanych przez Galla — wspomina on bowiem (ks. 1, rozdz. 6, s. 17) o „wielu krzywdach”, jakich doznał Wojciech w trakcie długiej wędrówki zanim przybył do władztwa Chrobrego, który przyjął go „cum magna veneratione”. Z informacji o krzywdach doznanych przez Wojciecha i o podróży cesarza do grobu męczennika „dla pojednania”, odbiorca kroniki mógł wyprowadzić tylko jeden logiczny wniosek: Wojciech doznał krzywd, kiedy przebywał (także) w cesarstwie. Gallową relację o zjeździe gnieźnieńskim trzeba interpretować w kontekście całości, wewnątrznie spójnego, opisu czasów Bolesława Chrobrego. Jeśli, jak sądzimy, przewodnia myśl w owym opisie odnosi się do Chrobrego jako obrazu Chrystusa, to nie sposób uznać analizy wiadomości o wydarzeniach w Gnieźnie oddzielonej od owego kontekstu, „uzgadniania” wymowy Galowych informacji z (odmienną) tradycją ottońską etc. za uprawnione procedury badawcze. Tymczasem historycy, usilnie szukając odpowiedzi na pytanie: „jak to właściwie było” w Gnieźnie w 1000 r., z reguły czynią to w oderwaniu od świata przedstawionego kroniki Galla.

ewidentnie pokutny charakter modlitwy u grobu męczennika⁴⁰. Mamy zatem już sporo wiadomości wskazujących na zmianę usposobienia cesarza, do jakiej doszło przed ucztą. Do tego trzeba jeszcze dodać informację o miłości, jaka połączyła Ottona i Bolesława (*Et tanta sunt illa die dilectione couniti*)⁴¹. Miłość jest wyrazem nowej wspólnoty Ottona i Bolesława, która znalazła swój wyraz w uczcie wydanej przez Chrobrego.

W opisie uczty w Gnieźnie zwracają uwagę następujące informacje: *convivium* było trzydniowe, książę ucztę „*regaliter et imperialiter celebrauit*”, ponadto „*singulisque diebus vasa omnia et supellectilia transmutavit, aliaque diversa multoque preciosiora presentavit*”⁴². Kronikarz najwyraźniej przywiązywał wagę do symboliki trójki i na różne sposoby to eksponował: uczta trwała trzy dni, każdego dnia zmieniane były naczynia, każdego dnia naczynia były kosztowniejsze. Z jednej strony chodziło zapewne o ukazanie uczty jako znakowego wyrazu wspólnoty między Ottonem III i Bolesławem I⁴³. Z drugiej zaś Gall podkreślał niezwykłość tego wydarzenia: swoiste rozmnożenie naczyń, które miało miejsce w trakcie *convivium*, nie jest dalekie od rozmnożenia potraw, a to przywodzi na myśl relacje ewangelistów o rozmnożeniu chleba przez Jezusa. Na dodatek wiadomość o coraz kosztowniejszych naczyniach⁴⁴ można interpretować tak, że i potrawy były coraz lepsze. Przypomina się relacja św. Jana o zamianie przez Jezusa wody w wino w Kanie Galilejskiej, kiedy starosta weselny powiedział do pana młodego: „*Omnis homo primum bonum vinum ponit: et cum inebriati fuerint, tunc id, quo deterius est: Tu autem servasti bonum vinum usque adhuc*” (J 2, 10). Zwraca uwagę, że pojawienie się najlepszych naczyń i (naj)lepszego wina dopiero przy końcu uczty miało miejsce w dzień świąteczny: w Gnieźnie obchodzono „konsekrację” Bolesława Chrobrego⁴⁵, w Kanie Galilejskiej odbywało się wesele. I jeszcze jedna zbieżność: najkosztowniejsze naczynia pojawiły się trzeciego dnia uczty; (naj)lepsze wino napełniło stągwie także trzeciego dnia, licząc od decyzji udania się Jezusa do Galilei („*Et die tertia nuptiae factae sunt in Cana Galilaeae*”, J 2, 1). Zatem ponownie Bolesław ukazuje się naszym oczom jako obraz Chrystusa.

⁴⁰ R. Michałowski (*Zjazd gnieźnieński*, s. 151) stwierdza, że podróż Ottona III do Gniezna nie miała charakteru „przede wszystkim” pokutnego: „Zadne źródło z epoki nie wspomina o pojednaniu jako celu podróży, przeciwnie, ówczesni obserwatorzy podkreślają raczej atmosferę triumfu, która temu wydarzeniu towarzyszyła”; podobnie już S. Trawkowski, op. cit., s. 119. Jednak Gall z jakichś względów dał zupełnie inne naświetlenie celu wyprawy cesarza do Gniezna; nie sugerował też w żaden sposób triumfalnego charakteru tej podróży; według niego jedynym triumfotorem na zjeździe gnieźnieńskim był Bolesław Chrobry.

