

Paweł Żmudzki

Warszawa

## MIESZKO I I AMAZONKI. WSPÓLNOTY WOJOWNICZE I NORMY ŻYCIA RODZINNEGO W RELACJI IBRAHIMA IBN JAKUBA

Ibrahim ibn Jakub, Izraelita z hiszpańskiej Tortosy, około 965 r. wyruszył na dwór cesarza Ottona I z misją dyplomatyczną z ramienia kalifa Al-Hakama II. Być może jego wyprawa miała także charakter kupiecki. Ibrahim opisał kraje, które odwiedził i te, o których usłyszał w trakcie podróży. Fragmenty relacji żydowskiego podróżnika — poddane zmianom i przeróbkom — wykorzystywali średniowieczni kosmografowie arabscy<sup>1</sup>. Wiadomości na temat wojska Mieszka I przechowały się u następujących autorów: Al-Bekriego, Al-Kazwiniego i w lakonicznej postaci u Ibn Sa'ida oraz Al-Himjariego<sup>2</sup>. W dziełach trzech pierwszych pisarzy, pośród osobliwości północnej Europy wspomniane jest

---

<sup>1</sup> *Relacja Ibrahima Ibn Jakuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie Al-Bekriego*, wyd. i tłum. T. Kowalski, Monumenta Poloniae Historica, seria II, t. 1, Kraków 1946 (dalej: *Relacja Ibrahima*, wszystkie cytaty z relacji Ibrahima użyte w tekście pochodzą z przekładu Kowalskiego); T. Lewicki, *Brāga et Miška d'après une source arabe inédite*, „Folia Orientalia”, t. 1, 1959, fasc. 2, Kraków 1960, s. 322–326; G. Labuda, *Ibrahim Ibn Jakub. Najstarsza relacja o Polsce w nowym wydaniu*, „Roczniki Historyczne”, t. 16, 1947, s. 100–181; M. Kowalska, *Średniowieczna arabska literatura podróżnicza*, Warszawa–Kraków 1973, s. 41–47; P. Engels, *Der Reisebericht des Ibrahim ibn Ya'qūb (961/966)*, [w:] *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrhunderts*, red. A. von Euw, P. Schreiner, t. 1, Köln 1991, s. 413–422; D. Mishin, *Ibrahim ibn Ya'qub at-Turtushi's Account of the Slavs from the Middle of the Tenth Century*, „Annual of Medieval Studies at the CEU 1994–1995”, Budapest 1996, s. 184–199; *Ibrahim ibn Ya'qub at-Turtushi: Christianity, Islam and Judaism Meet in East-Central Europe, c. 800–1300 A. D. Proceedings of the International Colloque 25–29 April 1994*, red. P. Charvát, J. Prospecký, Praha 1996 (relacji Ibrahima i badań nad nią dotyczą dwa artykuły: L. Kropáčka oraz J. Čihákovej i J. Zavřela, a także krótka wypowiedź P. Charváta); A. Nazmi, *Commercial Relations between Arabs and Slavs (9<sup>th</sup>–11<sup>th</sup> centuries)*, Warszawa 1998, s. 38, 40 (tu hipoteza A. El-Hajji zakładająca, że Ibrahim był muzułmaninem żydowskiego pochodzenia), 115–119.

<sup>2</sup> Krytyczne podsumowanie badań nad drużyną Mieszka I: K. Ginter, *Problem drużyny wczesnośredniowiecznej w Polsce*, [w:] *Kopijnicy, szyprowie, tenariusze. Gdańskie Studia z Dziejów Średniowiecza*, nr 8, Gdańsk 2002, s. 52–73. Wybór innych prac dotyczących drużyny: B. Zientara, *Drużyna i kler*, [w:] I. Ichnatowicz, A. Mączak, B. Zientara, J. Żarnowski, *Spółczesność polskie od X do XX w.*, wyd. 2, Warszawa 1988, s. 46–47; W. Sawicki, *Drużyna panującego w niektórych państwach średniowiecznych (X–XIII wiek)*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, sectio G, t. 16, 1969, s. 123–182; M. Kara, *Siłły zbrojne Mieszka I. Z badań nad składem etnicznym, organizacją i dyslokacją drużyny pierwszych Piastów*, „Kronika Wielkopolski”, t. 62, 1992, nr 3, s. 33–47, zwłaszcza s. 44–45; R. Barnat, *Siłły zbrojne*

również plemię wojowniczych kobiet. Do wspólnego potraktowania dwóch części relacji Ibrahima: o wojownikach Mieszka I i jego srogich sąsiadkach z północy, zachęca sama ich treść. W obu fabułach mamy do czynienia ze wspólnotami zbrojnymi, które zostały opisane między innymi przez pryzmat ich życia rodzinnego. Będę starał się wykazać, że drobiazgowość analiza opowieści o nadbałtyckich „Amazonkach” może być przydatna do lepszego zrozumienia właściwości narracji o wojsku gnieźnieńskiego księcia i charakterze jego przywództwa. Moim zdaniem szczegóły życia społecznego w „mieście kobiet” są przedstawione jako przeciwieństwo silnej więzi między wodzem a jego wojownikami. Relacje o Mieszku I i o Amazonkach sytuują się niejako na przeciwstawnych biegunach. Z jednej strony mamy prezentację uporządkowanej wspólnoty Mieszkowych ludzi, z drugiej przeciwną „antyspołeczność” kobiet żyjących na przekór wszelkim prawom i obyczajom cywilizowanych ludów.

Zacznijmy od generalnej charakterystyki arabskich przekazów o krajach słowiańskich. Ponieważ nie dysponujemy oryginalnym tekstem Ibrahima ibn Jakuba musimy poprzestać na analizie źródeł pośrednich. Między wszystkimi zachowanymi dziełami, zawierającymi informacje pochodzące od hiszpańskiego podróżnika, najczęstszym przywoływaniem jego słów wyróżnia się *Księga dróg i królestw* Al-Bekriego. Przyjmuje się, że autor ten, piszący w 2. połowie XI w., miał dostęp do oryginału relacji Ibrahima. Prócz niej wykorzystał inne księgi, spisane w języku arabskim, zawierające informacje o Słowianach, przede wszystkim utwór Al-Masudiego z 1. połowy X w. Badania nad sposobem wykorzystywania źródeł przez Al-Bekriego wykazały, że nie cytował ich dosłownie. Wydobycie z *Księgi dróg i królestw* słów Ibrahima w „czystej formie” przedstawia poważną trudność<sup>3</sup>. Nie znaczy to, że dzieło Al-Bekriego, dostojnika dworu omajjadzkiego, który sam do Słowian nie podróżował<sup>4</sup>, jest bezwartościowe. Zbiór informacji o mieszkańcach krajów słowiańskich tworzy w *Księdze dróg i królestw* zwarty korpus, który znakomicie wpisuje się w tradycję geograficzno-etnologicznych opisów ludów egzotycznych, stworzonych z punktu widzenia autorów uformowanych w kręgu cywilizacji śródziemnomorskiej. Szczególnie uderzająca jest zbieżność zainteresowań Al-Bekriego z „kwestionariuszem badawczym” Tacyta, zastosowanym w *Germanii*<sup>5</sup>. Jednym ze sposobów wydobycia sensu

---

Bolesława Chrobrego w świetle relacji Galla Anonima, „Przegląd Historyczny”, t. 88, 1997, z. 2, s. 223–235; K. Skalski, *Drużyna przyboczna władców zachodniosłowiańskich*, [w:] *Z dziejów średniowiecznej Europy Środkowowschodniej*, red. J. Tyszkiewicz, „Fasciculi Historici Novi”, t. 2, Warszawa 1998, s. 17–34.

<sup>3</sup> Tadeusz Kowalski uważał, że w ogóle nie jest to możliwe — G. Labuda, *Ibrahim...*, s. 119–120. Mimo tego Labuda podjął próbę takiej rekonstrukcji w oparciu o porównanie tekstu Al-Bekriego i Al-Kazwiniego (*Ibrahim*, s. 145–146). Metoda rekonstruowania i sama rekonstrukcja budzą poważne wątpliwości. Patrz także: J. Dąbrowski, *Studia nad początkami państwa polskiego*, „Rocznik Krakowski”, t. 34, 1958, nr 1, s. 34.

<sup>4</sup> A. Nazmi, *Commercial Relations between Arabs and Slavs*, s. 33.

<sup>5</sup> Patrz uwagi na temat zbieżności relacji o różnych ludach, pisanych „z zewnątrz”, powstałych niezależnie od siebie w różnych czasach (np.: Tacyt, Beda, Thietmar, Herbord, Helmold) — K. Modzelewski, *Culte et justice. Lieux d'assemblée des tribus germaniques et slaves*, „Annales HSS”, t. 54, nr 3, Mai–Juin 1999, s. 615–616; idem, *Człowiek istnieje w kolektywie. Jednostka w kręgu wspólnoty krewniczej, sąsiedzkiej i plemiennych*, [w:] *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, Warszawa 1997, s. 11; idem, *Wielki krewniak, wielki wojownik, wielki sąsiad. Król w oczach współplemieńców*, [w:] *Monarchia w średniowieczu, władza nad ludźmi, władza nad terytorium. Studia ofiarowane Profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi*, red. J. Pysiak, A. Pieniądz–Skrzypczak, M. R. Pauk, Warszawa–Kraków 2002, s. 48–49.

poszczególnych passusów opowieści o Słowianach w *Księdze dróg i królestw* jest analiza porównawcza.

Na pierwszy ogień weźmy opowieść o „mieście kobiet” — żeńskiej wspólnotce wojowniczej. Oto ten kontrowersyjny fragment relacji Ibrahima w przekazie Al-Bekriego: „Na zachód od Burūs (=Prusów, leży) Miasto kobiet. Ma ono ziemie, niewolników, a one (tj. kobiety) zachodzą w ciężę za sprawą swych niewolników. Jeżeli (któraś) kobieta urodzi chłopca, zabija go. Jeżdżą konno i osobiście biorą udział w wojnie, a odznaczają się siłą i srogością. Powiedział Ibrāhīm syn Ja’kūba Izraelita: wieść o tym mieście (jest) prawdą; opowiedział mi o tym Hōtto, król rzymski”<sup>6</sup>. Henryk Łowmiański wyciągał z tego fragmentu całkiem konkretne wnioski, uważając informację o Amazonkach (choć w wojownicze sąsiadki *Burūs* nie zostały tak nazwane przez Ibrahima) za efekt przeinaczenia nazwy Mazowszanie<sup>7</sup>. Przeważnie jednak badacze relacji żydowskiego podróżnika wyrażali zaskoczenie tematyką jego konwersacji z cesarzem. Jerzy Strzelczyk zastanawiał się, czy Otto nie zażartował sobie z egzotycznego gościa<sup>8</sup>. Karol Ginter pytał retorycznie, czy wieść o „mieście kobiet” nie budzi sceptycyzmu wobec całego źródła<sup>9</sup>. Z tego samego powodu Kazimierz Tymieniecki nie zamierzał zaprzysięgać wiarygodności relacji Ibrahima<sup>10</sup>. Bardzo dosadną opinię wyraził Józef Widajewicz: „Temat, potrącający — między innymi — o miłości Amazonek z niewolnikami, nadawał się doskonale do swobodnej pogadanki, np. podczas spaceru w parku, a nie do enuncjacji podczas poważnej audyencji”. Nieco dalej Widajewicz stawiał pytanie: czy Otto miał w ogóle czas rozmawiać z Ibrahime o tak niepoważnych sprawach?<sup>11</sup>

Wbrew pozorom motyw Amazonek niósł ze sobą poważne treści i nic dziwnego, że został przedstawiony jako przedmiot rozmowy cesarza z hiszpańskim podróżnikiem. Nie da się go sprowadzić — jak to początkowo czynił Tadeusz Lewicki — do czczego opisu erudycji Ibrahima. Zdaniem Lewickiego, wiedza żydowskiego podróżnika pochodziła z tradycji literackiej przeszczepionej na grunt arabski dzięki syryjskiej i perskiej wersji przygód Aleksandra Wielkiego pióra pseudo-Kallistenesa. Jeszcze dłuższą drogę miał przebyć motyw zabijania synów przez Amazonki. Do Hiszpanii przyłynął on wraz z kupcami arabskimi z dalekich Chin i wysp Oceanu Indyjskiego<sup>12</sup>. Hipoteza Lewickiego, w powyższym kształcie sformułowana w 1948 r., kłóciła się z jednoznaczną wymową relacji Ibrahima, który stwierdził, że wieść o wojowniczej wspólnotce kobiet usłyszał z ust Ottona I. Co więcej, „miasto kobiet” zyskało konkretną konotację geograficzną pomiędzy *Burūs*

<sup>6</sup> *Relacja Ibrahima*, s. 50; „miasto” oznacza w tym wypadku tyle co „kraj” — przyp. 79, s. 93.

<sup>7</sup> H. Łowmiański, *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu n. e.*, t. 2, Warszawa 1963, s. 80–87.

<sup>8</sup> J. Strzelczyk, *Mieszko Pierwszy*, Poznań 1992, s. 42.

<sup>9</sup> K. Ginter, *Problem drużyny...*, s. 66. Podobnie uważał P. Urbańczyk, *Głos w dyskusji*, [w:] *Ziemie polskie w X wieku i ich znaczenie w kształtowaniu się nowej mapy Europy*, red. H. Samsonowicz, Kraków 2000, s. 250.

<sup>10</sup> K. Tymieniecki, *O państwie polskim w wiekach średnich*, „Roczniki Historyczne”, t. 16, 1947, s. 53.

<sup>11</sup> J. Widajewicz, *Studia nad relacją o Słowianach Ibrahima ibn Jakuba*, „Rozprawy Polskiej Akademii Umiejętności. Wydział Historyczno-Filozoficzny”, t. 71, Kraków 1947–1952, s. 9–10.

<sup>12</sup> T. Lewicki, *Północna kraina Amazonek w opisach średniowiecznych geografów arabskich*, „Sprawozdania z czynności i posiedzeń PAU”, I–XII 1948, Kraków 1949, nr 7, s. 352–355.

a *Weltāba*. Cesarz uważał więc, jeżeli traktować jego wypowiedź literalnie, że gdzieś na północ od kraju Mieszka<sup>13</sup> egzystowała społeczność, w której rolę konnych wojowników — dodajmy silnych i srogich — pełniły kobiety. Rozmnażały się one dzięki niewolnikom i tolerowały wyłącznie dzieci płci żeńskiej. Dlatego też Lewicki złagodził swoją opinię (w artykule z 1957 r.) i dopuścił możliwość istnienia na dworze cesarskim niezależnej tradycji o Amazonkach, wysnutej z pism Pawła Diakona i Orojusza<sup>14</sup>. Nie zmieniło to zasadniczo podejścia do opowieści o „mieście kobiet”, która pozostała dla Lewickiego wątkiem czysto literackim, krotocwilnym i pozbawionym znaczenia. Proces badawczy sprowadzony został przez niego do przesłedzenia wszystkich filiacji, w przekonaniu, że jakiegokolwiek modyfikacje czy dodatki u kolejnych autorów arabskich brały się z lektury konkretnych tekstów lub powstawały w następstwie wysłuchania opowieści określonego pochodzenia. Przy takim założeniu jedynym możliwym wytłumaczeniem rozpowszechniania się podania o samorządnych wojowniczkach i jego upartego trwania była niezaprzeczalna uroda motywu. To tylko dziwaczny i ekscytujący charakter opowieści o Amazonkach miał rodzić pragnienie okraszania nią wypowiedzi i tekstów<sup>15</sup>. Powyższe wyjaśnienie nie wszystkich satysfakcjonowało. M. O. Koswien, rosyjski etnolog, autor obszernej panoramy wariantów mitu o Amazonkach w różnych epokach i kręgach kulturowych, już w 1947 r. apelował o zbadanie znaczenia i przesłania opowieści<sup>16</sup>.

Pełniejsze zrozumienie sensu wypowiedzi Ottona I na temat „miasta kobiet” jest możliwe dzięki badaniom Pierre’a Vidal-Naqueta<sup>17</sup> i Jacka Banaszekwicz<sup>18</sup>. Obaj uczeni kładli nacisk na wymowę mitu o Amazonkach, który wcale nie był absolutnie swobodną i całkowicie fantastyczną kreacją literacką ani bezrefleksyjnym zapożycze-

<sup>13</sup> *Relacja Ibrahima*, przyp. 80, s. 93 — tutaj różne pomysły starszej literatury na temat lokalizacji „miasta kobiet” i przyczyn, dla których ten passus trafił do relacji Ibrahima. Według T. Kowalskiego *Burūs* to Prusowie a *Weltāba* to Wieleci. Taka interpretacja wynika z analizy całości geograficznych uwag Ibrahima. Inaczej uważał H. Łowmiański, *Początki Polski...*, t. 2, s. 82. Łowmiański za wszelką cenę pragnął powiązać lokalizację „miasta kobiet” z Mazowszem. Jego argumenty nie są przekonujące ani w odniesieniu do Ibrahimowego „miasta kobiet”, ani co do innych wzmianek o Amazonkach. Patrz np.: J. Strzelczyk, *Mieszko Pierwszy*, s. 42–45.

