

Języki, alfabety, tożsamość: rozważania o chrystianizacji Słowian

Published in: In: *Fundamenta Europaea* 5, 8-9. GNIEZNO: Collegium Gniesnense - UAM, 2008, pp. 9-17 [atti del convegno: Roma, Pont. Ist. Orientalium Studiorum, 25 maggio 2007].

1. Słowianie weszli do Chrześcijaństwa (by używać tytułu dzieła Vlasto¹) w bardzo złożonym kontekście średniowiecznej Europy: w różnych warunkach i oczywiście w różnym czasie. To spowodowało, w sposób całkiem logiczny, zróżnicowanie słowiańskich kultur i społeczeństw². Nie wydaje się tu adekwatne pojęcie *nawrócenia*, bo odnosi się ono raczej do aktu jednostkowego. Niewątpliwie ciekawe mogą być rozważania dotyczące pobudek psychologicznych prowadzących do zmiany wiary różnych postaci historycznych, choćby Borysa czy Włodzimierza, ale z naukowego punktu widzenia są one raczej bez znaczenia. Można natomiast badać zmiany jakim podlegały całe słowiańskie grupy etniczne wchodzące do nowej dla nich rzeczywistości świata chrześcijańskiego.

2. Przyjmując Chrześcijaństwo Słowianie kierowali się zawsze jedną i tą samą zasadą: przyjąć nową religię w taki sposób i w takich warunkach, aby umożliwić obronę własnej tożsamości. Także słowiańskie alfabety, o których będzie zaraz mowa, są wyrazem działania na rzecz zachowania kulturowej niepodległości. Ale nasuwa się pytanie: jak należy pojmować taką tożsamość? Wielokrotnie zauważano, że wszyscy, w mniejszym lub większym stopniu, odczuwamy wpływ romantycznego modelu jedności etnicznej. Zgodnie z nim, grupa etniczna, jednolita pod względem języka, tradycji i tam gdzie to możliwe pochodzenia, tworzy samodzielny organizm państwowy: jeden język, jeden lud, jedno państwo. Nie możemy jednak zapominać, że w społeczeństwie średniowiecznym ten model nie mógł się sprawdzić a przynajmniej nie w całości. Władza polityczna była wówczas pojmowana, choć często tylko teoretycznie, jako władza uniwersalna, dzierzona w jednych rękach tzn. w rękach cesarza i sprawowana w imię zasad chrześcijańskich. Każdy naród był traktowany jako część wspólnoty chrześcijańskiej³. Nie znaczy, że była to rzeczywistość bezkonfliktowa ale również błędem byłoby rozpatrywać ówczesne napięcia myśląc o nienawiściach etnicznych XX wieku. Błędna byłaby np. interpretacja czynów Karola Wielkiego jako starcia między żywiołem germańskim a słowiańskim (cesarz nie traktował zresztą Sasów lepiej niż Słowian!).

Oczywistym jest, że taka sytuacja miała swe konsekwencje. Przede wszystkim, jeszcze przez setki lat nie było szans na to, żeby tożsamość narodową wyrazić poprzez stworzenie odrębnego państwa nie akceptowanego przez najwyższą władzę, tj. władzę cesarską (bez względu na zdania historiografii „narodowych” na ten temat). Przy końcu pierwszego tysiąclecia grupa etniczna nie jest odbierana jako podmiot, który może stworzyć własną państwowość, a w każdym razie ten aspekt nie jest najważniejszy. Jest ona natomiast traktowana jako społeczność potencjalnych lub aktualnych wiernych. Każdy *ethnos* musi czuć się częścią całej wspólnoty chrześcijańskiej: to jest jego prawdziwa misja i w tym tkwi jego prawdziwa realizacja.

¹ Por. A. D. Vlasto, *The Entry of the Slavs into Christendom. An Introduction to the Medieval History of the Slavs*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

² Por. A. Naumow, *Definizione delle aree culturali slave medievali tra mondo bizantino e mondo romano-germanico*, w: *Lo spazio letterario del Medioevo. 3. Le culture circostanti*, vol. III: *Le culture slave*, a cura di M. Capaldo, Roma, Salerno Editrice, 2006, s. 51-74.