⁴¹ Gall, ks. 1, rozdz. 6, s. 20.

⁴² Ibidem, s. 20–21.

⁴³ *Trójka*, w: Por. D. Forstner, op. cit., s. 43 n.; *Trzy*, w: W. Kopaliński, op. cit., s. 433–435; *Liczby*, w: J. E. Cirlot, op. cit., s. 228.

⁴⁴ Gall (ks. 1, rozdz. 6, s. 21) pisze o nich: „*vasa aurea et argentea, nulla enim lignea ibi habeantur*”; zdaniem H. Kócki-Krenz (op. cit., s. 14) kronikarz „zapewne nieco przesadził” w opisie tej zastawy; tymczasem Gallowy opis w ogóle nie powinien być traktowany jako źródło do poznania kultury materialnej dworu Bolesława.

⁴⁵ Zagadnieniem owej „konsekracji” zajmiemy się w artykule sygnalizowanym w przyp. 12.

Pewne aspekty relacji Galla o gnieźnieńskim convivium doczekały się ostatnio interpretacji przez Gerda Althoffa. Cytowany Autor postawił pod znakiem zapytania wiarygodność informacji kronikarza o darach przekazanych przez księcia cesarzowi⁴⁶. Idzie tutaj o 1) zastawę używaną w trakcie uczty; 2) tkaniny dekorujące stoły i ściany izb biesiadnych; 3) dary dla członków cesarskiego orszaku i dla służebnych. „Eine derartige Flut von Geschenken, wenn sie denn als Faktum angesehen werden dürfte, hätte jedoch zweifelsohne eine hohe symbolische Bedeutung“⁴⁷, problem leży jednak w tym — uważa Althoff — że opis Galla nie odpowiada faktom. Po pierwsze, jest on sprzeczny z informacją w Rocznikach Kwedlinburskich, że cesarz nie przyjął ofiarowanych mu przez Bolesława darów. Po drugie, klóci się że zwyczajem, że osoba wyższą rangą obdarowuje wspanialej niż ktoś o randze niższej; tymczasem o darach od cesarza jest głucho. Autor stawia zatem pytanie, „ob Hörer des 12. Jahrhunderts nicht ein besonderes Gespür für den Charakter dieser Szene hatten. Ob sie sich nicht an einer Schilderung erfreuten, in der das, was erlaubt und üblich war, vollständig verfremdet und in sein Gegenteil verkehrt wurde“⁴⁸.

Wobec tej interpretacji trzeba zgłosić zastrzeżenia. Co się tyczy informacji Roczników Kwedlinburskich pod 1000 r., to nie dotyczy ona darów biesiadnych od Bolesława. Rocznikarz donosi natomiast, że książę posłusznie ofiarował cesarzowi dary daniny zebranej starannie wszędzie w ziemiach, czego cesarz nie przyjął⁴⁹. Słowo „obsequialiter”, a także tryb, w jakim „dary” były gromadzone, wskazują, że chodzi tutaj raczej o trybut, jaki władcy Polski płacili cesarzom od czasów Mieszka I. Z kroniki Thietmara wiadomo, że stosunek trybutarny ustał w 1000 r. Jeśli zaś chodzi o relację Galla, to o naczyniach z uczty przekazanych cesarzowi pisze on: „imperator pro honore, non pro principali munere presentavit”⁵⁰. A zatem nie były to dary od księcia, lecz przedmioty użyte przezeń dla wyrażenia czci wobec cesarza. Tak samo trzeba traktować tkaniny biesiadne złożone w izbie zajętej przez Ottona III. Dopiero w następnym zdaniu kronikarz pisze o innych złotych i srebrnych naczyniach, płaszczach, ozdobach i drogich kamieniach: „[Bolesław — M.D.] tot et tanta presentavit, quod imperator tanta munera pro miraculo reputavit” (i dalej do tego samego: „Imperator autem letus magnis cum muneribus ad propria remeavit”)⁵¹. A więc tylko te przedmioty wolno traktować jako dar od księcia. Rzeczywiście Gall nic nie pisze o darach od cesarza⁵², natomiast podkreśla, że

⁴⁶ Gall, ks. 1, rozdz. 6, s. 21.

⁴⁷ G. Althoff, *Symbolische Kommunikation*, s. 244.

⁴⁸ Ibidem, s. 244–245.