<sup>14</sup> T. Lewicki, *Arabskie legendy o kraju Amazonek na północy Europy*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, nr 13, seria nauk społecznych, filologia z. 3, Kraków 1957, s. 283–307, zwłaszcza s. 287–288. W podobny sposób, tzn. bez rozważania funkcji opowieści, skomentował wątek „miasta kobiet” G. Labuda: *Chorografia Orojusza w anglosaskim przekładzie króla Alfreda*, [w:] *Źródła skandynawskie i anglosaskie do dziejów Słowiańszczyzny*, wyd. G. Labuda, Warszawa 1961, s. 96–98, przyp. 75.

<sup>15</sup> Niektórzy badacze starali się dowieść, że słowiańskie wersje mitu o Amazonkach (lub jego elementy) są śladem rytuałów inicjacyjnych dziewcząt — J. Dowiat, *Normy postępowania i wzory osobowe (5. Etyka seksualna)*, [w:] *Kultura Polski średniowiecznej X–XIII w.*, red. J. Dowiat, Warszawa 1985, s. 322; N. Bończa-Tomaszewski, *Idea expanze v raně středověkých Čechách (analýza pověsti o Přemyslovi v Kosmové kronice)*, „Český Lid”, t. 85, 1998, nr 4, s. 298; A. Kraświcz, *Seksualność w średniowiecznej Polsce*, Poznań 2000, s. 46–52.

<sup>16</sup> M. O. Koswien, *Амазонки. История легенды*, „Советская Этнография”, 1947, nr 3, s. 18–20.

<sup>17</sup> P. Vidal-Naquet, *Czarny łowca. Formy myśli i formy życia społecznego w świecie greckim*, tłum. A. S. Chankowski, L. Trzcionkowski, M. Węcowski, A. Wolicki, Warszawa 2003, rozdz. 3.4: *Niewolnictwo i rządy kobiet w tradycji, micie i utopii*, s. 273–291.

<sup>18</sup> J. Banaszekwicz, *Wątek „ujarzmienia kobiet” jako składnik tradycji o narodzinach społeczności cywilizowanej. Przegląd „słowiańskie” wcześniejszego średniowiecza*, [w:] *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, Warszawa 1997, s. 27–44; idem, *Polskie dzieje bajeczne Mistrza Wincentego Kadłubka*, Wrocław 1998, s. 128–131, 146–153.

niem<sup>19</sup>. Popularność anegdoty wynikała z potrzeby prezentacji właściwego porządku społecznego poprzez jego horrendalne odwrócenie. Narracje o wspólnotach kobiet–wojowników funkcjonowały w starożytności jako wariant przedstawienia świata na opak, antypodów greckiej polis. Punktem wyjścia były normy i obyczaje uznawane przez Greków za pożądane. Społeczność Amazoнок stanowiła przeciwieństwo męskiej wspólnoty obywatelskiej. Mit sytuował kobiety w domenie dzikiej, okrutnej i nieokiełznanej natury przeciwstawianej cywilizacyjnym działaniom mężczyźn. Również autorzy średniowieczni, wspominając o Amazonkach bądź podobnych samowładnych niewiastach spółkujących ze sługami, chętnie osadzali owe opowieści w analogicznym kontekście. Częste występowanie motywu wojowniczych i władczych kobiet w średniowieczu świadczy, że nie tylko greckie poleis, ale różne plemiona, ludy, gminy, niemal wszędzie, potrzebowały fantastycznej wizji polegającej na odwróceniu albo raczej wywróceniu własnego ładu, bądź też tradycji o „ujarzmieniu kobiet” dokonany „raz na zawsze” w mitycznym czasie „Początku”.

Zbierzmy te szczegóły społecznych uwarunkowań „miasta kobiet”, które wyraźnie rysują się w relacji Ibrahima w wersji Al–Bekriego. Tamtejsza zbiorowość była niekompletna, bo złożona z jednej tylko płci, odgrywającej w dodatku rolę wojska, w „świecie normalnym” zarezerwowaną dla płci przeciwnej. Mężczyźni w „mieście kobiet” mieli rację bytu tylko jako niewolnicy podporządkowani paniom. Znaleźli się oni oczywiście poza nawiasem wyłącznie żeńskiej wspólnoty wojowniczo–obywatelskiej. Dziwaczność społeczności „miasta kobiet” uwidoczniła się najmocniej przy okazji prokreacji. Nie znając instytucji małżeństwa, czy też nie godząc się na nią, obywatelki musiały współżyć ze swoimi niewolnikami<sup>20</sup>. Mimo cielesnych zbliżeń hierarchia władzy nie ulegała zmianie: kobiety pozostawały paniami mężczyźn–niewolników. Podtrzymaniu trwałości takiego układu służyło mordowanie synów przez obywatelki „miasta kobiet”. Nie ulega też najmniejszej wątpliwości, że to wojownicze niewiasty inicjowały współżycie seksualne z podporządkowanymi sobie mężczyźnami.

Aspółeczny charakter przypadkowych (bo pozamałżeńskich) stosunków płciowych sąsiadek *Burūs* z niewolnikami wyostrzył Al–Kazwini, autor arabski żyjący w latach 1203–1283. Nie posiadał on zapewne oryginału relacji Ibrahima ibn Jakuba i treść wypowiedzi cesarza Ottona poznał za pośrednictwem zaginionej dziś kosmografii Al–Udriego, współczesnego Al–Bekriemu<sup>21</sup>. Al–Kazwini dorzucił znamienity szczegół na temat schadzek sług z paniami. Odbywały się one nocą. Niewolnicy–kochankowie wychodzili o pierwszym brzasku, kryjąc się, aby nikt nie dostrzegł ich twarzy<sup>22</sup>. Przez to dzieci traciły szansę na poznanie ojców. Ukonstytuowanie rodziny stawało się zupełnie niemożli-

<sup>19</sup> Por.: uwagi, jakie poczynił J. Huizinga, *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, tłum. M. Kurecka i W. Wirpsza, Warszawa 1985, s. 173. Względy estetyczne nie wystarczają do zrozumienia literatury ludów archaicznych, albowiem wątki literackie pełnią doniosłe funkcje społeczne i religijne.

<sup>20</sup> W innych wersjach mitu o Amazonkach mogą to być inni „obcy”, mianowicie cudzoziemcy.

<sup>21</sup> G. Labuda, *Ibrahim...*, s. 127.

<sup>22</sup> *Relacja Ibrahima*, przyp. 82, s. 94; G. Labuda, *Ibrahim...*, s. 146: uważał ten dodatkowy szczegół stosunków „Amazonek” z niewolnikami za przesłankę, że tekst Al–Kazwiniego może przechowywać gdzieś pełniejszą wersję relacji Ibrahima niż *Księga dróg i królestw* Al–Bekriego. Tak samo rozumował T. Lewicki, *Arabskie legendy o kraju Amazoнок...*, s. 285–286, który dodał, że Ibn Sa’id znający dalsze szczegóły o mieście kobiet, mógł znać jeszcze pełniejszą wersję relacji Ibrahima. Wydaje się bardziej prawdopodobne, że Al–Kazwini i Ibn Sa’id, świadomi fun-

we<sup>23</sup>. Dalszego wzbogacenia opowieści dokonał Ibn Sa'īd (współczesny Al-Kazwiniemu, zmarł w 1286 r.), który także miał do czynienia z wątkami z relacji Ibrahima. Wspominał on o władczyni „miasta kobiet” i podkreślił zupełny brak wolnych mężczyzn w owym kraju<sup>24</sup>. Funkcjonalny sens mitu został wzmocniony przez monarchiczną formę gynajkokracji i dobitne podkreślenie całkowitego upośledzenia mężczyzn.

Na zakończenie przeglądu wariantów opowieści o nadbałtyckich Amazonkach w źródłach arabskich warto zauważyć, że temat swobody seksualnej kobiet, czyli władzy dobierania sobie partnerów, tak silnie związany z wątkiem wojowniczych niewiast, pojawił się u Al-Bekriego także w innym fragmencie dotyczącym Słowiańszczyzny. Tym razem autor *Księgi dróg i królestw* nie podał źródła informacji. „Kobiety ich [Słowian — P. Ż.], kiedy wyjdą za mąż, nie popełniają cudzołóstwa; ale panna, kiedy pokocha jakiego mężczyznę, udaje się do niego i zaspakaja u niego swą żądzę. A kiedy małżonek poślubi (dziewczynę) i znajdzie ją dziewicą, mówi do niej: «gdyby było w tobie coś dobrego, byliby cię pożąдали mężczyźni i z pewnością byłabyś sobie wybrała kogoś, kto by był wziął twoje dziewictwo». Potem ją odsyła i uwalnia się od niej”<sup>25</sup>. Nietrudno zauważyć, że ten passus z dzieła Al-Bekriego pokazuje, jak swoboda seksualna pańien słowiańskich psuła życie społeczne. Dziewczyny nie są wprawdzie wojowniczkami, a ich wybrańcy niewolnikami, ale wystarczy informacja, że wybór partnera jest prawem kobiecym. Mężczyźni pozostają bierni, a młode kobiety posiadają władzę inicjowania zbliżeń<sup>26</sup>. Małżeństwo niby funkcjonuje, ale w gruncie rzeczy jest parodią tej instytucji. Gdy tylko mąż znajdzie swoją żonę dziewicą, zaraz zrywa związek. Wizja obyczajowości seksualnej Słowian w *Księdze dróg i królestw* zawiera elementy stanowiące przeciwieństwo norm kultury, w której żył autor. Tadeusz Kowalski przypisał passus o prowadzeniu się dziewcząt słowiańskich Ibrahimowi<sup>27</sup>. Kwestia, kto jest autorem fragmentu o frywolnych Słowiankach (Ibrahim, Al-Bekri, czy nieznany pisarz arabski z IX w., jak chciał Gerard Labuda<sup>28</sup>), nie ma jednak wielkiego znaczenia dla proponowanej przeze mnie interpretacji. Dziewictwo kobiet i trwałość związków małżeńskich były niewątpliwie wartościami wysoko cenionymi w Hiszpanii i innych częściach świata arabskiego w IX–XI w. zarówno przez Żydów, jak i muzułmanów. Ten aspekt „obyczajów słowiańskich” najwyraźniej pełnił więc w dziele Al-Bekriego rolę

---

kcyjnych treści mitu o władzy kobiet, sami dopełnili opis „miasta kobiet”. Wersja Al-Kazwiniego znakomicie współgra z tym, jak obyczaje Amazonek wyobrażał sobie Strabo — A. Masłowska-Nowak, *Amazonki — greckie źródła historii mitu*, Wrocław 1990, s. 51–52. Patrz także: D. Mishin, *Ibrahim ibn Ya'qub At-Turtushi's Account of the Slavs*, s. 188, przyp. 28.

<sup>23</sup> J. Banaszkiewicz, *Polskie dzieje bajeczne...*, s. 148.

<sup>24</sup> T. Lewicki, *Arabskie legendy o kraju Amazonek...*, s. 286.

<sup>25</sup> *Relacja Ibrahima*, s. 53. W wersji zapisanej przez Al-Gardiziego mąż odsyłał żonę, gdy ta nie była dziewicą. Patrz uwagi do dwóch wariantów tekstu, które poczynił J. Dowiat, *Normy postępowania...*, s. 321.

<sup>26</sup> J. Banaszkiewicz, *Wątek „ujarzmienia kobiet”...*, s. 30. Por. z próbą interpretacji realistycznej — F. Conte, *Les Slaves. Aux origines des civilisations d'Europe centrale et orientale*, Paris 1986, s. 210; A. Krawiec, *Seksualność...*, s. 46–52.

<sup>27</sup> *Relacja Ibrahima*, s. 124, przyp. 168. W Szlezwiku Tortosańczyk spostrzegł, że tamtejsze kobiety mają prawo rozwiódzić się kiedy tylko zapragną — P. Engels, *Der Reisebericht des Ibrahim ibn Ya'kūb*, s. 422.

<sup>28</sup> *Materiały źródłowe do historii Polski epoki feudalnej*, t. 1, *Słowiańszczyzna pierwotna*, wyd. G. Labuda, Warszawa 1954, s. 273, przyp. 5.

kuriozum, polegającego na wywróceniu do góry nogami zasad właściwych i postulowanych w społeczeństwie, z którego wywodził się autor.

Wróćmy do „miasta kobiet” z opowieści cesarza Ottona. Średniowieczny materiał porównawczy, dotyczący Słowian, pozwala wzmocnić przekonanie, że temat pań spółkujących z niewolnikami służył ukazaniu społeczeństwa w stanie nieporządku i rozbicia, wynikłych z braku lub zaniechania podstawowych norm społecznych. Gall Anonim, chcąc przedstawić dramat wygnania księcia Kazimierza (późniejszego Odnowiciela), pisał, że doprowadziło ono Polskę do żalosnego stanu. „*Nam in dominos servi, contra nobiles liberati se ipsos in dominium extulerunt, alii in servicio versa vice detentis, aliiis peremptis, uxores eorum incestuose honoresque scelaratissime rapuerunt*”<sup>29</sup>. Usunięcie monarchy wywróciło porządek społeczny. Rewolta zrealizowała się między innymi poprzez naganne stosunki niewolników i wyzwolenców z paniami. Funkcjonalny sens tej opowieści był w pełni zrozumiały dla Wincentego Kadłubka. Nie potraktował on tej anegdoty jako historycznej (ściśle związanej z początkiem panowania Odnowiciela), lecz przesunął wystąpienie zatrważającego zjawiska na czasy Bolesława Szczodrego<sup>30</sup>. Zdaniem Kadłubka to właśnie wówczas, na skutek długiej nieobecności króla i jego wojska, żony wojowników zaczęły sypiać ze sługami. Wydzwięk narracji pozostał ten sam. Jest ona sposobem obrazowania nieporządku trapiącego Polskę z powodu braku monarchy. Po powrocie król nałożył na zdrajczynię okrutną karę, pogłębiającą jeszcze rozbicie wspólnoty. Odrzucenie niemowląt i przyłożenie szczeniąt do piersi matek<sup>31</sup> należy bowiem rozumieć jako ostateczne wykorzenienie norm społecznych i zezwierżenie, zafundowane społeczności przez mściwego króla. Biskup Stanisław, broniąc torturowanych kobiet, występował w obronie integralności społeczeństwa i jego cywilizacyjnego ładu<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> *Galli Anonymi Cronica et gesta ducum sive principum Polonorum*, wyd. K. Maleczyński, Monumenta Poloniae Historica, seria II, t. 2, Kraków 1952, ks. I, rozdz. 19, s. 42 [„Ponieważ na panów niewolnicy, przeciw szlachetnym wyzwolenci siebie samych do panowania wynieśli, tamtych na odwrót w służbie zatrzymawszy, innych zabiwszy, żony ich i godności bezwstydnie i najwystępniej porwali”]. Wbrew W. Dziewulskiemu i T. N. Bissonowi tłumacząc słowo *liberati* jako „wyzwolenicy” (od *libero, liberare*). Przy okazji trzeba zauważyć, że próby poszukiwania konkretnych i rzeczywistych grup społecznych ukrytych przez Galla pod antycznymi terminami *servi* i *liberati* owocowały pomysłami całkowicie fantastycznymi — W. Dziewulski, *Postępy chrystianizacji i proces likwidacji pogaństwa w Polsce wczesnośredniowiecznej*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964, s. 118–120. Interpretację T. N. Bissona omówił G. Myśliwski, *Feudalizm — „rewolucja feudalna” — kryzysy władzy w Polsce XI – początku XII w. Punkt widzenia mediewistyki anglojęzycznej*, „Przegląd Historyczny”, t. 93, 2002, z. 1, s. 94–102.

<sup>30</sup> *Magistri Vincentii dicti Kadłubek Chronica Polonorum*, wyd. M. Plezia, Monumenta Poloniae Historica, seria II, t. 11, Kraków 1994, ks. II, rozdz. 18, s. 54–55; S. Trawkowski, *Monarcha wobec ludu w świetle Kroniki mistrza Wincentego*, [w:] *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, Warszawa 1997, s. 367–374; J. Powierski, *Kryzys rządów Bolesława Śmiałego. Polityka i jej odzwierciedlenie w literaturze średniowiecznej*, Gdańsk 1992, s. 153; K. Skwierczyński, *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce do początku XIII wieku*, Wrocław 2005, s. 194. Inaczej: G. Labuda, *Św. Stanisław. Biskup krakowski, patron Polski. Śladami zabójstwa — męczeństwa — kanonizacji*, Poznań 2000, s. 80–85.