³ W moich rozważaniach o średniowiecznym pojęciu władzy wychodzę od dwóch klasyków włoskiej mediewistyki: R. Morghen, *Medioevo cristiano*, Bari, Laterza, 1968 (przedr. 4-go wydania, Bari 1965 – 1.e wyd. Bari 1951); G. Falco, *La Santa Romana Repubblica. Profilo storico del Medio Evo*, Milano – Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1968 (8.e wydanie – 1.e wyd. 1942).

Historia Europy ostatnich dwu stuleci, zależna w olbrzymiej mierze od czynników narodowościowych, wydaje się bardzo daleka od średniowiecznych założeń. W średniowieczu nie miały miejsca ani prowadzona później na szeroką skalę sekularyzacja ani też nacjonalizacja mas narodowych, o której mówił Mosse⁴.

3. Tylko w takim kontekście duchowym i politycznym można zrozumieć działalność Konstantyna i Metodego. Wyjątkowo ciekawa jest z tego punktu widzenia część XIV rozdziału VC⁵, w której mowa o rozmowie wokół prośby Roścysława i misji powierzonej Konstantynowi. Cytuje w całości krótki fragment dotyczący projektu nowego alfabetu⁶:

... sî radostîjō idō tamo, ašte imějōtû bukûvi vû językû svoi. I reče cēsari kû njemu: dēdû moi i otîci i ini mûnodzi iskavûše togo, ne sōtû togo obrēli, to kako azû mogō to obrēsti? Filosofû že reče: to kûto možetû na vodō besēdō napîsati i jeretičîsko imē obrēsti?

...pójde tam z radością, jeśli mają litery i język swój (własny)⁷. Odpowiedział mu cesarz: Dziad mój i ojciec, i wielu innych tego nie wynaleźli, choć poszukiwali. Jakżeż ja mógłbym je odkryć? Filozof zaś odpowiedział: Któż może na wodzie pisać mowę i zyskać imię heretyka?

Wielu uczonych podkreślało wagę projektu, który narodził się na dworze bizantyjskim, przede wszystkim dzięki Konstantynowi i Metodemu. Zwracano przy tym szczególną uwagę na jeden aspekt tj. znaczenie nowego alfabetu w ugruntowaniu tożsamości słowiańskiej.

W tradycji Kościołów Wschodu każda grupa etniczna, każda wspólnota wiernych miała własną liturgię a co za tym idzie własny język i własny alfabet.

Za każdym działaniem politycznym kryła się potrzeba podkreślenia przynależności etnicznej choć pojmowanej w kategoriach trudnych dziś do zrozumienia, za to zgodnych ze średniowiecznym a ściślej mówiąc „cesarskim” punktem widzenia. To właśnie aspekt etniczny skłonił Roścysława do złożenia prośby o wyznaczenie „biskupa i nauczyciela”, który pomógłby Morawianom w przyswojeniu nowej kultury chrześcijańskiej za pośrednictwem zrozumiałego dla nich języka i w sposób, który byłby zgodny z ich tożsamością etniczną. (Należy w tym miejscu przypomnieć, że Roścysław uważał proces chrystianizacji kraju za rozpoczęty już od dawna. Trzeba było tylko zakończyć go pomyślnie). Powołany do zabrania głosu w tej sprawie został człowiek o niepodważalnej postawie moralnej – Konstantyn. Wypowiedział się w tym przypadku ze szczególną ostrożnością wytrawnego dyplomaty. Jego pierwszą myślą było działać tak, by nie zostać posądzonym o herezję. Konstantyn potrafił przekonać. Zapewnie myślał, że będzie szczęśliwy jeśli za jego przyczyną nowa, duża społeczność wejdzie do wspólnoty chrześcijańskiej. Musiał sądzić, że cel ten będzie możliwy do osiągnięcia tylko wtedy, jeśli społeczność ta będzie żyła według reguł chrześcijańskich a przyjęcie ich uważał za niemożliwe bez pewnych „narzędzi” liturgicznych, a przede wszystkim bez alfabetu. Właśnie stworzenie alfabetu jest pierwszym krokiem, na którego postawienie Konstantyn prosi o zgodę. W *Vita Constantini* można znaleźć, choć dość zawoalowaną, tę motywację polityczno-ideologiczną. Jak zostało zresztą powiedziane,