⁴⁹ *Annales Quedlinburgenses*, wyd. H. Pertz, MGH SS, t. 3, Hannoverae 1839, s. 77: „Ibi summo conanime a duce Slavonico Bolizlavone susceptus, xeniis omnigeni census ubique terrarum studiosissime quaesiti obsequialiter donatur; licet nihil tunc temporis ex his acceperit, quippe qui non rapiendi nec sumendi, sed dandi et orandi causa eo loci adventasset”.

⁵⁰ Gall, ks. 1, rozdz. 6, s. 21.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Nb. Thietmar w swojej kronice też milczy o darach cesarza dla Bolesława.

Otton III przekazane mu „munera pro miraculo reputavit”. Otóż intencja kronikarza jest jasna: dary od Bolesława dla cesarza przekraczały zwykłą miarę; ale tak samo było z obdarowaniem przez Bolesława jego rycerzy i komesów — wszak wszyscy oni „superfluitate pecunie redundabant”⁵³. Odniesienie do osoby Chrystusa jest tutaj ewidentne — podczas pierwszego rozmnożenia chleba nakarmił On do sytości pięć tysięcy mężczyzn, po czym „sustulerunt reliquias fragmentorum, duodecim cophinos plenos, et de piscibus”; z kolei w czasie drugiego rozmnożenia chleba, kiedy nakarmił do sytości około czterech tysięcy osób, „sustulerunt quo superaverat de fragmentis, septem sportas” (Mk 6, 42–44; 8, 8–9; por. 8, 14–21). „Naprowadzenie na myśl i na rzeczywistość nadmiaru, czegoś więcej niż-koniecznego należy do istoty opowiadania o rozmnożeniu chleba”. Opowiadanie to ma związek z Eucharystią, wskazując „na nią jako na boski nadmiar, który nieskończenie przewyższa wszelkie potrzeby i słuszne pragnienia”⁵⁴. Cesarz dał wyraz chwale polskiego władcy, właśnie przyjmując ów dar — „miraculum” i akceptując tym samym zupełnie nową hierarchię między Ottonem i Bolesławem. W tej nowej hierarchii, wyznaczonej przez nadobitość darów od Chrobrego, na dary od cesarza nie było po prostu miejsca⁵⁵. Relacja między Bolesławem i cesarzem była taka sama, jak między Bolesławem i jego wiernymi poddanymi: w trakcie uczt Bolesław miał zwyczaj rozdawać „indumenta aliaque dona regalia”⁵⁶. Dodajmy, że Bolesław „magnifice munerauit” książąt towarzyszących cesarzowi; wreszcie „nec unus quidem inquilinus de tanta multitudine sine munere recessit”⁵⁷.

Althoff jest zdania, że relacja Galla o ofiarowaniu przez Bolesława cesarzowi złotych i srebrnych naczyń oraz tkanin biesiadnych mogła być odbierana przez odbiorców z XII w. jako komiczna: „Sie müssen — — gewußt haben, daß so etwas in der Realität undenkbar war. Kein Gastgeber konnte einem so hochrangigen Gast Geschenke auf diese Weise aufdrängen. Warum aber wird es hier so erzählt? Naheliegend dürfte — — sein anzunehmen, daß ein ausgeprägtes Interesse des Publikums an

⁵³ Gall, ks. 1, rozdz. 12, s. 31.

⁵⁴ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1996, s. 254–255.

⁵⁵ Por. J. Banaszekiewicz, *Otton III jedzie do Gniezna. O sprawie ceremonialnej wizyty cesarza w kraju i stolicy Polan*, w: *Trakt cesarski Ława-Gniezno-Magdeburg*, red. W. Dzieduszycki, M. Przybył, Poznań 2002, s. 290: „Cały przekaz Galla o Zjeździe Gnieźnieńskim przesycą myśl o podjętej przez Bolesława prestiżotwórczej walce z cesarzem na dary i szczodroblivość. To współzawodnictwo — manifestacja potęgi własnej i skuteczny środek okazania swej wyższości nad partnerem (w myśl zasady, że kto może dać więcej, dominuje) — rzeczywiście musiały współtworzyć klimat spotkania”. Interpretacja ta mija się z przesłaniem zawartym w kronice Galla. Dodajmy, że włóczni św. Maurycego i ramienia św. Wojciecha nie należy określać (jak czyni cytowany autor, ibidem, s. 292) słowem „dar” bez dodatkowego komentarza; z informacji Galla, że Bolesław „redonavit” Ottonowi ramię św. Wojciecha, można by wnosić, że było to (podobnie jak włócznia) — „donum”, a więc coś odmiennego od „munus”. W przypadku obu dona na czoło wysuwa się to-co-niematerialne i to-co-święte; natomiast munera trzeba widzieć przede wszystkim jako obiekty materialne. Z grubsza biorąc, Gall posłużył się tutaj terminologią zaczerpniętą z Wulgaty.