<sup>31</sup> *Magistri Vincentii dicti Kadłubek Chronica...*, ks. II, rozdz. 20, s. 56.

<sup>32</sup> Kadłubkowa wizja zniszczenia wspólnoty została dopełniona w późniejszych kronikach i rocznikach opowieścią o tym, jak król Bolesław II, zbulwersowany postępowaniem niewiernych kobiet, kazał prowadzić za sobą kobyłę przykrytą purpurą (lub bydlę juczne) niczym swoją małżonkę — A. Krawiec, *Seksualność...*, s. 234–235. Mamy tu jednoznaczny dowód kojarzenia zdrady małżeńskiej z postępowaniem bezrozumnych zwierząt. Skoro żony nie potrafią dochować wierności, mężczyźni równie dobrze mogą pojmować bydlęta za towarzyski życia.

Warto zatrzymać się przy tym wątku, gdyż wbrew pozorom ściśle łączy się on z tematem Amazonek. Identyczny co u Kadłubka motyw przystawiania szczeniąt do piersi karmiących matek został umieszczony przez Kosmasa w dwóch symetrycznych przemówieniach: Włościslawa, księcia Łączan i Tyrona, wodza czeskiego, wygłoszonych przed decydującą bitwą Czechów z Łączanami<sup>33</sup>. Kronikarz wcześniej wyjawiał, że starcie to miało mieć charakter ostateczny — plemieniu pokonanemu przeznaczona była dezintegracja. Zapowiedź odtrącenia czeskich niemowląt i przystawiania ich matkom szczeniąt do piersi, oczywiście na oczach pokonanych ojców, to wyraźna groźba likwidacji wspólnoty. W tym kontekście, już po bitwie, przerażającą zapowiedź księcia Łączan przytoczył okrutny Serb During, aby uzasadnić, dlaczego zabił młodocianego syna Włościslawa<sup>34</sup>. Dobrą analogią motywu odrzucenia dzieci i przystawienia szczeniąt do piersi matek jest zachowanie menad w *Bachantkach* Eurypidesa. Kobiety ogarnięte dionizyjskim transem same porzuciły własne potomstwo, aby swym mlekiem nakarmić młode jelonki i wilczki<sup>35</sup>. To następny, po potarganiu więzów małżeńskich, krok w stronę chaosu. Dziki szal powrotu do nieokiełznanej natury zniszczył najgłębszą więź, zadzierzganą między matkami a potomstwem dzięki karmieniu piersią. I tu niepostrzeżenie spotykamy kolejną nieludzką cechę Amazonek. Wiele przekazów na ich temat akcentuje bowiem zwyczaj wypalania piersi<sup>36</sup> i powstrzymywanie się od karmienia własnych córek mlekiem. Tym też tłumaczono nazwę „Amazonki”, oznaczającą „pozbawione piersi”, także w sensie „nie karmione piersią”<sup>37</sup>. Zamiast pokarmu odpowiedniego dla niemowląt, przyszłe wojowniczkę otrzymywały od matek posiłki z żab i węży, co niewątpliwie dodawało im zwierzęcej dzikości i srogości.

Wincenty Kadłubek przedstawiając rewoltę społeczną za Bolesława Szczodrego, zdmawiał sobie sprawę, że jednoznacznie godzące w instytucję małżeństwa postępowanie niewiernych kobiet — żon wojowników królewskich — było tożsame z obyczajami Amazonek. Dowodem na to są słowa arcybiskupa Jana komentującego związki sług z paniami: „*Sci the XV annis in Asia morati, uix uxorum flagitatione reuocantur, nuntiantibus ni redeant, sobolem a finitimis quesituras, sicut quandoque fecerunt Amasones*”<sup>38</sup>. Jak widać, obyczaje Amazonek nadawały się na antytezę nie tylko greckich czy scytyjskich, ale i sło-

<sup>33</sup> *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, wyd. B. Bretholz, *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum*, nova series II, Berlin 1923 (dalej: *Cosmae Pragensis Chronica*), ks. I, rozdz. 10, 12, s. 24, 26-28. Zbieżność motywów u Kosmasa i Kadłubka zauważył M. Plezia, który raz miał ów passus za nic nie znaczący frazes, a kiedy indziej za zapis prawdziwych wydarzeń (mordowanie niemowląt zrodzonych z pozamałżeńskich związków) — S. Trawkowski, *Monarcha wobec ludu...*, s. 376-377. Wedle interpretacji Trawkowskiego metafora o przystawianiu szczeniąt do kobiecych piersi oznaczała dążenie króla do wytopienia określonych rodów możnowładczych. Patrz także: T. Grudziński, *Bolesław Śmiały Szczodry i biskup Stanisław. Dzieje konfliktu*, Warszawa 1982, s. 148-149 — tu inne pomysły na temat pochodzenia wątku szczeniąt ssących kobiece piersi. Patrz także: J. Banaszekiewicz, *Czarna i biała legenda Bolesława Śmiałego*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 88, 1981, s. 354-355.

<sup>34</sup> *Cosmae Pragensis Chronica*, ks. I, rozdz. 13, s. 30-31.

<sup>35</sup> P. Vidal-Naquet, *Czarny łowca...*, rozdz. 4.3: *Mit platoński w „Polityku”, ambiwalencje złotego wieku i dziejów*, s. 358.

<sup>36</sup> Motyw był także znany pisarzowi arabskiemu, Ibn Al-Faqihowi, tworzącemu na przełomie IX i X w. — T. Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 2, cz. 1, Wrocław-Warszawa-Kraków 1969, s. 18-19; A. Nazmi, *Commercial Relations between Arabs and Slavs*, s. 21-22.

<sup>37</sup> A. Masłowska-Nowak, *Amazonki...*, s. 72-75.

<sup>38</sup> *Magistri Vincentii dicti Kadlubek Chronica Polonorum*, ks. II, rozdz. 19, s. 55 [„Scytowie 15 lat przeciągali pobyt w Azji. Siłą żądania żon zostali wezwani, gdy doniesiono im, że jeśli nie wrócą, one dzięki sąsiadom uzyskają potom-



wiańskich norm społecznych. Sięgnijmy do następnego przykładu. Na początku *Powieści minionych lat* nakreślona została obszerna apologia Polan kijowskich, którzy na tle pozostałych społeczności wyróżniali się prawem i dobrym obyczajem w zakresie zawierania małżeństw. Inne plemiona: Drewlanie, Radymicze, Wiatycze, Siewierzanie żyli w zbydłębieniu, przypadkowo obcując z kobietami jak dzikie zwierzęta. To zasadnicze, cywilizacyjne rozróżnienie między Polanami a ich sąsiadami wzmocniono generalną klasyfikacją ludów przyzwoitych i plugawych. Autor *Powieści* zaczerpnął ją z dziewiątowiecznej greckiej kroniki Jerzego Hamartolosa. Amazonki, raz do roku na wiosnę spółkujące z cudzoziemcami i zabijające niemowlęta płci męskiej<sup>39</sup>, zostały wymienione jako jedna ze społeczności reprezentujących domenę antyporządku społecznego. Niemal wszystkie pozostałe przykłady nieobyczajności dobrano wedle tego samego klucza. Według Hamartolosa, Chaldejczycy i Babilończycy pojmują za żony matki i cudzołożą z dziećmi braci. U Gelejów kobiety orzą i budują domy, a w zamian cudzołożą, ile chcą, nie powstrzymywane przez mężczyzn. Nie brak tam także wojowniczych niewiast, sprawnych do polowania. W Brytanii natomiast za prawo uchodzi możliwość spółkowania jednej kobiety z wieloma mężczyznami i *vice versa*<sup>40</sup>. Ład bądź nieład seksualny był dla Hamartolosa i dla autora oraz redaktorów *Powieści minionych lat* podstawowym wyznacznikiem stanowiącym o posiadaniu lub braku cywilizacji. Ponadto swoboda seksualna, prowadząca do zbydłębienia, zarówno bizantyńskiemu kronikarzowi, jak i ruskim mnichom, kojarzyła się z Amazonkami.

Szczegółową prezentację społeczności żyjącej w stanie natury, a więc nie znającej instytucji małżeństwa, dał Kosmas, referując dzieje bajeczne Czechów. Na samym początku lud ten żył w swoim kraju niczym w rajskim ogrodzie. Umiłowanie prostoty i szlachetnego ubóstwa sprawiało, że nie trudzono się rolnictwem. Wystarczało to, co ziemia sama rodziła. Pierwsi Czesi także hodowlą nie zaprzęтали sobie głowy, woleli bowiem polować w lasach na dzikie zwierzęta. Istotnym dopełnieniem takiego trybu życia była wolna miłość i zmienianie partnerów co noc, które Kosmas przyrównał do postępowania bydła (*more pecudum*)<sup>41</sup>. W którymś momencie pierwotnych Czechów skorumpowała jednak żądza posiadania dóbr. Ona doprowadziła do sporów między bogatymi i pierwszymi niezbędnymi kroków ku organizacji społecznej, czyli do pojawienia się sędziów. Póki sprawy sądowe Czechów rozstrzygał Krok wszystko było w porządku, ale przejście

---

stwo, tak jak to kiedyś czyniły Amazonki”]. Ten fragment nie pochodzi z *Epitomae* Justyna. Dopiero potem Kadłubek umieścił przejętą od epitomatora Trogusa opowieść o ośmioletniej nieobecności Scytów.

<sup>39</sup> T. Lewicki nie znał tego fragmentu *Powieści minionych lat* (oraz kroniki Hamartolosa) i dlatego uważał, że motyw zabijania niemowląt płci męskiej przez Amazonki musiał być zapożyczony przez Ibrahima ibn Jakuba aż z Chin lub Indii — T. Lewicki, *Arabskie legendy o kraju Amazonek...*, s. 288–290.

<sup>40</sup> *Повесть временных лет*, wyd. Д. С. Лихачев, t. 1, Москва–Ленинград 1950, s. 14–16. O Hamartolosie — ibidem, t. 2, s. 205–206. М.Б. Свердлов, *Генезис и структура феодального общества в древней Руси*, Ленинград 1983, s. 101–102.

<sup>41</sup> *Cosmae Pragensis Chronica*, ks. I, rozdz. 3, s. 7–8; Z. Kalandra, *České pohanství*, Praha 1947, s. 249–259 (rozdz. pt.: *Výsňný komunismus*). W podobny sposób w 1. połowie X w. Achmed ibn Fadlan wyobrażał sobie funkcjonowanie ludów Goga i Magoga, na ślad których natrafił u Bułgarów kamskich. Członkowie owych apokaliptycznych społeczności mieli żyć nadzy i podobni byli do trzody, ponieważ parzyli się chaotycznie. Nie musieli pracować, bo Allah w cudowny sposób karmił ich rybą — T. Lewicki, *Zródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 3, opr. A. Kmietowicz, F. Kmietowicz, T. Lewicki, Kraków 1985, s. 61–62, 106–107.

władzy sądowniczej w ręce Libuszy wywołało poważne komplikacje. Sam kronikarz nie pochwalał zachowania swojej bohaterki, gdy ta zgodnie z naturą własnej płci i nie mając męża, którego by się bała, sprawowała sąd lubieżnie wylegując się na łożu wyściełanym poduszkami<sup>42</sup>. Taka sytuacja była nie do zaakceptowania dla mężczyzny pokonanego wyrokiem sądowym Libuszy. Swoje gwałtowne i obelżywe wystąpienie przeciw córce Kroka zakończył słowami: „*Nos solos obprobrium nationibus et gentibus destituit natura, quibus deest rector et virilis censura, et quos premunt feminea iura*”<sup>43</sup>. Sprzeciw skazanego zrodził ogólną potrzebę prawdziwej, „męskiej” monarchii, ponieważ rządy kobiece degradowały mężczyzn. Opinia Kosmasa w tej sprawie zgadza się z komentarzem Tacyty, uczynionym przy okazji wzmianki o plemieniu Sytonów. Rządziła nimi kobieta i z tego powodu, zdaniem autora *Germanii*, znajdowali się oni nie tylko poniżej poziomu wolnych, ale nawet w gorszej sytuacji niż niewolnicy<sup>44</sup>.

Gdy Przemysł został księciem, ożenił się z Libuszą i wraz z nią podyktował prawa, wedle czeskiego kronikarza nastąpiła konieczność dokonania ostatniego aktu powoływania do życia wspólnoty cywilizowanej, czyli ujarznienia kobiet i poddania ich władzy mężczyzn. Ponieważ zanim to nastąpiło „*virgines huius terre sine iugo pubescentes veluti Amazonas militaria arma affectantes et sibi ductrices facientes pari modo uti tirones militabant, venacionibus per silvas viriliter insistebant, non eas viri, sed ipsemet sibi viros, quos et quando voluerunt, accipiebant et, sicut gens Scitica Plauci sive Picenatici, vir et femina in habitu nulum discrimen habebant*”. Co więcej, niejako przeczuwając koniec nieokiełznanej wolności i przede wszystkim władzy nad mężczyznami, czeskie dziewczyny wzniosły na skałę gród o znamiennej nazwie Devin<sup>45</sup>. Dopiero wojna, a po niej uczta pokojowa, pozwoliły przewyciężyć kobietę samowolę, wprowadzić małżeństwa i ugruntować przewagę mężczyzn — ważny element konstytuowania się władzy księcia Przemysła<sup>46</sup>. Skojarzenie rządów kobiety z wojowniczością i inicjatywą seksualną jest u Kosmasa obecne również

<sup>42</sup> *Cosmae Pragensis Chronica*, ks. I, rozdz. 4, s. 11: „*Illa interim, ut est lasciva mollicies mulierum, quando non habet quem timeat virum, cubito subnixa ceu puerum enixa, alte in pictis stratis nimis molliter accubabat*”.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 12 [„Natura pozostawiła zakałą wśród ludów i plemion tylko nas, którym brakuje władcy i męskiego sądu, i których cisną kobiece prawa”].

<sup>44</sup> Tacitus, *Germania*, wyd. G. Perl, *Griechische und lateinische Quellen zur Frühgeschichte Mitteleuropas*, t. 2, Berlin 1990, rozdz. 44, s. 122. Por. J. Kolendo, *Rządy kobiece w kraju Sytonów. Uwagi o sposobie interpretacji „Germanii” Tacyty*, [w:] idem, *Świat antyczny i barbarzyńcy. Teksty, zabytki, refleksja nad przeszłością*, t. 1, Warszawa 1998, s. 67: traktowanie wzmianki o Sytonach jako logicznej kontynuacji opisu silnej władzy królewskiej u Sujonów nie wydaje się koniecznym warunkiem zrozumienia powodów, dla których rządy kobiety gorsze są od niewoli. System rządów u Sujonów i Sytonów to raczej dwa przeciwstawne bieguny sytuacji społecznej, jaka według Tacyty mogła występować u Germanów.

<sup>45</sup> *Cosmae Pragensis Chronica*, rozdz. 9, s. 19–20 [„Dziewice tego kraju bez jarzma dojrzewające, jak Amazonki w broni wojennej rozmilowane, wybierały sobie przywódczynię i tym samym sposobem, którego używają młodzieńcy, walczyły oraz polowaniami po męsku zajmowały się; nie brali ich mężowie, lecz one same brały sobie mężów, których chciały i kiedy chciały; i tak jak u scytyjskiego ludu Połowców albo Pieczyngów między mężem a kobietą nie było żadnego rozróżnienia w ubraniu”]. Podobną wizję funkcjonowania dawnych Dunek można odnaleźć w: *Saxonis Gesta Danorum*, wyd. J. Olrik, H. Raeder, Havniae 1931, ks. VII, rozdz. 6, s. 192. J. Banaszkiwicz, *Wątek „ujarzmienia kobiet”...*, s. 35–38. Nie przekonują argumenty Z. Kalandry, *České pohanství*, s. 368–370, który rozumienie nazwy Devin jako „gród dziewcząt” uważał za fałszywe.

<sup>46</sup> D. Třeštík, *Mýty kmene čechů (7.–10. století). Tři studie ke „starým pověstem českým”*, Praha 2003, s. 11–12.

w anegdocie o małżeńskich perypetiach hrabiny toskańskiej Matyldy. Jak pisał kronikarz, jako „*puella semper existens victrix inter multa bella*” po śmierci ojca samodzielnie panowała ona nad rozległym władztwem. Namówiona do małżeństwa, zaprosiła do siebie księcia szwabskiego Welfa. Z treści listu Matyldy do wybranka, skomponowanego przez Kosmasa, wywnioskować można generalnie naganny charakter nagabywania mężczyzn przez kobiety. Hrabina tłumaczyła się jednak, że jej celem jest nierozzerwalny związek małżeński. Wówczas, według kronikarza, wszystko jedno, kto pierwszy wyzna miłość<sup>47</sup>.