⁴ Por. G. L. Mosse, *The Nationalization of the Masses; Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, New York, H. Fertig, 1975 (widziałem książkę w wersji włoskiej: G. L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse: simbolismo politico e movimenti di massa in Germania, 1815-1933*. Bologna, Il Mulino, 1994 [przedruk 1-go wyd. wł., Bologna 1975]).

⁵ Por.: *Żywoty Konstantyna i Metodego (obszerne)*, przełożył i przypisami opatrzył Tadeusz Lehr-Spławiński, Warszawa, Wyd. Alfa, 2000 (wydanie pierwsze oparte na publikacji Inst. Zachodniego, Poznań 1959), s. 64, w. 3-17; s. 66, w. 1-4.

⁶ *Ibidem*, s. 64, w. 15-17; s. 66, w. 1-2; tłumaczenie: s. 65, w. 19-20; s. 67, w. 1-3.

⁷ Dosłownie: „jeśli mają litery do swojego języka”; por. np. włoską wersję („se hanno un alfabeto per la loro lingua”) M. Garzanitiego w: A.-E. N. Tachiaos, *Cirillo e Metodio. Le radici cristiane della cultura slava*, edizione italiana a cura di M. Garzaniti, Milano, Jaca Book, 2005, s. 196.

zgodnie z tradycją Kościołów Wschodnich, każda autonomicznie istniejąca grupa miała *de facto* odrębną liturgię a, co za tym idzie, odrębny alfabet. Stworzenie alfabetu to jedna z najlepszych form zaspokojenia aspiracji etnicznych narodu a jednocześnie sposób na ostrożną (zgodną z cesarskim punktem widzenia) akceptację jego odrębności w ramach jednej rzeczywistości narodów chrześcijańskich, podopiecznych jednego Boga i podległych jednej władzy. By sparafrazować słynne powiedzenie Anzelma z Aosty o istocie Boga, ta cesarska władza jest politycznie „ens, quo maius cogitari nequit”⁸.

Uniwersalizm i jedność Imperium to idee niezwykle żywe w średniowieczu. Istniały wówczas dwa podmioty polityczne, które mogły podjąć się ich realizacji: Imperium Karolińskie (później Ottońskie) oraz Imperium Bizantyjskie. To ostatnie, bliskie upadku w pierwszych latach IX wieku, zademonstruje wkrótce swą siłę.

Oba Imperia łączył ten sam sposób pojmowania władzy jako siły uniwersalnej. Wystarczy przypomnieć projekt polityczny Ottona III, który opierał się właśnie na próbie zatarcia podziałów między obydwoma mocarstwami.

Wracając do naszego fragmentu VC, wydaję mi się, że zaproponowana tu jego interpretacja jest w zasadzie zgodna z obrazem podstaw ideologicznych cyrylo-metodejskiego działania narysowanym przez R. Picchio⁹. Projekt Konstantyna, który narodził się w Europie środkowej, rozwinie się w innej Europie, pod znakiem innej europejskości, w bizantyjskim Commonwealth, tam gdzie warunki umożliwiały polityczny projekt nie ograniczoną do poszczególnych grup etnicznych.