⁵⁶ Gall, ks. 1, rozdz. 15, s. 35.

⁵⁷ Ibidem, ks. 1, rozdz. 6, s. 21.

Vergnügen bedient wird”⁵⁸. Otóż analizowana wyżej paralela między ucztą w Gnieźnie i weselem w Kanie Galilejskiej sugeruje chyba właściwszy kierunek interpretacji: „rozmnożone” naczynia (i tkaniny) z uczty zabrane przez cesarza były znakiem uprawomocniającym (królewską) moc Bolesława, podobnie jak przekazane Ottonowi dary, które ten „pro miraculo reputavit”. Jest tutaj pełna analogia do wydarzenia w Kanie Galilejskiej: Jezus uprawomocnił się dokonaniem znaku-cudu: „Hoc est initium signorum Jesus in Cana Galilaeae: et manifestavit gloriam suam, et crediderunt in eum discipuli ejus” (J 2, 11). W kronice Galla jest zawarta sugestia, że cesarz właściwie zrozumiał znaki dokonane przez (króla) Bolesława — wszak dary otrzymane od polskiego władcy uważał za cud.

III

C. Deptuła celnie zauważył, że w ujęciu Galla „Bolesław urzeczywistnia wzorzec — — «spełnienia nowotestamentowego»”. Inna rzecz, że cytowany autor zaraz osłabił znaczenie tej obserwacji, odwołując się do ugruntowanego w naszej historiografii poglądu o (rzekomo) dużej roli odniesień starotestamentowych w Gallowej legendzie Chrobrego⁵⁹. Deptuła pisze, że — w przeciwieństwie do Starego Testamentu — Nowy Testament „skupiony na duchowej tajemnicy Zbawienia, głoszący Królestwo nie z tego świata i oddzielenie cesarskiego i boskiego i operujący szczupłymi danymi historycznymi był trudny do wykorzystania jako źródło wzorców życia zbiorowego, ideału władzy i porządku socjalnego. Wprawdzie nad umysłowością średniowieczną ciążyła wizja Chrystusa zwycięskiego wojownika i wspaniałego monarchy, ale był to przede wszystkim obraz eschatologiczny”⁶⁰. Kwestia nie jest jednak tak prosta. Przede wszystkim trzeba wziąć pod uwagę ekspansję w Europie zachodniej od połowy X w. duchowości środowisk klasztornych, skoncentrowanej na Chrystusie-Królu, Bogu-Zbawicielu. „Najgroźniejszą konsekwencją szerzenia się duchowości monastycznej była bez wątpienia głęboka deprecjacja stanu świeckiego. Podwójnie — religijnie i kulturalnie — upośledzony laikat określał się negatywnie poprzez wykluczenie ze świętości i kultury uczonej”⁶¹. Wolno przypuszczać, że w tej nowej sytuacji ujawniła się konieczność zrewidowania dotychczasowego wzorca monarchy. Odrzucono zatem w dużej mierze wizerunek władcy oparty na odniesieniach starotestamentowych, a na jego miejsce pojawił się wzór osobowy króla jako obrazu Chrystusa. Z Gallowej legendy Bolesława Chrobrego można wnosić, że i w Polsce XI/XII w. podejmowano próbę recepcji wizerunku władcy właściwego dla nowej epoki.

⁵⁸ G. Althoff, *Symbolische Kommunikation*, s. 247.

⁵⁹ C. Deptuła, op. cit., s. 322-323.

⁶⁰ Ibidem, s. 120-121.

⁶¹ A. Vauchez, *Duchowość średniowiecza*, Gdańsk 1996, rozdz. 2, cytata na s. 38.

The Feasts of Bolesław the Brave

An analysis of information relating to the feasts held by the Polish Duke Bolesław the Brave (d. 1025), contained in the first Polish chronicle written in 1113–1116/1117 by the so-called Gallus Anonymus. In the opinion of the author of the article the descriptions refer to accounts by the authors of the Gospel — the multiplication of bread by Jesus, the changing of water into wine in Galilee or the Last Supper and the origin of the Eucharist. The ensuing hypothesis suggests that the chronicler portrayed Bolesław the Brave as *imago Christi*.

The article also recalls that spirituality characteristic for monastic environments, and focused on Christ the King, spread across Western Europe from the middle of the tenth century. Its expansion led to a deprecation of the secular image. The author maintains that the new situation necessitated a revision of the heretofore model of the monarch based on the Old Testament. The ideal, originating from the Carolingian epoch, was replaced by a personal model of the king envisaged as *imago Christi*. The legend of Bolesław the Brave recorded by Gallus Anonymus entitles us to conclude that Poland too witnessed a reception of a model of a ruler characteristic for the new epoch.

Translated by Aleksandra Rodzińska-Chojnowska