Utrwalenie instytucji małżeństwa w Czechach, a więc następny etap porządkowania życia seksualnego, Kosmas wyraźnie wiązał z „drugim początkiem” czeskiej wspólnoty, czyli chrystianizacją, która szła wyjątkowo opornie, właśnie z powodu nadmiernej swobody obyczajowej Czechów. Święty Wojciech opuścił diecezję praską, ponieważ nie był w stanie wyperswadować swym owieczkom rozwodów i nie mógł zaprowadzić trwałych związków małżeńskich<sup>48</sup>. Według Kosmasa, jeszcze za Odrzycha Czesi uprawiali poligamię na modłę bezrozumnych zwierząt, w dodatku zachęceni przykładem księcia, który wziął sobie do łóża Bożenę, żonę Krzesiny<sup>49</sup>. Dopiero Brzetysław I, przedstawiony przez kronikarza jako nowy heros–cywilizator na miarę Przemysła, ustanowił podczas pobytu w zdobytym Gnieźnie chrześcijańskie prawo małżeńskie. Książę zakazał pannom i wdowom nierządu, mężatkom cudzołóstwa i wszystkim kobietom spędzania płodów. Był to podstawowy warunek umożliwiający translację ciała św. Wojciecha do Pragi<sup>50</sup>. W *Powieści minionych lat* zachowała się wzmianka równie wyraźnie, co przekaz Kosmasa, łącząca regulację życia seksualnego z zaprowadzaniem ładu cywilizacyjnego. Pod rokiem 6622 (1114) została zapisana historia o Feoście–(Hefajstosie)–Swarogu, władcy Egiptu, który ustanowił małżeństwa. Jego syn, Helios–Dadźbóg surowo ukarał kobietę zdradzającą męża. W konsekwencji — jak pisze autor *Powieści* — „*бысть чисто жутье по всеи земли Егупетъскоу*”<sup>51</sup>.

Opowieść Kosmasa o książętach Przemysle i Brzetysławie I, którzy budowali potęgę swej władzy poskramiając kobiety i wykorzeniając swobodę seksualną, warto porównać z fragmentem dzieła Ibn Rosteha, arabskiego autora z przełomu IX i X w. Przedstawił on w *Księdze drogocennych klejnotów* trudny do zidentyfikowania lud *Burdās*, sąsiadujący z Chazarami i Słowianami<sup>52</sup>. Tamtejsze dziewczęta po osiągnięciu dojrzałości przestawały być posłuszne ojcom i wedle swej woli dobierały sobie mężczyzn. Wolność zmiany partnerów kończyła się w momencie, kiedy jakiś mężczyzna zwracał się do ojca młodej ko-

<sup>47</sup> *Cosmae Pragensis Chronica*, ks. II, rozdz. 32, s. 127–128.

<sup>48</sup> *Ibidem*, ks. I, rozdz. 29, s. 52.

<sup>49</sup> *Ibidem*, rozdz. 36, s. 65.

<sup>50</sup> *Ibidem*, ks. II, rozdz. 4, s. 85–87.

<sup>51</sup> *Повесть временных лет*, rok 6622 (1114, *по Ипатьевской летописи*), s. 198; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, wyd. 2, Warszawa 1986, s. 249; J. Banaszkiewicz, *Polskie dzieje bajeczne...*, s. 132–145: tu dyskusja ze stanowiskiem H. Łowmiańskiego, który uważał opowieść o Swarogu i Dadźbogiu za całkowicie sztuczną, „intelektualną” konstrukcję. W Atenach rolę herosa — cywilizatora, który zaprowadził małżeństwa, przypisywano Kerkopsowi — P. Vidal–Naquet, *Czarny łowca...*, rozdz. 3.4: *Niewolnictwo i rządy kobiet*, s. 289.

<sup>52</sup> T. Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 2, cz. 2, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1977, s. 28–31 i komentarz: s. 65–70; A. Nazmi, *Commercial Relations between Arabs and Slavs*, s. 22–23, 111.

biety z prośbą o jej rękę. Wówczas, pod warunkiem jej zgody, następowało małżeństwo. Obyczaje u *Burdās* wyraźnie korespondują z przedślubną swobodą seksualną Słowianek u Al-Bekriego<sup>53</sup>. Ibn Rosteh dodał jednak kilka szczegółów, dzięki którym bardziej całościowo możemy określić stan społeczności ludu *Burdās*. Mścili się oni krwawo za wszelkie krzywdy i bez wróżdy nie dochodziło u nich do pojednania. Ale przede wszystkim nie posiadali monarchy, którego władzę uznawaliby wszyscy. Natomiast w każdej osadzie jeden lub dwóch starszych rozsądzało spory<sup>54</sup>. Wiadomości na temat *Burdās*, podane przez Ibn Rosteha, można rozumieć jako obraz społeczności w połowie drogi do zbudowania ładu cywilizacyjnego. Prawo małżeńskie częściowo już działa, ale jeszcze nie do końca wyparło chaos seksualny. Brakuje władcy, ale po wsiach działają sędziowie dysponujący pewnym autorytetem. Nie na tyle jednak dużym, by móc ograniczać prawo krwawej zemsty<sup>55</sup>. Pod względem niewielkiej wydolności sądownictwa sytuacja *Burdās* zbliża się do tego, co Kosmas napisał na temat stanu Czechów pod rządami Libuszy.

Mamy wszelkie dane, aby zakładać, że mit o swobodzie seksualnej kobiet, przeczącej idei społeczeństwa dobrze zorganizowanego, kompletnego i rządzonego przez jednego władcę był znany Słowianom we wczesnym średniowieczu. Od przełomu XI i XII w. pisarze słowiańscy przywoływali go, czasem określając żeńską zbiorowość starożytnym imieniem Amazonek, czasem posługiwali się tylko funkcjonalnym sensem podania. Mit krążył po całej wczesnośredniowiecznej Europie. Wiemy to na pewno dzięki Pawłowi Diakonowi. Historyk longobardzki opowiedział, jak w zamierzchłych czasach wędrówki jego plemienia, król Lamissio stoczył zwycięski pojedynek w rzece z władczynią Amazonek. Paweł nie dawał wiary owej anegdocie, ponieważ przyjmował, zapewne za Izydorem z Sewilli<sup>56</sup>, że wspólnota wojowniczych kobiet uległa zagładzie na długo przed exodusem Longobardów ze Skandynawii. Mit żył jednak niezależnie od spekulacji erudytych obeznanych z historią starożytną. Zaraz po wyrażeniu sceptycznego podejścia do możliwości spotkania Longobardów z Amazonkami, Paweł Diakon dał świadectwo, że sam słyszał opowieści o plemieniu kobiet egzystującym w jego czasach gdzieś w najdalszych zakątkach Germanii<sup>57</sup>. Na kilka dziesięcioleci przed rozmową cesarza Ottona I z Ibrahimem, król Wessexu, Alfred Wielki, konkretyzując chorografię Orozjusza, usytuował kraj dziewicz (*Maegþa land*) pomiędzy Chorwatami (*Horoti*) a Sarmatami (*Sermende*)<sup>58</sup>. W XI w.

<sup>53</sup> *Relacja Ibrahima*, s. 53.

<sup>54</sup> T. Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 2, cz. 2, s. 28–31.

<sup>55</sup> O wyobrażeniach na temat tworzenia się społeczności zorganizowanych wokół sędziów, którzy potrafili powstrzymać krwawą wojnę wszystkich ze wszystkimi patrz: J. Banaszkiewicz, *Polskie dzieje bajeczne...*, s. 15–22.

<sup>56</sup> *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum Libri XX*, wyd. W. M. Lindsay, reprint Oxford 1957, t. 1, ks. IX, rozdz. 2, 64.

<sup>57</sup> *Pauli Historia Longobardorum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis recusa*, Hannoverae 1878, ks. I, rozdz. 15, s. 62. H. Łowmiański, *Początki Polski...*, t. 2, s. 84–85: uważał, że Paweł Diakon uzyskał informacje o Amazonkach na dworze Karola Wielkiego, gdzie oczywiście dotarła wieść o plemieniu Mazowszan. Erudyci akwizgrańscy mieli skojarzyć Mazowszan z Amazonkami i w tej zmodyfikowanej wersji przekazać informację historykowi longobardzkiemu. Według Łowmiańskiego opowieść Pawła o Amazonkach jest więc pierwszym źródłowym świadectwem o Mazowszanach!

<sup>58</sup> *Chorografia Orozjusza w anglosaskim przekładzie króla Alfreda*, rozdz. 12, s. 66, komentarz: s. 96–98, przyp. 75; G. Labuda, *Źródła, sagi i legendy do najdawniejszych dziejów Polski*, Warszawa 1961, s. 48–49.

Adam z Bremy widział miejsce *terra feminarum* nad Bałtykiem i opisał bezładne zbliżenia Amazonek z kupcami, jeńcami, a nawet z monstrami<sup>59</sup>.

Szczególną uwagę warto zwrócić na kontekst, w jakim wzmiankę o Amazonkach umieścił Regino z Prüm. Kronikarz, opisując pod 889 r. współczesny sobie napad Węgrów na Italię, zaczerpnął z *Epitomae* Justyna garść informacji o starożytnych dziejach Scytów, Partów, Baktrianów i Amazonek. Powodem, dla którego to uczynił, zdaje się być nie tylko, zakładane przezeń, pochodzenie madziarskich najeźdźców z dawnych królestw scytyjskich, ale i ich wyjątkowa dzikość. Oto jak Regino scharakteryzował obyczaje napastników: „*Vivunt non hominum, sed beluarum more. Carnibus siquidem, ut fama est, crudis vescuntur, sanguinem bibunt, corda hominum, quos capiunt, particulatim dividentes veluti pro remedio devorant, nulla miseratione flectuntur, nullis pietatis visceribus commoventur*”<sup>60</sup>.

Spróbujmy podsumować kwestię Amazonek i innych pań spółkujących ze sługami. Za każdym razem jest to obraz wspólnoty na opak, tworzony według par przeciwieństw: mężczyzna — kobieta, pan — sługa, swój — obcy, społeczeństwo ludzkie — stado dzikich zwierząt. Istotnym elementem opisu zbiorowości tylko kobiecej był brak cywilizacji, a zatem dzikość, okrucieństwo i srogość, czyli zezwierzęcenie. Prezentacja odwrotności społeczeństwa cywilizowanego albo sprowadza się do fantastycznej wizji, sytuowanej często na pograniczu znanego świata<sup>61</sup>, bądź w „zamierzchłych czasach” początków wspólnoty, albo ukazuje następstwa rewolty społecznej godzącej we właściwy porządek. Obalenie lub nieistnienie instytucji małżeństwa stanowi wspólne jądro wszystkich opowieści. Czasami uwypuklane jest dojście do władzy sług — jak u Galla, kiedy indziej beneficjentami złamania prawa małżeńskiego są i niewolnicy, i kobiety. Niekiedy, jak w *Powieści minionych lat*, u Kosmasa i u Ibrahima, te same elementy: kobiece rządy, brak małżeństw i chaotyczne stosunki seksualne służą ukazaniu odrębnego bytu — „miasta kobiet”, Devina. W tym przypadku dodatkowym czynnikiem składającym się na obraz społeczeństwa w negatywie jest funkcja wojowników pełniona przez kobiety — członkinie wspólnoty. Do tego dochodzi niekompletny charakter grupy złożonej tylko z jednej płci. Średniowieczne wersje mitu o kobiecych plemionach najczęściej służyły podkreśleniu dobroczynnej dla społeczeństwa cywilizującej roli władzy monarszej. Przypominały, że bardzo ważnym zadaniem władców było zaprowadzanie i nadzorowanie rygorystycznego prawa małżeńskiego. Dzięki temu wspólnota zaczynała być właściwie urządzona.

<sup>59</sup> *Adami Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, ex recensione Lappenbergii, *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum*, t. 8, editio altera, Hannoverae 1876, *Descriptio insularum aquilonis*, rozdz. 19, s. 166–167. Co ciekawe, według Adama, mężczyźni potomkowie kobiet zażywających swobody seksualnej u bałtyckich wybrzeży to psiogłowcy. Komentarz: J. Strzelczyk, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań 1998, s. 35–37.

<sup>60</sup> *Chronicon Reginonis*, wyd. F. Kurze, *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum*, Hannoverae 1890, s. 131–133 [„Żyją nie po ludzku, lecz obyczajem bestii. Mianowicie surowym mięsem, jak wieść niesie, żywią się, krew piją, serca ludzi, których schwytają, podzieliwszy na kawałki niczym lekarstwo pożerają, żadnym współczuciem nie zmiękczeni, żadnym miłosierdziem nie poruszeni”]; L. Spychała, „*Capillum usque ad cutem ferro caedunt*”. W kwestii źródeł i wiarygodności przekazu „Kroniki” Reginona o Węgrach, [w:] *Viae historicae. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Lechowi A. Tyszkiewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Wrocław 2001, s. 23–40.

<sup>61</sup> Innym przykładem funkcjonowania wizji społeczeństwa „odwrotnego” mogą być niektóre starożytne i średniowieczne wyobrażenia na temat Antypodów — J. Strzelczyk, „*Contra naturam*”? *Czwarty kontynent i problem Antypodów w starożytności i średniowieczu*, [w:] idem, „*Klucz do poznania nieba*”, Gdańsk 2003, s. 12–40.

Cóż takiego więc cesarz chciał przekazać Ibrahimowi — jeśli taka rozmowa miała miejsce — mówiąc mu o „mieście kobiet”? Sens wypowiedzi Ottona sprowadza się do stwierdzenia, że na północ od kraju Mieszka znajdują się siedziby „dzikich” — społeczności pogrążonej w chaosie, nie znającej cywilizacji, prawa ani władcy. Myśl ta została zobrazowana w sposób typowy dla światopoglądu społeczeństw tradycyjnych. Takie ujęcie tematu dzikości i braku podstawowych osiągnięć cywilizacyjnych było czytelne także dla ludzi z arabskiego obszaru kulturowego. Świadczą o tym poczynania Al-Kazwini i Ibn Sa’ida, którzy dopełnili treść podania o żeńskiej wspólnotcie wojowniczej szczegółami wzmacniającymi jego funkcjonalny sens<sup>62</sup>.

Przejdźmy do analizy informacji Ibrahima ibn Jakuba o siłach zbrojnych Mieszka I i zacznijmy od kwestii terminologicznych. Karol Ginter zakwestionował powszechną w polskiej historiografii praktykę nazywania drużyną wojska opisanego przez Tortosańczyka. Rozstrzygający ma być fakt, że Ibrahim nie określił tak wojowników księcia polańskiego. Zdaniem Gintera słowo „drużyna”, które w najstarszych źródłach w języku słowiańskim posiada różnorodne znaczenia, w ogóle słabo nadaje się na kategorię analityczną<sup>63</sup>. Tu niezbędne staje się zastrzeżenie objaśniające zasadniczy kierunek, jakim dalej podąży moja analiza. Nie zamierzam konfrontować Ibrahimowych danych z koncepcjami drużyny, tak licznymi zwłaszcza w niemieckiej literaturze naukowej, ani z obszernym modelem wypracowanym przez H. Łowmiańskiego<sup>64</sup>. Mój cel jest znacznie skromniejszy. Pragnę porównać konkretne szczegóły, które według Ibrahima konstituowały wspólnotę wojowników Mieszka I, z identycznymi, bądź podobnymi, rozwiązaniami znanymi innym wczesnośredniowiecznym źródłom. W ten sposób przekaz Tortosańczyka stanie się bardziej zrozumiałym.

Aleksander Gieysztor przedstawiając metodę, którą zastosował w badaniach nad bogami słowiańskimi, pisał: „Nie sposób nie uznać przydatności metodycznej prymatu funkcji nad nazwą”<sup>65</sup>. Zasadę tę można z powodzeniem odnieść do problemu drużyny. Znacznie ważniejsze są formy i znaczenia więzi wodza z wojownikami niż nazwy, które autorzy źródeł, czy też badacze, nadawali zbrojnym oddziałom<sup>66</sup>. Tym niemniej nie ma powodu rezygnować z określenia „drużyna”<sup>67</sup>. Będę go używał w najogólniejszym sensie, takim, jaki da się wywnioskować z tekstów wczesnośredniowiecznych. Dla autorów słowiańskich druhowie to grupa, która wybrała i dzieli ten sam los, wiążąc się niezwykle

<sup>62</sup> Dodać należy, że mit o „mieście kobiet” funkcjonował także poza granicami oddziaływania cywilizacji śródziemnomorskiej i poza indoeuropejskim kręgiem kulturowymi. Przykłady z różnych rejonów świata (Chiny, Indie, Oceanania, Afryka, Ameryka prekolumbijska i inne) zebrał M.O. Косвен, *Амазонки. История легенды*, „Советская Этнография” 1947, nr 2, s. 48–59; nr 3, s. 3–20.