4. Nie wolno nam lekceważyć zaskakująco gruntownej, jak na owe czasy, wiedzy językowej Konstantyna¹⁰. Musiał on swoim alfabetem odzwierciedlić słowiański system fonologiczny i wywiązał się z tego zadania doskonale. Nie wiem czy, jak twierdzi Mareš, można mu przypisać prawdziwe "phonologisches Denken", ale nie ma wątpliwości co do wyniku jego starań: fonematyczna natura głągolicznego alfabetu jest absolutnie pewna. Mając własny, całkowicie oryginalny alfabet, Słowianie mogli nareszcie chwalić Boga w ojczystym języku. Poprzez formę zewnętrzną nowy alfabet miał nawiązywać do wartości uniwersalnych, jeśli oczywiście przyjmuje się hipotezę Tchernochvostoffa i Kiparskiego¹¹, według której kształt znaków można sprowadzić do trzech podstawowych form: krzyża, trójkąta (symbolu Trójcy Świętej) i koła (symbolu samowystarczальной doskonałości Boga). Nie znaczy to, że Konstantyn nie wzorował się na innych systemach graficznych, mianowicie na greckiej minuskule czy na alfabetach chrześcijańskiego Wschodu. Mimo doskonałości technicznej, alfabet Konstantyna, jak wiadomo, nie mógł przyjąć się na terenie Europy środkowej z przyczyn natury geopolitycznej. Kultura, której podstawą była głągolica, przeżyła w Chorwacji ale i tam była tylko wspaniałym epizodem pewnej chlubnej tradycji a w każdym razie nie stała się zjawiskiem zdolnym zaistnieć na kartach szeroko pojętej kultury europejskiej. Głągolica – owoc geniuszu wielkiego człowieka – miała jeden minus a właściwie cechę, która okazała się minusem na „rynku”, jeśli mogę tak się wyrazić, ówczesnej kultury. Oryginalna i niezależna, nie wykazywała na pierwszy rzut oka widocznych powiązań z żadnymi tradycjami graficznymi. Wszelkie inspiracje wzięte z innych systemów dla przeciętnego użytkownika nie były od razu zauważalne i stapiały się, tworząc jeden złożony system, którego rzeczywiście nie można porównać do żadnego wcześniej istniejącego.

⁸ Przytaczam cytaty ze św. Anzelma według: W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, I, Warszawa, PWN, 1988, s. 224.

⁹ Por. R. Picchio, *Questione della lingua e Slavia cirillo-metodiana*, w: *Studi sulla questione della lingua presso gli Slavi*, a cura di R. Picchio, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1972, s. 7-113. O nauczaniu św. Pawła, szczególnie ważnym w stworzeniu ideologii Konstantyna (także w dowartościowaniu różnych narodów) por. w szczególności s. 48-51.

¹⁰ Wspominam tu tylko niektóre pozycje, które pozwalają na pierwszą orientację w tematyce słowiańskich alfabetów: L. Moszyński, *Wstęp do filologii słowiańskiej*, Warszawa, PWN, 1984, s. 7-56; H. Schelesnikier, *Schriftsysteme bei der Slaven*, Innsbruck 1972; R. Marti, *Aktuelle Probleme des altkirchenslavischen Schrift- und Lautsystems*, "Incontri Linguistici" 27/2004, s. 11-36; Ch. Koch, *L'ingresso degli Slavi nel mondo delle lettere: una scrittura in tre alfabeti*, w: *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3, III, op. cit., s. 145-185.

¹¹ Por. Moszyński, *op. cit.*, s. 43.

Kiedy w 886 r. uczniowie Metodego, wyrzuceni z Moraw, pokonując wiele przeszkód, przybyli na dwór bułgarski, by szukać schronienia, zastali sytuację mocno zmienioną. Mimo, iż pamięć Konstantyna i Metodego otoczona była wielkim szacunkiem, to jednocześnie nieuchronnie rosła potrzeba zbliżenia graficznej tradycji słowiańskiej do greckiej. Ta potrzeba musiała być jeszcze silniej odczuwana na dworze „pół Greka” Symeona¹². W takich warunkach narodziła się, prawdopodobnie dzięki decydującemu wkładowi Konstantyna z Presławia, cyrylica, w której zrezygnowano, przynajmniej częściowo, z oryginalności, na rzecz zbliżenia się do tradycji greckiej. Mimo, że Bułgarię oddalały od Bizancjum krwawe konflikty, to w jej przeznaczeniu była jakaś forma symbiozy z bizantyjską kulturą. Tak się stało i z grafiką alfabetu. Jednakże trzeba podkreślić, że to zbliżenie odbyło się bez rezygnacji z podstaw strukturalnych, które stanowiły bazę głągolicy. W obu alfabetach tkwiła w zasadzie ta sama struktura. Cyrylica zachowała zasady strukturalne poprzedniego alfabetu, w szczególności widać to w przypadku oznaczania fonemów specyficznie słowiańskich, pozbawionych odpowiedników w języku greckim. Kalka strukturalna jest tu potwierdzona także przez zbieżność pewnych szczegółów (może mniej udanych) wziętych z greki już w pierwszym alfabecie, tj. użycie dwuznaku dla oznaczenia fonemu /u/ i istnienie kilku znaków dla oznaczenia fonemu /i/ (tu, jak wiadomo, są pewne różnice w szczegółach: cyrylica ma dwa znaki-i, głągolica zaś trzy, prawdopodobnie w zależności od specyficznych warunków fonetycznych na Morawach)¹³. Podobną sytuację można znaleźć w użyciu litery „jat”¹⁴: tu też różnice zależą od specyficznych warunków fonetycznych różnych dialektów słowiańskich¹⁴.

W zasadzie jednak nie podlega wątpliwości, że podstawy strukturalne obu alfabetów są takie same. Jeśli więc, sądząc na pierwszy rzut oka, można powiedzieć, że określenie „cyrylica” jest błędne, bo Konstantyn-Cyryl tego alfabetu nie wymyślił, to tak naprawdę ten błąd był „felix culpa”. Większość uczonych uważa, że w traktacie Chrabra mowa jest o głągolicy i tylko w ten sposób można wyjaśnić pewne szczegóły tego dzieła. Zresztą, nawet jeśli takie twierdzenie byłoby fałszywe, to zasadniczo nie zmieniliby zbyt wiele, właśnie dlatego, że najistotniejsze założenia wykorzystane w głągolicy przez Konstantyna bez wielkich zmian wykorzystane zostały także w cyrylicy.

Słowiańska tradycja graficzna, której źródłem był Konstantyn, odniosła sukces w bizantyjskim Commonwealth, przyczyniając się do akceptacji tożsamości. W ten sposób rozwinęła się ponadnarodowa kultura słowiańska,

Na terenie Słowiańszczyzny Zachodniej podobne zjawisko nie miało szansy rozwoju. Przyczyn było wiele. Do niektórych z nich wkrótce wrócimy. Tu ograniczę się raczej do czynników kulturowych. Zachód oczywiście nie chciał przyznać możliwości istnienia alternatywnych form w dziedzinie alfabetów i liturgii. Zauważyć trzeba, że w tej sprawie Zachód łaciński podzielał przekonanie o paralelizmie alfabetu i liturgii, co znaleźliśmy w VC, nadając jednak znaczenie całkowicie przeciwne temu utożsamieniu, mianowicie negując jakąkolwiek możliwość pluralizmu tak alfabetycznego jak i liturgicznego. W praktyce dopuszczone były tylko systemy graficzne oparte na alfabecie łacińskim, wzbogacone o znaki diakrytyczne jak np. te stworzone dla staronordyckiego. Poza tym Słowiańszczyzna Zachodnia nie miała takiej wspólnej tradycji kulturowej jak Słowiańszczyzna Prawosławna. W zachodniej części słowiańskiego świata rozwój indywidualności narodowych był szybszy, chociaż i tu tożsamość etniczna mogła się wyrażać tylko w granicach akceptowanych przez cesarza. Ten wyraźniejszy rozwój był spowodowany także sprzyjającą sytuacją społeczną i gospodarczą. Wynik końcowy okazał się całkiem inny niż „jednolity” wynik w strefie wschodniej. Doszło do unarodowienia środków wyrazu, a przede wszystkim ich strony graficznej¹⁵. Jasnym światłem świeci w tym procesie imię Jana Husa, choć nie

¹² Por. A. Vaillant, *L'écriture cyrillique et son extension*, w: *L'écriture et la psychologie des peuples*, XXII^e semaine de synthèse (Centre International de Synthèse), Paris, Colin, 1963, s. 301-312.