<sup>63</sup> K. Ginter, *Problem drużyny...*, s. 55–56, 72.

<sup>64</sup> H. Łowmiański, *Początki Polski...*, t. 4, s. 164–172, tutaj także zostały zreferowane zasadnicze kierunki starszych badań nad drużyną.

<sup>65</sup> A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, s. 20.

<sup>66</sup> Można tu przypomnieć uwagi Marca Blocha na temat chaosu terminologicznego, charakterystycznego dla źródeł średniowiecznych — M. Bloch, *Spółczesność feudalna*, tłum. E. Bąkowska, wyd. 2, Warszawa 2002, s. 102.

<sup>67</sup> V. Vaněček, *Les „družiny” (gardes) princières dans le débuts de l’État tchèque*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. 2, 1949, s. 437–441.

mocno<sup>68</sup>. Drużyna przedstawiana była w nierozzerwalnym związku z przywódcą i jego imieniem ją określano<sup>69</sup>. Drużyną grupa towarzyszy nazywała czasowo oddzielonych druhów, a nawet swojego kniazia<sup>70</sup>. Słowa „drużyna”, „drug” nie gubiły powyższych znaczeń także wtedy, gdy stosowane były na określenie zbiorowości niewojowniczych: misjonarzy i mnichów<sup>71</sup>. Jednym słowem — drużyna znaczy tyle, co wspólnota<sup>72</sup>.

Czas przyjrzeć się obu obszerniejszym przekazom relacji Ibrahima ibn Jakuba na temat wojska Mieszka I<sup>73</sup>:

Al-Bekri ( <i>Księga dróg i królestw</i> )	Al-Kazwini ( <i>Pomniki krajów</i> )
<p>„A co się tyczy kraju Meško, to (jest) on najrozleglejszy z ich (tj. słowiańskich) krajów. Obfituje on w żywność, mięso, miód i rolę orną (lub: rybę). Pobierane przez niego (tj. Mieszka) podatki (lub: opłaty) (stanowią) odważniki handlowe. (Idą) one (na) żołd jego mężów (lub: piechurów). Co miesiąc (przypada) każdemu (z nich) wiadoma ilość z nich. Ma on trzy tysiące pancernych (podzielonych na) oddziały, a setka ich znaczy tyle co dziesięć secin innych (wojowników). Daje on tym mężom odzież, konie, broń i wszystko, czego tylko potrzebują. A gdy jednemu z nich urodzi się dziecko, on (tj. Mieszko) każe mu wypłacać żołd od godziny, w której się urodzi, czy będzie płci męskiej czy żeńskiej. A gdy (dziecię) dorośnie, to jeśli jest mężczyzną, żeni go i wypłaca za niego dar ślubny ojcu dziewczyny, jeśli zaś jest kobietą, wydaje ją za mąż i płaci dar ślubny jej ojcu. A dar ślubny (jest) u Słowian znaczny,</p>	<p>„Meško. Obszerne miasto w krainach Słowian, nad morzem, wśród gęstych lasów, przez które trudno się wojskom przedzierać. Imię króla jego (jest) Meško; zostało ono nazwane jego imieniem. Jest to miasto obfitujące w żywność, miód, mięso i rybę. Jego król posiada oddziały piesze, ponieważ konnica nie może się poruszać w ich krajach. Do niego (tj. do króla) należą daniny (pobierane) w jego państwie. Oddziałom swoim daje co miesiąc żołd, a w razie potrzeby daje im konie, siodła, uzdy, broń i wszystko, czego potrzebują. A kto się urodzi, temu król przydziela żołd, czy będzie płci męskiej, czy żeńskiej. Gdy zaś dziecię dorośnie, to jeżeli jest chłopcem, żeni go, bierze od jego ojca wiano i wręcza je ojcu tej kobiety. A wiano jest u nich ciężkie (tj. kosztowne, trudne do uiszczenia). Jeżeli mężowi urodzą się dwie lub trzy córki, staje się (przez to) bogatym, a jeżeli mu się urodzi dwóch lub trzech synów, staje się ubogim. Ożenek (następuje) u nich wedle uznania</p>

<sup>68</sup> W. Peltz, *Wierność rycerska na Rusi*, [w:] *Etos rycerski w Europie Środkowej i Wschodniej X–XV w.*, Zielona Góra 1997, s. 47.

<sup>69</sup> F. Graus, *Rane středověké družiny a jejich význam při vzniku států ve střední Evropě*, „Československý Časopis Historický”, t. 13, 1965, nr 1, s. 2–3, o nazwie „drużyna” — s. 6–8; A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, tłum. J. Dancygier, Warszawa 1976, s. 83–85.

<sup>70</sup> *Повесть временных лет*, rok 6453 (945), s. 42: Drewlanie, zaniepokojeni o poselstwo wysłane do Olgi, pytali gdzie ich drużyna. Ibidem, rok 6576 (1068), s. 114: zbuntowani Kijowianie postanowili posadzić na tronie Wsiesława. Poszli więc uwolnić kniazia i jego synów z więzienia mówiąc: „*людем высадим дружину свою ис погребѣ*”.

<sup>71</sup> *Żywot Konstantyna*, wyd. T. Lehr-Splawiński, Warszawa 2000, rozdz. VIII, s. 32: misjonarze towarzyszący Konstantynowi to jego drużyna. *Повесть временных лет*, rok 6599 (1091), s. 138: mnich pieczerski, nazwał druhem swojego współbrata klasztorowego, razem z którym kopał w poszukiwaniu kości ihumena Teodozego; A. Poppe, *Chronologia utworów Nestora hagiografa*, „Slavia Orientalis”, R. 14, 1965, nr 1, s. 287–305.

<sup>72</sup> K. Modzelewski, *Europa barbarzyńska*, Warszawa 2004, s. 298–300.

<sup>73</sup> *Relacja Ibrahima*, s. 50 i s. 91, przyp. 73.

w czym zwyczaj ich (jest) podobny do zwyczaju Berberów. Jeśli mężczyźni urodzą się dwie lub trzy córki, to one (stają się) powodem jego bogactwa, a jeżeli mu się urodzi dwóch chłopców, to (staje się) to powodem jego ubóstwa”.	ich króla, nie z wolnego wyboru. Król bierze na siebie całkowite ich utrzymanie. Na nim też ciąży koszt wesela. Jest on jak czuły ojciec dla swoich poddanych. A ci odznaczają się wielką zazdrością o swe kobiety, w przeciwieństwie do reszty Turków”.
---	--

Mimo wysiłków Gerarda Labudy, zmierzających do dowartościowania przekazu Al–Kazwiniego<sup>74</sup>, już pierwsza informacja — o nadmorskim usytuowaniu ziem Mieszka — jest sprzeczna z rozbudowaną chorografią krajów nadbałtyckich w *Księdze dróg i królestw*. Według Al–Bekriego na północ od Mieszka, nad brzegiem „oceanu”, siedzieli Prusowie, na zachód od nich znajdowało się „miasto kobiet”, jeszcze dalej na zachód mieszkali Wielcy<sup>75</sup>. Brak tu wzmianki o bezpośrednim związku państwa Mieszka z morzem, ponadto położenie innych krajów wyklucza raczej możliwość posiadania własnego kawałka wybrzeża. Powód owej sprzeczności wyjaśnił Dmitrij Mishin, zauważając, że Al–Kazwini pierwsze dwa zdania opowieści o kraju Mieszka zaczerpnął z opisu ziem Nakona<sup>76</sup>. Sprawa następną to pieszy charakter wojska księcia polańskiego. Tadeusz Kowalski, badając tekst *Księgi dróg i królestw*, uznał polskie słowo „mężowie” za najlepiej oddające znaczenie arabskiego określenia wojowników Mieszka. Alternatywna wokaliza nadawała mu jednak sens „piechurzy”. Tak je zapewne zrozumiał Al–Kazwini i dlatego dodał uwagę o niemożności poruszania się konno po kraju Mieszka z powodu leśnej gęstwiny<sup>77</sup>. Jest to absurdalny komentarz w świetle podanej nieco dalej informacji o używaniu koni przez tychże samych wojowników. Zapewne i w tym wypadku Al–Kazwini przypisał terytorium Mieszka cechy krajobrazu, które Ibrahim spostrzegł na Połabiu. Tortosańczyk stwierdził bowiem, że wojska tylko z największym trudem docierają w głąb kraju Nakona z uwagi na bagna, zarośla i błoto<sup>78</sup>. Relacja Ibrahima w wersji z *Księgi dróg i królestw* jest wewnętrznie spójna, a w *Pomnikach krajów* zawiera sprzeczności. Al–Kazwini tworzył swój tekst, swobodnie kompilując fragmenty dzieł poprzedników, nie zachodzi więc potrzeba konfrontowania jego rzekomego opisu ze świadectwami archeologicznymi. Jeżeliby jednak tak uczynić, to również ta metoda pozwala wykazać, że nie opisywał on realiów kraju Mieszka. Nie brak bowiem pochówków konnych wojowników datowanych na drugą połowę X w. i dowodów na znaczne przetrzebieenie lasów ówczesnej Wielkopolski w na skutek budowy grodów oraz intensyfikacji gospodarki rolnej<sup>79</sup>.

<sup>74</sup> G. Labuda, *Ibrahim...*, s. 100–181. Opinia Labudy nie znalazła uznania w oczach J. Strzelczyka, który zakładał pierwszeństwo wersji Al–Bekriego nad przekazem Al–Kazwiniego — J. Strzelczyk, *Mieszko Pierwszy*, s. 44.

<sup>75</sup> *Relacja Ibrahima*, s. 50. Także Ibn Sa’id, sądząc z podanych przezeń współrzędnych, sytuował kraj kobiet nad Bałtykiem, w okolicach ujścia Wisły — T. Lewicki, *Arabskie legendy o kraju Amazonek...*, s. 286.

<sup>76</sup> D. Mishin, *Ibrahim ibn Ya’qub At–Turtushi’s Account of the Slavs*, s. 188, przyp. 28.

<sup>77</sup> *Relacja Ibrahima*, s. 89, przyp. 68.

<sup>78</sup> *Ibidem*, s. 49.

<sup>79</sup> A. F. Grabski, *Uwagi o drużynie wczesnofeudalnej na ziemiach polskich*, „Studia i Materiały do Historii Wojskowości”, t. 4, Warszawa 1958, s. 487; M. Kara, *Siły zbrojne Mieszka I*, s. 33–47; Z. Kurnatowska, *Początki Polski*, Poznań



Jak Al-Kazwini upraszczał materię relacji Ibrahima ibn Jakuba widać bodaj najwyraźniej we fragmencie poświęconym zobowiązaniom Mieszka I wobec rodzin członków własnej drużyny. Na podstawie wersji Al-Bekriego możemy stwierdzić, że hiszpański podróżnik skrzętnie odnotował sposób postępowania stosowany przez księcia po to, aby ani jego wojownicy, ani ludzie koligający się z nimi nie uboželi w konsekwencji dawania darów za synowe. Wedle tego, co przechowała *Księga dróg i królestw*, Ibrahima zauważył podobieństwo słowiańskich i berberyjskich zwyczajów ślubnych, przynoszących dostatek ojcom córek, a ubóstwo rodzicielom synów. Dopiero na tym tle wyraźnie zaznacza się odrębność postawy Mieszka, który, aranżując związki małżeńskie dzieci swoich ludzi, zawsze płacił. W *Pomnikach krajów* brak informacji o wydawaniu za mąż córek wojowników, zaś rola księcia przy żenieniu synów członków drużyny została sprowadzona do pośrednictwa w przekazaniu wiana ojcu panny młodej i poniesienia kosztów wesela. Al-Kazwini pominął także porównanie obyczaju małżeńskiego u Słowian i Berberów<sup>80</sup>. Generalnie, „słowiański” fragment *Pomników krajów* trzeba uznać za efekt kompilacji bądź interpretacji różnych źródeł, a nie wynik posiadania bogatszej wersji wspomnień Tortosańczyka.

Pozytywistyczni krytycy, a właściwie można powiedzieć — przeciwnicy relacji Ibrahima, nierzadko twierdzili, że młode państwo Mieszka I nie byłoby w stanie utrzymać regularnie opłacanych „sił zbrojnych”<sup>81</sup>. Takie postawienie sprawy ma się nijak do obrazu funkcjonowania drużyny w tekstach starożytnych i średniowiecznych. Odpowiedzi na powyższą wątpliwość dostarcza *Germania* Tacyta: „*magnumque comitatum non visi vi belloque tuerare. Exigunt enim principis sui liberalitate illum bellatorem equum, illam cruentam victricemque frameam; nam epulae et quamquam incompti, largi tamen apparatus pro stipendio cedunt. Materia munificentiae per bella et raptus*”<sup>82</sup>. Rzymski historyk pisząc o germańskim *comitatus*, bez wątpienia miał na myśli formację stałą, a nie oddział *ad hoc* powoły-

---

2002, s. 77; K. Tobolski, *Przyroda środkowej Wielkopolski w czasach pierwszych Piastów*, [w:] *Osadnictwo i architektura ziem polskich w dobie zjazdu gnieźnieńskiego*, red. A. Buko i Z. Świechowski, Warszawa 2000, s. 38–41. G. Labuda, *Mieszko I*, Wrocław 2002, s. 53–54, zakładał znikomą rolę konnicy w wojsku Mieszka. Tymczasem traktowanie wojska wczesnośredniowiecznego w kategoriach „piechota”, „kawaleria” to czysty anachronizm. Źródła wyraźnie poświadczają elastyczność wojowników słowiańskich w zakresie sposobu walki. Np.: Pomorzanie zasięgaliby rady wyroczeni Trzygława, chcąc ustalić, czy mają podjąć wyprawę wojenną konno, na łodziach, czy też piechotą — *Św. Ottona biskupa bamberskiego żywot z Prüfening*, wyd. J. Wikarjak, K. Liman, Monumenta Poloniae Historica, seria II, t. 7, cz. 1, Warszawa 1966, ks. II, rozdz. 11, s. 42–43. Patrz także: T. Wasilewski, *Studia nad składem społecznym wczesnośredniowiecznych sił zbrojnych na Rusi*, „Studia Wczesnośredniowieczne”, t. 4, 1958, s. 365; idem, *O służbie wojskowej ludności wiejskiej i składzie społecznym wojsk konnych i pieszych we wczesnym średniowieczu polskim*, „Przegląd Historyczny”, t. 51, 1960, s. 15–17.

<sup>80</sup> G. Labuda, *Ibrahima...*, s. 136–137 i 146, przyp. 152: konsekwentnie broniąc wartości wersji Al-Kazwiniego, uznał analogię berberyjską za dopisek Al-Bekriego. Tadeusz Kowalski zakładał natomiast autorstwo Ibrahima — *Relacja Ibrahima*, s. 90–91, przyp. 72. W jednym tylko miejscu Labuda dopuszczał skażenie tekstu Al-Kazwiniego: „A kto się urodzi, temu król przydziela żold”. Według Labudy jest to zdanie nonsensowne, ponieważ odnoszące się do wszystkich poddanych Mieszka I.

<sup>81</sup> K. Ginter, *Problem drużyny...*, s. 65.