¹³ Por. Moszyński, *op. cit.*, s. 53.

¹⁴ *Ibidem*, s. 48. Oczywiście w cyrylicy użycie litery „jat”¹⁴ jest mocno ograniczone przez wprowadzenie jotowanej *a*.

¹⁵ Inaczej Koch, który mówi o strukturze pochodzącej z systemu stworzonego przez Konstantyna także w stosunku do zachodnich systemów graficznych. Na ten temat por. Koch, *op. cit.*, s. 181-184. Zob. także niżej w tekście na temat granic słuszności takiego zdania.

należy pominąć innych postaci zasłużonych w próbach tworzenia „narodowych” systemów graficznych, np. Polaka Jakuba Parkoszowica¹⁶.

Mareš i Koch stwierdzili, na podstawie niezbitych argumentów, że Hus zbudował swoją ortografię w znacznej mierze na tradycji głągoliczkiej, dobrze mu znanej dzięki pośrednictwu klasztoru Emaus założonego przez Karola IV-go. Dla tego właśnie Koch mówi, że w dziedzinie alfabetów słowiańskich mamy do czynienia z jedną strukturą (cyrylo-metodejską) w trzech różnych postaciach. Z punktu widzenia technicznego jest wiele słuszności w tej argumentacji ale w tradycjach graficznych zachodnich Słowian i tak można zaobserwować, jak w historii kultury w ogóle, proces mniej jednolity (pierwsze adaptacje pisma łacińskiego, choćby w polskich nazwach osobowych i miejscowych zawartych w Bulli Gnieźnieńskiej, mają inne korzenie niż cyrylo-metodejskie) i właściwie zupełnie inny w stosunku do tradycji południowej i wschodniej.

5. Warto dodać jeszcze kilka uwag odnoszących się do pozycji zajmowanej przez różne grupy słowiańskie w średniowiecznej Europie. Wydaje mi się, że za centralne czynniki w budowie świata średniowiecznego trzeba uznać czynnik religijny i ideologię imperium. Jak wcześniej zostało powiedziane, nie było jasne, kto miał prawo, jako podmiot polityczny, do konkretnego sprawowania władzy uniwersalnej. Dwa różne podmioty polityczne, w różnych momentach, miały takie ambicje: Imperium rzymsko-germańskie Zachodu i Imperium Bizantyjskie. Wewnętrzne zróżnicowanie słowiańskiej przestrzeni wynikało z historii przebiegu relacji Słowian z tymi dwiema siłami politycznymi. Pośrednio, także kultura alfabetów odzwierciedla ten stan rzeczy (jeśli pominąć wyjątkową sytuację, która wytworzyła się na terenie Chorwacji, gdzie utrzymywała się głągolica).

Niewątpliwie stosunek Słowian do władzy był zupełnie inny na Wschodzie a inny na Zachodzie. Na Wschodzie ma się wrażenie większej bliskości władzy. Carowie pierwszego imperium bułgarskiego, a później serbski monarcha Stefan Duszan, mieli nadzieję na przejęcie władzy, co oznaczałoby prawdziwą słowianizację cesarskiego tronu Bizancjum. Wydaje mi się, że zjawiska pozornie porównywalne na Zachodzie (np. przygoda Przemysława Otokara II lub sama koronacja wielkiego monarchy, co prawda nie pochodzenia słowiańskiego ale mocno związanego z Czechami, Karola IV) mają w rzeczywistości inny charakter. Trudno pomyśleć o jakiegokolwiek słowianizacji władzy cesarskiej na Zachodzie. Poza tym odbudowanie władzy cesarskiej na Zachodzie oparł Karol Wielki przede wszystkim na ludach germańskich i romańskich, Słowianie zajęli miejsce raczej marginalne: Europa środkowa nigdy nie miała żadnego Symeona ani Borysa. Można powiedzieć też, że bardzo trafny wybór Borysa, tj. wejście do bizantyjskiego Commonwealth był wyrazem wyrafinowanego zmysłu taktycznego i zapewnił mu dużo szersze pole manewru (co prawda wybór ten był także podyktowany presją militarną).

6. To co zostało powiedziane wyżej, znajdzie odzwierciedlenie w różnym sposobie odbioru żywiołu słowiańskiego w Europie Zachodniej i Wschodniej. Jak to wykazała w swoim bardzo ciekawym artykule Maria Picchio Simonelli¹⁷, Słowianin był postrzegany dość pozytywnie na Wschodzie a zdecydowanie negatywnie na Zachodzie. Do wyżej już cytowanych przyczyn tego stanu rzeczy trzeba dodać jeszcze dwie: istniejące w dalszym ciągu pogaństwo i ideologię wypraw krzyżowych. Tak jak prawdą jest, że Rosja przez długi czas знаła fenomen *dvoeverija*, prawdą jest także, iż Słowianie zachodni i południowi nie napotkali właściwie żadnego zorganizowanego oporu pogańskiego. Jedynie Słowianie z obszarów nadbałtyckich stawiali przez długi czas zaciekły opór zbrojny. Były to lata tuż po pierwszej wyprawie krzyżowej. W takim kontekście naturalną kolejną rzecz wyrywało się zbrojne nawrócenie tych ziem na wiarę chrześcijańską.

¹⁶ Por. Moszyński, *op. cit.*, s. 19-20.

¹⁷ Por. M. Picchio Simonelli, *Gli Slavi in alcune fonti occidentali del X secolo*, w: *Studia slavica mediaevalia et humanistica Riccardo Picchio dicata*, M. Colucci, G. Dell'Agata, H. Goldblatt curantibus, II, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1986, s. 577-584.

Według wielkiego uczonego zajmującego się historią tych terenów G. Labudy, pierwszym znakiem był tu manifest z 1108 roku ogłoszony przez Adalgota z Magdeburga i innych dygnitarzy duchownych oraz świeckich¹⁸.

Cesarstwo bizantyjskie nie podzielało polityki krzyżackiej w stosunku do Słowian, z którymi, mimo konfliktów, żyło w swoistej symbiozie. Na dworze Nikifora II, Liutprand z Cremony, wysłannik Ottona I, zauważył, że według dworskiego ceremoniału Bulgarzy przewyższali go rangą (co bardzo go uraziło)¹⁹. Na Zachodzie Słowianin jest zaś często jeszcze tylko poganinem, którego trzeba zniszczyć. W najlepszym wypadku jest on traktowany jak barbarzyńca, który mruczy (ba, dosłownie kwiczy) oszołomiony osiągnięciami chrześcijańskiego cesarstwa²⁰. A jednak nawet w ekstremalnym przypadku ziem nadbałtyckich, gdzie masakry Słowian były naprawdę przerażające, chodziło bardziej o czynnik religijny, o walkę przeciw poganom, niż o nienawiść etniczną, jaką świat dobrze poznał w XX wieku. Trafia się często na wypowiedzi bardziej obiektywne, niż możnaby się spodziewać, na przykład w opowieściach Thietmara z Magdeburga lub Adama z Bremy. Adam nawet przekazuje zdanie duńskiego króla Svena Estridsena (w nawiasie, teścia Gotszalka, wodza Obodrytów), który sądzi „*populos Sclavorum iam dudum procul dubio facile converti posse ad christianitatem, nisi obstetisset avaricia Saxonum*”. Po prostu zaskakujący jest komentarz Adama: „*Ergo iusto Dei iudicio videmus eos [scil. Sclavos, RC] prevalere super nos*”²¹.