<sup>82</sup> Tacitus, *Germania*, rozdz. 14, s. 94 [„Wielką drużynę nie inaczej jak siłą i wojną mieć w opiece. Wymagają bowiem hojności od swego wodza: jakiegoś bojowego konia, jakiejś skrwawionej i zwycięskiej włóczni; bowiem ucztę i pewne proste, lecz bogate dobra za zapłatę biorą. Podstawą hojności wojna i napad”].

wany na potrzeby konkretnej wyprawy wojennej: „*Haec dignitas, hae vires, magno semper et electorum iuvenum globo circumdari, in pace decus, in bello praesidium. Nec solum in sua gente cuique, sed apud finitimas quoque civitates id nomen, ea gloria est, si numero ac virtute comitatus emineat; expetuntur enim legationibus et muneribus ornantur et ipsa plerumque fama bella profligant*”<sup>83</sup>. Skoro wodzowie germańscy w czasach Tacyty mogli na stałe utrzymać drużyny tak znaczne, aby rozstrzygać o wyniku wojny między plemionami, to dlaczego nie Mieszko I? Geneza stanowiska sceptycznego względem tego fragmentu relacji Ibrahima rysuje się dość jasno. Już Franciszek Piekosiński postrzegał skarb Mieszka I na wzór i podobieństwo nowoczesnego budżetu państwa, a wiadomość o żołdzie dla wojowników traktował jak listę płac<sup>84</sup>. Także później ostrożne sformułowania zastosowane przez Kowalskiego w polskim przekładzie relacji Ibrahima nie powstrzymały badaczy przed próbami jednoznacznego utożsamiania „odważników handlowych” ze złotymi czy srebrnymi monetami<sup>85</sup> i wyliczaniem, ile pieniędzy miesięcznie książę musiał wydawać na swoją drużynę. Tymczasem Kowalski konsekwentnie tłumaczył arabskie słowa, określające, w czym wypłacany był żołd, epitetem „odważniki handlowe”. Pod tym terminem mogą oczywiście kryć się monety arabskie czy zachodnioeuropejskie, bądź ich ułamki, ale także wszelkiego typu płacidła niekruszcowe. Co więcej, zwrot zastosowany przez Ibrahima oznaczał także jednostkę wagi<sup>86</sup>. Nie wykluczone zatem, że miarą tą odmierzano czysty kruszec albo inne dobra. Brak pewności co do formy żołdu wzmacnia wersja Al-Kazwiniego, który w ogóle nie wspominał ani o „odważnikach handlowych”, ani o monetach. Nie wiemy zatem, czy Tortosańczyk miał zdecydowany pogląd na to, co było wypłacane Mieszkowym wojownikom.

Usilne próby konkretyzacji przekazu Ibrahima i traktowanie go jako tekstu mającego poświadczać intensywny obrót pieniężny w kraju Mieszka I nie mają sensu. Aron Guriewicz, analizując stosunek ludzi wczesnego średniowiecza do kruszców, zauważył, że rola środka płatniczego nie była jedyną funkcją drogocennych metali. Złoto i srebro służyły manifestacji potęgi i przychylności sił wyższych, nierzadko przybierającej formy poślacz. W cennych przedmiotach, tak monetach, jak precjozach, zawarte było szczęście właściciela. Stąd, między innymi, częste przypadki ukrywania skarbów oraz obyczaj rozdawania dóbr własnym wojownikom, którzy dzięki temu współuczestniczyli w sile i nad-

<sup>83</sup> Ibidem, rozdz. 13, s. 92 [„Ta godność, te siły: zawsze wielkim kręgiem wybranych młodzieńców być otoczonym, w trakcie pokoju [jest] ozdobą, na wojnie ochroną. I nie tylko we własnym plemienu, lecz w i w sąsiednich wspólnotach to imię i ta sława jest tego, który liczną i mężną drużynę wystawi. Zabiegają bowiem [o nich] przez posłów i darami są ozdabiani i najczęściej sama [ich] sława kładzie kres wojnom”].

<sup>84</sup> F. Piekosiński, *Al Bekri o Polakach*, „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Historyczno-Filozoficzny”, seria II, t. 14, 1900, s. 283–295.

<sup>85</sup> W. Kubiak, *Zagadnienie „odważników handlowych” u Ibrāhima ibn Ja’kūba*, „Slavia Antiqua”, t. 5, 1956, s. 368–375.

<sup>86</sup> *Relacja Ibrahima*, s. 75–76, przyp. 40; R. Kiersnowski, *Pieniądz kruszcowy w Polsce wczesnośredniowiecznej*, Warszawa 1960, s. 393–396; A. Nazmi, *Commercial Relations between Arabs and Slavs*, s. 173, 241: „The word *murqutiyya* was studied by Kowalski who proposed two explanations. In my opinion, the meaning of the term still remains an open question”.

przyrodzonym powodzeniu wodza<sup>87</sup>. Z tego punktu widzenia zrozumiały stały się także brak dążenia do nadania określonej miary siekanym dirhemom uchwytny w skarbach zakopanych na terenie państwa Mieszka I<sup>88</sup>. Liczył się przede wszystkim sam fakt brania dóbr księcia, które równie dobrze służyły konsumpcji, co i ostentacji. Na przykład książę Borys, syn Włodzimierza Wielkiego, obdarzył wielką złotą grzywną Jerzego Węgra, swojego ulubionego otroka, który nosił ją odtąd stale na szyi<sup>89</sup>. Metoda przenoszenia szczęścia darczyńcy na obdarowanego za pomocą ofiarowania kosztowności została zaprezentowana w relacji Achmeda ibn Fadlana (z 922 r.), posła kalifa Al-Muktadira do władcy Bułgarów wołżańskich. Król bułgarski, muzułmanin uznający zwierzchnictwo kalifa, pragnął za pieniądze swojego zwierzchnika zbudować twierdzę do obrony przed Chazarami. Ibn Fadlan, widząc, że władca Bułgarów ma wystarczające zasoby srebra i złota, aby poradzić sobie ze wznoszeniem umocnień, zapytał, po co mu jakiegokolwiek dodatkowe pieniądze? Bułgar odrzekł, że potęga „władcy wiernych” daje pomyślność i dlatego chciałby uzyskać błogosławieństwo kalifa poprzez częśćkę jego bogactwa<sup>90</sup>.

„Odwazniki handlowe”, rozdawane wojownikom przez Mieszka I, otwierały całą listę świadczeń. Nie ulega wątpliwości, że kreowanie i stałe umacnianie więzi między wodzem a wojskiem poprzez dawanie darów było doskonale znane we wczesnym średniowieczu<sup>91</sup>. Pod 945 r. *Powieść minionych lat* notuje: „В се же лѣто рекоша дружина Игореву: отроци Свѣнльжи изодѣлися суть оружьемъ и порты, а мы нази. Поиди княже с нами в дань, да и ты добудеши и мы. И послуша ихъ Игорь, иде в Древа в дань и примышляше къ первой дани и насиляше имъ и мужи его”<sup>92</sup>. Opowieść o dani drewlańskiej zawiera informacje o dwóch odrębnych, ale analogicznych drużynach<sup>93</sup>. Wojownicy Sweneldowi, określani mianem „otrocy”, odziali się w broń i odzież — jak

<sup>87</sup> A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, s. 221–230; M. Mauss, *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społeczeństwach archaicznych*, [w:] idem, *Socjologia i antropologia*, tłum. M. Król, K. Pomian, J. Szacki, Warszawa 2001, s. 236–255; J. Huizinga, *Homo ludens*, s. 90–92.

<sup>88</sup> R. Kiernowski, *Pieniądz kruszcowy...*, s. 396; patrz także uwagi na temat awansu społecznego dzięki posiadaniu monet książęcych — s. 265–266. Kwestia przyczyn siekania monet i ich tezauryzacji wywołała ostatnio żywą dyskusję — M. Bogucki, *Dlaczego we wczesnym średniowieczu powstawały skarby złomu srebrnego? Uwagi na marginesie prac Jacka Kowalewskiego i Przemysława Urbańczyka*, „Wiadomości Numizmatyczne”, t. 48, 2004, z. 1, s. 49–74. Bogucki dokonał przeglądu stanowisk, literatury oraz wyraził własną opinię, broniąc ekonomicznej roli kruszców, co nie wyklucza innych celów posługiwania się nimi.

<sup>89</sup> *Повесть временных лет*, s. 91, rok 6523 (1015).

<sup>90</sup> T. Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 3, s. 66–67, 109; A. Nazmi, *Commercial Relations between Arabs and Slavs*, s. 38–39.

<sup>91</sup> W recenzji książki M. Szczanieckiego (*Nadania ziemi na rzecz rycerzy w Polsce do końca XIII w.*, Poznań 1938) Kazimierz Tymieniecki stwierdził, że informacje Ibrahima o armii Mieszka I w istocie rzeczy oddają realia kalifatu kordobańskiego — „Roczniki Historyczne”, t. 14, 1938, s. 368.

<sup>92</sup> *Повесть временных лет*, s. 39, rok 6453 (945) [„Tęgo roku rzekła drużyna Igorowi: „otrocy Swenelda odziali się w broń i odzież, a my nadzy. Pójdź kniazizu z nami po dań, to i ty zdobędziesz i my”. I posłuchał ich Igor, poszedł na Drewlan po dań i dołożył do poprzedniej dani nową i gwałty im wyrządzili ludzie jego”]. Patrz komentarz: И. Я. Фроянов, *Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы*, Москва–Санкт–Петербург 1995, s. 47–58; H. Łowmiański, *Początki Polski...*, t. 4, s. 172. O Sweneldzie: A. Poppe, *Ze studiów nad najstarszym latopisarstwem ruskim. I. Sweneld — ojciec Mściszy, czy Sweneld — ojciec zemsty?*, „Studia Źródłoznawcze”, t. 16, 1971, s. 85–101.

<sup>93</sup> Źródło wyraźnie zaznaczyło odrębność obu formacji. Z zapiski zachowanej w latopisie nowogrodzkim młodszego zwodu wynika wręcz niechęć ludzi kniazia do wojewody Swenelda — *Новгородска первая летопись старшего*

możemy się domyślać — otrzymaną od Swenelda. Tylko przy takim założeniu ma sens opowieść o reakcji drużyny Igora, która widząc dostatek otroków wojewody, zażądała od kniazia działań pozwalających pozyskać bogactwo. Najwyraźniej Igor był odpowiedzialny za to, aby jego wojownicy nie pozostawali nadzy. Nie inaczej postrzegano św. Wacława. Hagiograf ukazał czeskiego księcia obdarowującego własnych wojowników bronią i drogocennymi szatami<sup>94</sup>.

Ibrahim ibn Jakub przedstawiał świadczenia Mieszka I na rzecz drużyny w kategoriach regularnego żołdu wypłacanego co miesiąc w „odważnikach handlowych”. I dla takiego postępowania można znaleźć odpowiednik w *Powieści minionych lat*. Jarosław Mądry, gdy z ramienia ojca władał w Nowogrodzie Wielkim, regularnie opłacał swój *grid*<sup>95</sup>: „Ярославу же суцю Новѣгородѣ и урокомъ даюцю Кыеву двѣ тысящѣ гривнѣ отъ года до года, а тысяцю Новѣгородѣ gridемъ раздаваху”<sup>96</sup>. Słowo „grzywna” zastosowane przez autora tego fragmentu *Powieści* posiada ten sam zakres znaczeniowy co „odważnik handlowy”. Być może część darów dla gridu Jarosław pokrywał własną monetą srebrną, bitą z inskrypcją JAROSLAVLE SREBRO<sup>97</sup>.

Kontynuując porównanie wojska Mieszka I z drużynami ruskimi, śmiało możemy się domyślać, że pośród tych wszystkich rzeczy, których wojownicy potrzebowali i książę im je dawał, znajdowała się żywność. *Powieść minionych lat* często poświadcza istnienie obyczaju wspólnego jedzenia i picia w drużynach kniaziów ruskich. Była to metoda cementowania wojowniczej wspólnoty znajdująca analogię w uctach germańskiego *comitatus* wzmiankowanych przez Tacyta. Mściśław, syn Włodzimierza Wielkiego, „любяше дружину по велику, имнѣя не щадяше, ни питья, ни ѱденья браняше”<sup>98</sup>. Najstarsza kronika ruska dostarcza także danych na temat innych niż łupy wojenne i daniny sposobów pozyskiwania środków na zakup koni i oręża. Po przyjęciu chrześcijaństwa przez Włodzimierza Wielkiego namnożyły się rozboje. Biskupi spytali kniazia, czemu nie karze rozbójników. Odpowiedział, że ze strachu przed grzechem. Wówczas hierarchowie wytłumaczyli Włodzimierzowi, że ma od Boga władzę skazywania i ułaskawiania powinien więc ka-

*и младшего изводов*, wyd. А.Н. Насонов, Москва–Ленинград 1950, s. 109. Sweneld i jego otrocy nie należeli do wspólnoty wojowników skupionej wokół kniazia. Tu po raz pierwszy trzeba zauważyć, że próba porównywania trzynastowiecznego norweskiego *Hirdskraa* do polskich i ruskich wspólnot wojowniczych funkcjonujących w X i XI w. — W. Sawicki, *Drużyna panującego...*, s. 130–132, 156–157, 162–164 — okazała się chybiona. *Hirdskraa* to prawo obejmujące wszystkich ludzi króla Norwegii, włącznie z dostojnikami, krewnymi monarchy, a nawet księżmi. Co więcej w XIII w. król norweski nie wyposażał już swojego *hirdu* w broń. Płacił natomiast co roku żołd. Nie można na podstawie tej późnej kodyfikacji wnioskować czegokolwiek w odniesieniu do wczesnośredniowiecznych drużyn.

<sup>94</sup> *Passio s. Venczelai incipiens verbis Crescente fide christiana*, wyd. J. Ludvíkovský, *Nově zjištěný rukopis legendy Crescente fide a jeho význam pro datování Kristiána*, „Listy filologické”, t. 81, 1958, rozdz. 2, s. 59.

<sup>95</sup> H. Łowmiański, *Początki Polski...*, t. 4, s. 172. Duńską drużynę z *Knytlinga sagi*, opłacaną przez króla Haralda Gormssona, porównywał ostatnio do wojska Mieszka I L. P. Słupecki, *Jómsvíkingalög, Jómsvíkingar, Jomsborg/Wolin and Danish Circular Strongholds*, [w:] *The Neighbours of Poland in the 10th Century*, red. P. Urbańczyk, Warsaw 2000, s. 53.

<sup>96</sup> *Повесть временных лет*, s. 88–89, rok 6522 (1014) [„Jarosław zaś siedział w Nowogrodzie i zgodnie z umową dawał do Kijowa dwa tysiące grzywien z roku na rok, a tysiąc w Nowogrodzie rozdawał gridowi”].

<sup>97</sup> R. Kiersnowski, *Pieniądz kruszcowy...*, s. 149–151.

<sup>98</sup> *Повесть временных лет*, s. 101, rok 6544 (1036) [„Bardzo kochał drużynę, mienia [dla niej] nie szczenił, ani picia i jedzenia nie broniał”]; T. Wasilewski, *Studia nad składem społecznym...*, s. 308, 334.

rać bandytów, przeprowadziwszy wcześniej śledztwo. Uspokojony książę zaczął z powrotem stosować karę śmierci. Później starcy i biskupi doradzili Włodzimierzowi wprowadzenie wir (okupów) za przestępstwa, aby było na oręż i konie, potrzebne z powodu licznych wojen<sup>99</sup>.

*Powieść minionych lat* udziela całkiem jednoznacznej odpowiedzi na pytanie: po co utrzymywać wojowników na stałe. Drużyna była w pełni własnym oddziałem wodza, powiązany z nim znacznie mocniej niż jakakolwiek inna grupa. Oto pierwszy przykład. W 1093 r., po śmierci Wsiewołoda Jarosławicza, w Kijowie zaczął władać Światopełk Iziaslawicz. Na wieść o zmianie na tronie, Połowcy posłali prosząc o pokój. Światopełk zlekceważył opinię starej drużyny Wsiewołoda i uwięził posłów, posłuchawszy rady tych, którzy przyszedli z nim z Turowa. Połowcy zaczęli wówczas wojnę. Światopełk przystąpił do zbierania wojska. Mądrzy doradcy radzili mu, aby unikał walki, ze względu na szczupłość sił. Książę miał bowiem tylko swoich 700 otroków<sup>100</sup>. Początek panowania Światopełka Iziaslawicza w Kijowie pokazuje, że do stolicy przyszedł on ze swoimi ludźmi — własną drużyną otroków. Oni doradzali władcy i na nich przede wszystkim książę mógł liczyć w obliczu wojny z Połowcami i wobec niezbyt przychylniej postawy Kijowian. Stara drużyna zmarłego Wsiewołoda straciła wszelkie polityczne i militarne znaczenie. Ową dezintegrację wojowników po śmierci księcia będącego ich wodzem doskonale oddaje także inny fragment *Powieści*. W 1015 r. ciężko chory Włodzimierz Wielki posłał na Pieczyngów swojego syna Borysa z wojskiem. Na wieść o śmierci starego księcia, wojownicy Włodzimierza rzekli Borysowi: „*се дружина у тебе отъня и вои, поиди сяди Кыевъ на столѣ отни*”. Kiedy Borys odmówił wszczęcia bratobójczej wojny przeciw Światopełkowi, wojsko ojcowskie rozeszło się. Młodemu księziowi pozostali tylko jego otrocy<sup>101</sup>.

Najbardziej efektowną próbkę myślenia o drużynie, jako wspólnocie księziowi najbliższej, zaprezentował autor wspaniałego epickiego opisu bitwy pod Listwieniem, stoczonej w 1024 r. przez Mścislawa z Jarosławem Mądrym. Na przeciw siebie stanęły nie tylko drużyny obu braci, ale i Siewierzanie prowadzeni przez Mścislawa oraz posiłkujący Jarosława skandynawski jarl Jakun (Hakon) z Waregami. „*Мьстиславъ же с вечера исполчивъ дружину, и постави сѣверъ в чело противу варягомъ, а сам ста с дружиною своею по крилома. И бывши ноци бысть тма молонья и громъ, и дождь. И рече Мьстиславъ дружинѣ своєї: поидемъ на ня. И поиде Мьстиславъ и Яро-славъ противу ему, и сступися чело сѣверъ съ варягы и трудишася варязи секуще*

<sup>99</sup> *Повесть временных лет*, s. 86–87, rok 6504 (996). A. Poppe, *Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku*, Warszawa 1968, s. 222: chyba niesłusznie powątpiewał w wiarygodność przekazu. T. Wasilewski, *Studia nad składem społecznym...*, s. 333 — zakładał, że zyski z wir Włodzimierz rzeczywiście przeznaczał na zakup uzbrojenia.

<sup>100</sup> *Повесть временных лет*, s. 143, rok 6601 (1093); T. Wasilewski, *Studia nad składem społecznym...*, s. 311.

<sup>101</sup> *Повесть временных лет*, s. 89–91, rok 6523 (1015). Por.: H. Łowmiański, *O składzie społecznym wczesnośrednio-wiecznych sił zbrojnych na Rusi*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 67, 1960, nr 2, s. 440–441. Patrz także komentarz: A. Poppe, *Spuścizna po Włodzimierzu Wielkim. Walka o tron kijowski 1015–1019*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 102, 1995, nr 3–4, s. 3–22, zwłaszcza s. 20, przyp. 64. Przy okazji, po raz drugi można wykazać mylny charakter porównania, które przeprowadził W. Sawicki, *Drużyna panującego...*, s. 153, 170: *Hird* w *Hirdskraa* był instytucją stałą, jednym „z organów centralnej władzy państwowej”. Drużyny ruskie w XI w., jak widać, trwały póki żył ich wódz — A. F. Grabski, *Uwagi o drużynie wczesnofeudalnej...*, s. 485.

*сѣверъ, и посемъ наступи Мстиславъ со дружною своею и нача сѣчи варяги. И бысть сѣча силна, яко посвѣтяше молонья, блещашеться оружье, и бѣ гроза велика и сѣча силна и страшна. Видѣвъ же Ярославъ яко побѣждаемъ естъ, побѣже съ Якуномъ, княземъ варяжьскым, и Якунъ ту отбѣже луды златоѣ. Ярославъ же приде Новугороду, а Якунъ иде за море. Мьстиславъ же о светъ заутра видѣвъ лежачиѣ сѣчены от своихъ сѣверъ и варягы Ярославлѣ, и рече: Кто сему н радъ? Се лежитъ сѣверянинъ, а се варягъ, а дружина своя цѣла*<sup>102</sup>. Termin drużyna w opowieści o bitwie pod Listwieniem ujawnia dwoiste znaczenie. Określa zarówno całość armii Mścislawa, jak i jego własnych wojowników, którzy późno wprowadzeni do boju, rozstrzygnęli bitwę przy minimalnych stratach. Źródło nie pozostawia nam wątpliwości, że Siewierzanie są dla Mścislawa „swoi”. Ale własna drużyna to „swojacy” w dwójnasób. Dlatego kniaziowi zupełnie nie żał poległych Siewierzan. Ich los — jak się zdaje — był mu niemal równie obojętny, jak dola Waregów walczących po stronie Jarosława. Za prawdziwy sukces Mścislaw uważał zwycięstwo odniesione bez uszczuplenia oddziału najbliższych i najdroższych mu towarzyszy.

Koncepcję drużyny, jako formacji wojowników obdarowywanych przez wodza w zamian za wierną służbę i stałą obecność zarówno podczas wspólnej uczty, jak na polu bitwy, można dostrzec także u Galla Anonima. Występuje ona w rozdziale siódmym pierwszej księgi, we fragmencie o zwycięstwie Bolesława Chrobrego nad Rusią, podczas odwrotu z Kijowa. Karol Ginter opatrzył tę opowieść następującym komentarzem: „Opis powrotu z Rusi pozwala na sformułowanie pewnych spostrzeżeń na temat charakteru ówczesnego wojska. Po zwycięskim zakończeniu wyprawy odwrot miał już mniej zorganizowany charakter i wojownicy rozchodzili się po prostu do swych domów. Nie bardzo można łączyć takie niekarne zachowanie z odwrotem stałego wojska, jakim była drużyna, mająca pozostawać na pełnym utrzymaniu księcia i całkowicie od niego zależna. [...] Co ciekawe, kronikarz nie zaznaczył przy tym, że zachowywała się w ten sposób jedynie określona część uczestników wyprawy i nie podał dla kontrastu odmiennego zachowania części wojowników, tworzących odrębną formację, w których można byłoby się wówczas dopatrywać drużynników”<sup>103</sup>. Tekst źródła pokazuje coś dokładnie odwrotnego niż uważał Ginter. Cały passus o bitwie z Rusinami został skonstruowany tak, aby w jaskrawych barwach odmalować popis męstwa władcy i otaczających go wojowników. Z narracji Galla

<sup>102</sup> *Повесть временныхъ лет*, s. 100, rok 6532 (1024) [„Wieczorem Mścislaw uszykował drużynę i postawił Siewierzan na czele, na przeciw Waregów, a sam stanął ze swoją drużyną na skrzydłach. I nastąpiła noc, było ciemno, błyskawice, grzmoty i deszcz. I rzekł Mścislaw do swojej drużyny: «Chodźmy na nich!» I poszedł Mścislaw, a Jarosław przeciw niemu i zeszedł się czołowo Siewierzanie z Waregami; i utrudzili się Waregowie siekąc Siewierzan, i potem przystąpił Mścislaw ze swoją drużyną i zaczął siec Waregów. I była straszna rzeź, jak zapalały się błyskawice błyszczał oręż i była groza wielka i rzeź straszna. Jarosław widząc, że jest zwyciężony uciekł z Jakunem, kniazem wareskim, a Jakun porzucił złoty płaszcz. Jarosław poszedł do Nowogrodu a Jakun za morze. Mścislaw zaś następnego dnia rano, widząc poległych swoich Siewierzan i Waregów Jarosława, rzecze: «Kto temu nierad? Tu leży Siewierzanin, a tam Wareg, a drużyna moja cała»”]. Patrz komentarz: N. K. Chadwick, *The Beginnings of Russian History: an Enquiry into Sources*, Cambridge 1946, reprint 1966, s. 100–103; O. Pritsak, *The Origin of Rus’*, t. 1, *Old Scandinavian Sources other than the Sagas*, Cambridge Massachusetts 1981, (rozdz. 16: *Jakun, the Varagian King of the Year 1024*), s. 404–422.

<sup>103</sup> K. Ginter, *Problem drużyny...*, s. 69–70.

Anonima dowiadujemy się, że po odejściu „niekarnych” u boku Chrobrego pozostała garstka mała, ale doborowa. Choć przeciwników było jakby sto razy więcej, polski monarcha nie miał wątpliwości, że zwycięży w szykującej się bitwie i w takim duchu przemówił do otaczających go wojowników. Fragment mowy Bolesława pozwala całkiem wyraźnie uchwycić status i obowiązki tych, którzy nie opuścili swego wodza: „*Sed de Dei misericordia vestraque probitate comperta confido, quod si viriliter in certamine resistentis, si more solito fortiter invadantis, si iactancias et promissiones in predis dividendis et in conviviis meis habitas ad memoriam reducat, hodie victores finem laboris continui facietis et insuper famam perpetuam ac triumphalem victoriam acquiretis*”<sup>104</sup>.

Wojownicy do końca wierni Bolesławowi okazują się być współbiednikami władcy. W trakcie uczt otrzymywali część łupów, a w zamian czynili obietnice co do własnej postawy w przyszłych bitwach, a nawet przechwalali się męstwem. Stąd wynikał praktykowany przez nich zwyczaj brawurowego nacierania nawet na zdecydowanie przeważające siły wroga. Tekst kroniki prezentuje więc wspólnotę doborowego wojska, tworzoną przez władcę za pomocą wyprawiania uczt i rozdawania łupów<sup>105</sup>. Gall Anonim jeszcze w jednym miejscu opisał, jak Bolesław Chrobry pozyskiwał wojowników, przede wszystkim obcych, hojnymi darami: „*Cum igitur tot et tantis rex Boleslauus divitiis probisque militibus, ut dictum est, plus quam rex alius habunderet, querebatur tamen semper, quia solis militibus indigeret. Et quicumque probus hospes apud eum in militia probabatur, non miles ille, sed regis filius vocabantur; et si quandoque, ut assolet, eorum quemlibet infelicem in equis vel in aliis audiebat, infinita dando ei*”<sup>106</sup>. Z opowieści wynika, że wojownicy — przybysze, jeśli się sprawdzili, stawali się jakby „synami króla” i wówczas otrzymywali od władcy wszystko to, co było im potrzebne.

Według Ibrahima ibn Jakuba podobna *quasi* rodzinna więź między Mieszkiem I a jego drużyną była wzmacniana dzięki zobowiązaniom, jakie książę brał na siebie w odniesieniu do dzieci wojowników. To właśnie ten fragment relacji Tortosańczyka wzbudził największe wątpliwości Henryka Łowmiańskiego, wedle którego „prawdziwa” drużyna skła-

<sup>104</sup> *Galli Anonymi Cronica*, ks. I, rozdz. 7, s. 24 [„Lecz wierzę w miłosierdzie Boże i waszą znaną prawość, że jeśli mężnie stawicie opór w bitwie, jeżeli waszym zwyczajem silnie natrzecie, jeśli przywołacie w pamięci przechwałki i obietnice uczynione przy podziale łupów i na moich ucztach, to dzisiaj jako zwycięzcy długi trud zakończycie i ponadto wieczną chwałę oraz triumfalne zwycięstwo pozyskacie”].

<sup>105</sup> H. Kuhn, *Die Grenzen der germanischen Gefolgschaft*, „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte”, t. 73, Germanistische Abteilung, Weimar 1956, s. 23–26; J. Banaszkiewicz, *Włócznia i chorągiew. Orycie otwierania bitwy w związku z cudem kampanii nakielskiej Bolesława Krzywoustego (Kadłubek, III, 14)*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 94, 1987, nr 4, s. 15: terminy: „druht”, „dryht”, „drott” w językach starogermańskich oznaczały zarówno wojowników, jak i uczestników uroczystych uczt, zwłaszcza świątecznych. Patrz także — idem, *Trzy razy ucztą*, [w:] *Społeczeństwo Polski średniowiecznej*, t. 5, red. S. K. Kuczyński, Warszawa 1992, s. 95–108.

<sup>106</sup> *Galli Anonymi Cronica*, ks. I, rozdz. 16, s. 35–36 [„Chociaż więc król Bolesław, tak wiele bogactw i takich wypróbowanych wojowników posiadał, jak zostało powiedziane, więcej niż jakikolwiek inny król, starał się [o wojowników] zawsze, ponieważ tylko wojowników potrzebował. I gdy jakiś przybysz sprawdził się u niego w służbie wojskowej, był on nie wojownikiem, lecz synem króla nazywany. I jeśli kiedykolwiek, jak to się zdarza, [król] usłyszał, że któremuś z nich nie szczęści się w koniach, albo w czym innym, nieskończone [dary] mu dawał”].

dała się z bezzennych młodzieńców<sup>107</sup>. Nie wchodząc tutaj w skomplikowany problem Männerbundu i ideału młodzieńczego wojska, warto zauważyć występowanie w tekstach dotyczących wczesnośredniowiecznej Rusi wspólnot wojowników posiadających kobiety i dzieci. Najwcześniejszych danych na ten temat dostarczył Achmed ibn Fadlan (922 r.). Opisał on formację 400 towarzyszy króla ar-Rūs, którzy walczyli i ginęli za swego wodza. Każdy z nich miał po dwie niewolnice: jedną do posługi, drugą do współżycia<sup>108</sup>. Z żonatyh wojowników składała się niewątpliwie drużyna Włodzimierza Monomacha, czego mimochodem dowiadujemy się z autobiograficznego fragmentu *Pouczenia*. Książę opowiedział, jak ze swoją drużyną prowadził w młodości nieustabilizowane życie, zmieniając co parę lat gród-bazę. Bliższe informacje o sytuacji rodzinnej wojowników kniazia pojawiły się przy okazji opowieści o oblężeniu Czernihowa przez Olega Światosławicza i Połowców. Przez osiem dni wojsko Włodzimierza dzielnie broniło ostrogu. Książę jednak pożałował ludności krzywdzonej na skutek wojny domowej i postanowił oddać Czernihów Olegowi. Włodzimierz wyszedł z grodu z drużyną liczącą około stu ludzi oraz z kobietami i dziećmi. Ludzie Monomacha przeciągnęli przez środek obozu Połowców, obliżujących się na ich widok jak wilki. Następną bazą stał się Perejasławiec. Tam w ciągu 3 lat książę z drużyną wycierpieli wiele biedy z powodu wojny i głodu. Lata te były wypełnione ciągłymi walkami z Połowcami<sup>109</sup>. Z opowieści Włodzimierza możemy wywnioskować, że kniaziovi stale towarzyszyła mniej więcej setka wojowników. Wraz ze swoimi żonami i dziećmi zmieniali oni miejsce zamieszkania w zależności od stanu posiadania i wojennych przedsięwzięć Monomacha<sup>110</sup>.

Opieka Mieszka I nad dziećmi wojowników — jak to wynika z relacji Tortosańczyka — ściśle wiązała się z żenieniem synów i wydawaniem za mąż córek. Książę po prostu organizował życie rodzinne swojej drużyny, co we wczesnym średniowieczu nie było niczym dziwnym. W pochodzącej z XIII w. *Herwarsadze*, oddającej dawną tradycję o wojnie Gotów z Hunami<sup>111</sup>, pojawił się opis idealnie wyposażonego wojska. Taką właśnie drużynę *par excellence* pragnął ofiarować król Angantyr swojemu bratu Hlödrowi, jako część spadku po ojcu. Miała to być formacja złożona z 12 setek wojowników, tyłuż koni i pachołków do noszenia tarcz. Ponadto władca Gotów obiecał bratu co następuje: „Kaź-

<sup>107</sup> H. Łowmiański, *Początki Polski...*, t. 4, s. 179–180. Stanowisko odmienne niż Łowmiański zajęli np.: A. F. Grabski, *Uwagi o drużynie wczesnofeudalnej...*, s. 485; М. Б. Свердлов, *Генезис и структура феодального общества*, s. 207.

<sup>108</sup> T. Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 3, s. 75–76, 113–114.

<sup>109</sup> *Повесть временных лет*, s. 160, rok 6604 (1096, Поученье). O *Pouczeniu* — A. Kijas, *Włodzimierz Monomach w świetle swego „Pouczenia”*, [w:] *Pax et bellum*, red. K. Olejnik, Poznań 1993, s. 65–73.

<sup>110</sup> T. Wasilewski, *Studia nad składem społecznym...*, s. 317, przyp. 88. Inaczej K. Skalski, *Drużyna przyboczna...*, s. 32, który uważał, że owa setka to najbliższe otoczenie Monomacha, natomiast „załoga broniąca Czernihowa pozostała zapewne na mocy umowy w grodzie, wchodząc w skład tzw. drużyny młodszej Olega”. Stwierdzenia Skalskiego nie mają żadnego oparcia w źródle. Nie sposób dociec kim mieliby być ludzie otaczający kniazia, jeśli nie jego własnym wojskiem. Zupełnie sprzeczne z tekstem *Pouczenia* jest założenie, że ktoś jeszcze, oprócz ludzi Monomacha, walczył w obronie Czernihowa. Książę Włodzimierz wyraźnie stwierdził, że to jego drużyna przez 8 dni broniła Olegowi i Połowcom dostępu do ostrogu. Ta sama drużyna wraz z rodzinami wyszła z Włodzimierzem z Czernihowa.

<sup>111</sup> O. Pritsak, *The Origin of Rus'*, t. 1, s. 188–225.



demu wojowi dam bogatą oprawę i inne rzeczy jakich zapagnie. Dziewczynę dam każdemu z wojów w posagu, a każdej dziewczusze klejnot na szyję”<sup>112</sup>.

Daleko posuniętą zbieżność można zaobserwować między postępowaniem Mieszka I wobec drużyny a prawem obowiązującym wizygockich *buccelarios*. Byli to wojownicy służący wodzowi w zamian za broń i inne świadczenia<sup>113</sup>. Sama nazwa, którą można rozumieć jako „chlebojedźcy”<sup>114</sup>, wskazuje także na obyczaj uczt cementujących wspólnotę wojowników. Kodeks prawa spisany w 2. połowie V w., na polecenie króla Euryka, stanowił, że córka, którą pozostawiał *buccelarius* miała znajdować się pod opieką pana jej ojca. Wódz *bucceliorum* wydawał ją za męża. Gdy samowolnie znajdowała małżonka musiała zwrócić wszystkie dary, które jej ojciec otrzymał od swojego pana (*Codex Euricianus*, rozdz. 310)<sup>115</sup>. W wizygockich wspólnotach *bucceliorum* występował zatem wyraźny związek między wodzem a dziećmi wojowników. Ten, kto dawał dobra stawał się patronem nie tylko dla obdarowanych, ale i dla ich potomstwa. Relacje między możnymi Wizygotami a *buccelariis* stanowiły przykład funkcjonowania mundu, kategorii prawnej tłumaczonej na łacinę za pomocą słowa *tutela* i znanej wielu kodyfikacjom barbarzyńskim. Na przykład w świetle edyktu króla Rothariego zwierzchność longobardzkich panów nad aldiami wyrażała się w rozciągnięciu władzy opiekuńczej na ich żony i dzieci obojga płci<sup>116</sup>.

Pójdźmy śladem postulatów badawczych Reinharda Wenskusa i Karola Modzelewskiego, zakładających zbieżność pierwotnych ustrojów społecznych u ludów indoeuropejskich, a zwłaszcza u Słowian i Germanów<sup>117</sup>, i wyciągnijmy wnioski z porównania obrazu poczynania Mieszka I z normami obyczajowości rodzinnej zapisanymi w kodyfikacjach praw germańskich. Według tej wersji relacji Ibrahima ibn Jakuba, którą przekazał Al-Bekri, książę polański przy okazji ślubów dzieci swoich wojowników zawsze płacił za kobiety. Dar ślubny<sup>118</sup> brał od Mieszka zarówno ojciec dziewczyny zawierającej związek małżeński z synem członka drużyny, jak i wojownik książęcy wydający za męża swoją córkę. Najwyraźniej intencją księcia było sprawowanie opieki (mundu) nie tylko nad dziećmi własnych wojowników, ale i nad kobietami wchodzącymi do ich rodzin. Pozwala to uchwycić związek między literackimi wizjami swobody seksualnej kobiet a Ibra-

<sup>112</sup> Herwarsaga, [w:] *Źródła skandynawskie i anglosaskie do dziejów Słowiańszczyzny*, s. 210–211. G. Labuda, *Źródła, sagi i legendy...*, s. 96.

<sup>113</sup> J. Strzelczyk, *Goci — rzeczywistość i legenda*, Warszawa 1984, s. 194–195.

<sup>114</sup> J. Flori, *Rycerze i rycerstwo w średniowieczu*, tłum. E. Trojańska, Poznań 2003, s. 15.

<sup>115</sup> M. Bloch, *Społeczeństwo feudalne*, s. 237.

<sup>116</sup> K. Modzelewski, *Liber homo sub tutela nobilis*, [w:] *Kościół, kultura, społeczeństwo. Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych*, Warszawa 2000, s. 301–312, zwłaszcza s. 304–305; idem, *Człowiek istnieje w kolektywie...*, s. 17; idem, *Wielki krewniak...*, s. 50–65.

<sup>117</sup> Idem, *Culte et justice...*, s. 620, 635–636; idem, *Chłopi w monarchii wczesnopiastowskiej*, Wrocław 1987, s. 27–28, przyp. 25.

<sup>118</sup> Warto zauważyć, że w *Powieści minionych lat* dar za pannę młodą dawany jej rodzinie jest jednym z podstawowych elementów przyzwoitego prawa małżeńskiego u Polan kijowskich: *Повесть временных лет*, s. 14–15; И. Я. Фроянов, *Киевская Русь. Очерки социально-экономической истории*, Ленинград 1974, s. 27; B. Lesiński, *Wiano*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 6, cz. 2, Wrocław 1980, s. 410–411. Ibn Fadlan nadmienił, że dar ślubny u Turków Ozugów był zapłatą umożliwiającą przejście prawa opieki nad poślubianą kobietą — T. Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 3, s. 93.

himową opowieścią o opiekuńczych działaniach Mieszka I. Aktywność polańskiego księcia na polu organizowania życia rodzinnego wojowników wiąże się z ideą prezentowaną w licznych wersjach mitu o Amazonkach i fabuł o kobietach współżyjących ze sługami. Według literatów arabskich i chrześcijańskich zaprowadzenie ładu seksualnego za pomocą narzucenia społeczności rygorów prawa małżeńskiego stanowiło jeden z elementów budowania władzy monarszej. Nie wyobrażano sobie możliwości stworzenia państwa bez ostatecznego uporządkowania tej zupełnie podstawowej dziedziny życia społecznego. Wynikało to z przekonania, że żeńska część wspólnoty jest ściśle związana z niebezpiecznymi i trudnymi do okiełznania siłami natury i powinna być poddana szczególnej kontroli. Nie inaczej pojął przekaz Ibrahima Al-Kazwini. Choć zredukował on i pozmienił szczegóły aktywności Mieszka I na polu zadzierzganiania małżeństw dzieci wojowników, uznał, że księżę miał decydującą rolę w tym zakresie: „Ożenek (następuje) u nich wedle uznania ich króla, nie z wolnego wyboru”. Ponadto konkludował: „Jest on [Mieszko I — P. Ż.] jak czuły ojciec dla swoich poddanych. A ci odznaczają się wielką zazdrością o swe kobiety, w przeciwieństwie do reszty Turków”<sup>119</sup>. Wedle oceny Al-Kazwiniego arbitralna władza żenienia prowadziła do uformowania paternalistycznych stosunków w drużynie Mieszka I<sup>120</sup>. Efektem owego „czułego ojcostwa” miało być — jak twierdzi Al-Kazwini — zazdrosne pilnowanie własnych kobiet. Ludzie księcia, w odróżnieniu od innych „Turków”, żyli więc obyczajnie.

Interpretacja zrelacjonowanej przez Ibrahima ibn Jakuba opieki Mieszka I nad dziećmi własnych wojowników, jako wysiłku zmierzającego do cywilizowania najbliższej sobie wspólnoty, do odebrania jej charakteru stada dzikich zwierząt, znajduje wsparcie w źródle bardzo wiarygodnym. Thietmar, opowiadając o małżeństwie Bolesława Chrobrego z Odą, poczynił dygresję na temat godnej pochwały surowości kar za uwiedzenie cudzej żony i rozpustę, obowiązujących w Polsce. Powód księżęcej srogości został wytłumaczony w następujący sposób: „*Populus enim suus more bovis est pascendus et tardi ritu asini castigandus et sine poena gravi non potest cum salute principis tractari*”<sup>121</sup>. Bolesław, aby samemu uzyskać zbawienie, musiał zdecydowanie tępić te zachowania swoich poddanych, które były naganne z punktu widzenia religii chrześcijańskiej. Wątek wychowywania zbydlęconego ludu został przez biskupa merseburskiego pociągnięty dalej i dzięki temu dowiedzieliśmy się, że postępowanie Chrobrego wynikało także z programu narzucania Polanom surowych obyczajów przedsięwziętego jeszcze przed przyjęciem chrześcijaństwa. Albowiem już za czasów Mieszka I, „*cum is iam gentilis esset, unaquaque mulier*

<sup>119</sup> *Relacja Ibrahima*, s. 91, przyp. 73.

<sup>120</sup> B. Zientara, *Drużyna i kler...*, s. 46. K. Modzelewski, *Wielki krewniak...*, s. 54–58: prawa germańskie określały jako krewniaczy charakter więzi między panem posiadającym mund a ludźmi pozostającymi pod jego władzą. Patrz także — A. Pieniądz-Skrzypczak, *Konkubinat i pozycja społeczna filiorum naturalium w społeczeństwie longobardzkiej Italii VII i VIII w.*, „Przegląd Historyczny”, t. 91, 2000, z. 3, s. 341–365, zwłaszcza s. 346.

<sup>121</sup> *Kronika Thietmara*, wyd. M. Z. Jedlicki, Poznań 1953, ks. VIII, rozdz. 2, s. 581 [„Bowiemy jego lud obyczajem wołu musi być pasiony i jak opieszale osioł chłostany, i bez surowej kary nie może być rządzony, jeśli władca ma być zbawiony”]. R. Michałowski, *Post dziewięćtygodniowy w Polsce Chrobrego. Studium z dziejów polityki religijnej pierwszych Piastów*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 109, 2002, nr 1, s. 5–40, na s. 28–30 o opisanych przez Thietmara staraniach cesarza Henryka II, aby jego poddani respektowali prawo małżeńskie.

*post viri exequias sui igne cremati decollata subsequitur. Et si qua meretrix inveniebatur, in genitali suo, turpi et poena miserabili, circumcidebatur idque, si sic dici licet, preputium in foribus suspenditur, ut intrantis oculus in hoc offendens in futuris rebus eo magis sollicitus esset et prudens. Lex dominica huiusmodi precepit lapidari et parentum nostrimet carnalium institutio tales ortatur decollari”<sup>122</sup>.*

Biskup merseburski ściśle połączył prześladowanie nierządnic surowymi karami, obowiązujące u Polan przed chrztem Mieszka I, z obyczajem uśmiercania żon po zgonie mężów<sup>123</sup>. To jakby dwie strony medalu: z jednej pogański ideał mężatki, która wolała umrzeć, niż żyć po stracie małżonka, z drugiej surowa kara dla tych, które uprawiają nierząd. Na uwagę zasługuje podkreślenie przez Thietmara przedchrześcijańskiej genezy drastycznej walki z rozpustą, toczonej w państwie pierwszych Piastów. Przy okazji przypomniał on surowość dawnego obyczaju własnej nacji wobec nierządnic. Kronikarz niewątpliwie miał tu na myśli normy plemiennego prawa saskiego. Okrutna i brutalna sankcja, jaką Chrobry nakładał na cudzołóżników i rozpustników, wynikała już z troski władcy o swoje zbawienie, ale wedle świadectwa Saxona Gramatyka równie spektakularną karę za przekroczenie norm seksualnych przewidywał obyczaj pogańskich jeszcze Rugian<sup>124</sup>.

Z fragmentu kroniki Thietmara poświęconego „polityce obyczajowej” pierwszych Piastów wyraźnie wynika, że obowiązkiem księcia było zaprowadzenie przyzwoitego prawa regulującego życie seksualne poddanych. Dotyczyło to władców pogańskich tak samo, jak chrześcijańskich<sup>125</sup>. Tą drogą monarcha konstytuował swoje zwierzchnictwo nad społecznością, którą rządził. Ku czemu prowadziły zaniedbania w kontrolowaniu życia seksualnego poddanych? Thietmar nie pozostawił swojemu czytelnikowi cienia wątpliwości. Uwodzenie dziewcząt, rozpusta niewiast zamężnych nierządnie prowadząca do zabijania mężów i wreszcie dobrze nam znany motyw mężatek biorących do łóża wojowników

<sup>122</sup> *Kronika Thietmara*, rozdz. 3, s. 583 [„gdy ten jeszcze był poganinem, każda kobieta po stypie i spaleniu w ogniu swojego męża ścięta umierała wraz z nim. I jeśli któraś okazywała się nierządnicą, za karę ohydnie i nędźnie obcinano jej srom i ten — jeśli można tak powiedzieć — okrawek był wieszany na drzwiach, aby wchodzący uderzony tym widokiem, na przyszłość bardziej zakłopotany, stał się roztropny. Prawo Boże w tym wypadku nakazywało kamienować i ustanowienie naszych własnych, doczesnych przodków skazywało takie kobiety na ścięcie”].

<sup>123</sup> Co, jako obyczaj słowiański, znajduje potwierdzenie w licznych źródłach, między innymi w dziele Al-Bekriego — *Relacja Ibrahima*, s. 53; A. Gieysztor, *Le tradizioni locali e le influenze ecclesiastiche nel matrimonio in Polonia nei secoli X–XIII*, [w:] *Il matrimonio nella società altomedievale*, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull’alto medioevo, XXIV, t. 1, Spoleto 1977, s. 324–325.

<sup>124</sup> *Saxonis Gesta Danorum*, ks. XIV, rozdz. 39, s. 476. Nadmiernie uprościł sprawę A. Krawiec, *Seksualność...*, s. 136–138. Założył on, że Chrobry narzucając poddanym surowe kary za cudzołóstwo (z jak najbardziej chrześcijańskich pobudek), wprowadzał porządek zupełnie obcy poganom. Błąd wynikał z uznania toposu o swobodzie seksualnej Słowianek występującego w literaturze arabskiej za źródło świadczące o pogańskich obyczajach Polan gnieźnieńskich. Jest to metodologicznie nieuzasadnione, ponieważ nie wiemy, kto był autorem passusu (Al-Masudi? Ibrahim? Al-Gardizi? nieznany autor arabski z IX w.?) i w związku z tym nie da się stwierdzić, do jakich czasów i jakiego plemienia można go odnieść. Być może opowieść o słowiańskich dziewczynach samowolnie dobierających sobie partnerów w ogóle nie odnosi się do żadnej rzeczywistości, pozostając wyłącznie sposobem prezentacji chaosu seksualnego, który mógł występować zawsze i wszędzie. Patrz także pierwowzór interpretacji Krawca — M. Plezia, *Z zagadnień pierwotnego prawa małżeńskiego w Polsce (interpretacja kroniki Kadłubka II 20)*, [w:] idem, *Od Arystotelesa do „Złotej Legendy”*, Warszawa 1958, s. 306–313.

<sup>125</sup> J. Banaszkiewicz, *Wątek „ujazmienia kobiet”...*, s. 41–44.

służących mężowi — oto obraz społeczeństwa, w którym zaniechano surowych kar za nierząd i zdradę małżeńską<sup>126</sup>.

Analiza porównawcza dwóch fragmentów relacji Ibrahima ibn Jakuba: o wojsku Mieszka I i o „mieście kobiet”, pozwala uchwycić i przedstawić strukturę opowieści o drużynie — wspólnocie wojowników najbliższych władcy. Postrzegano ją jako ukonstytuowaną dzięki hojności wodza, który dając dary swoim wojownikom, nie tylko utrzymywał ich i wyposażał, ale przekazywał im również część swojej charyzmy. Istotnym elementem narracji jest motyw uporządkowania życia rodzinnego drużyny. Mieszko I opisany został jako „wielki ojciec” swoich wojowników i ich dzieci, budujący właściwy ład we wspólnocie. Jego przywództwo umacniało się w ten sposób i zyskiwało nowe uzasadnienie. Dla kontrastu potrzebna była fabuła o wojowniczych kobietach, przynosząca obraz świata „odwróconego”, horrendalnego, dzikiego i niewłaściwego. „Państwa” Amazonek, nawet jeśli posiadały monarchiczną formę rządów, były figurą domeny chaosu. Wizja panowania kobiety ostatecznie upokarzała mężczyzn, podkreślała niepełny — żeński charakter królestwa równie silnie, jak zabijanie synów i wychowywanie wyłącznie córek. Mieszko natomiast dbał o przyszłość wszystkich dzieci swoich wojowników, patronując zawieranym przez nie małżeństwom. Elementy struktury opowieści o drużynie występowały powszechnie we wczesnym średniowieczu, w Europie środkowej i wschodniej. Nie przesądza to historyczności konkretnego przypadku: wspólnoty wojowniczej zorganizowanej przez Mieszka I. Nie posiadamy niestety niezależnego źródła, które potwierdzałoby szczegóły relacji Ibrahima w odniesieniu do władcy Polan. Wyobrażenie o Mieszkowym wojsku nie zostało jednak przez Tortosańczyka wymyślone. Rozwiązania fabularne, które posłużyły do konstrukcji tekstu, odnajdujemy w innych źródłach z epoki niedostępnych ani hiszpańskiemu podróżnikowi, ani żadnemu z kosmografów arabskich. W związku z tym narracja powstała na bazie relacji Ibrahima jest znacznie bardziej wiarygodna od jakichkolwiek zdroworośdkowych założeń nowoczesnego historyka, nawet tak sławnego, jak Henryk Łowmiański. Mieszko I posiadał wojsko na pewno. Jest wielce prawdopodobne, że najbliższa księciu wspólnota wojowników istniała i funkcjonowała wedle zasad opisanych przez Ibrahima ibn Jakuba.

---

<sup>126</sup> *Kronika Thietmara*, ks. VIII, rozdz. 3, s. 583–585.