7. Wracając do rozważań językowo-filologicznych, warto się zastanowić, czy język, a przede wszystkim słownictwo, może nam wyjaśnić w jaki sposób rozumiane było pojęcie grupy etnicznej. Bardzo ciekawy jest, z tego punktu widzenia, przypadek Ilariona z Kijowa, ideologa kijowskiego *samosoznania*, politycznej i kulturowej godności państwa rządzonego przez Jarosława, ale tymczasem (jak, moim zdaniem, zostało przekonywująco udowodnione, zwłaszcza przez Müllera) w dalszym ciągu poruszającego się w granicach bizantyjskiego horyzontu ideologicznego (choć niewątpliwie opowiada się za przeniesieniem politycznego środka ciężkości).

Trzeba koniecznie wspomnieć jeszcze o studium L. Müllera dotyczącym słownictwa politycznego u Ilariona²². Podsumuję tu niektóre dane przez niego przytoczone:

- a) słowa najczęściej używane przez Ilariona na określenie grupy etnicznej to *jazykû* i *ljudie* (które, jak podkreśla autor, nie jest, jak w nowoczesnym języku rosyjskim, formą liczby mnogiej *čelověkû* (w takiej roli występuje forma *čelověci*);
- b) para *jazykû* : *ljudie* powtarza, nawet w sposób bardziej konsekwentny, grecki wzór *éthnos* : *laós*. To znaczy, że pierwsza nazwa określa „innych”, „tamtych” („das nicht-jüdische Volk”, „das ... heidnische Volk” itd.); druga zaś „naszych”, „wybranych” itd. („die Menschen nicht als «viele einzelne», sondern als Gemeinschaft, und zwar fast durchweg als religiös bestimmte Gemeinschaft”);
- c) inne słowa z tego pola znaczeniowego, t. zn. zwłaszcza *plemja* i *narodû*, są używane bardzo rzadko (drugie tylko raz, w sensie „*óchlos, plêthos*”);
- d) słowa *strana*, *zemlja*, powtarzają znaczeniowy podział poprzedniej pary: pierwsze oznacza „to, co nie jest bliskie, nasze, chrześcijańskie”, drugie zaś „to, co jest nasze itp.”, więc „ich/pogańskie kraje itd.”, odn. „nasze/chrześcijańskie kraje itd.”.

¹⁸ Por. G. Labuda, *Fragmenty dziejów Słowiańszczyzny Zachodniej*, Poznań, Wyd. PTPN, 2002 [przedruk jednotomowy wydania w trzech tomach, 1960-1975], s. 803-839.

¹⁹ Por. Picchio Simonelli, *op. cit.*, s. 578-579.

²⁰ Tak jest na przykład w panegiryku poświęconym Ottonowi II, cytowanym przez Morghena, *op. cit.*, s. 80: „*Sclavus grunniat, Ungarus strideat, Grecus miretur et stupeat, Sarracenus turbetur et fugiat* itd.”. Przy czym ciekawe, jak lekceważąco jest traktowany także „Grek”.

²¹ Por. Labuda, *op. cit.*, s. 833, prz. 81.

²² Por. L. Müller, *Die Werke des Metropoliten Ilarion*, eingeleitet, übersetzt und erläutert von L. Müller, München, W. Fink, 1971 („Forum Slavicum” 37), s. 61-79 (*Die Bezeichnungen für „Volk”, „Land” und „Kirche” in den Werken des Metropoliten Ilarion*).

Na pewno, na podstawie tych danych, nie wolno wyciągnąć zbyt pochopnych wniosków. Zostaje jednak jeden fakt: użycie nazw zamiast „naród”, „nacja” itp. jest całkowicie uwarunkowane przez pojęcia i polaryzacje typowo religijne; w ramach tych pojęć takie słowo jak *narodû* jest praktycznie usunięte na bok (a przecież dobrze wiemy jaką wartość emocjonalną będą miały słowa z tego samego korzenia w dobie romantyzmu). Innymi słowy, system wartości, którym Ilarion operuje, mocno go ogranicza w wyrażaniu haseł „narodowych”.

To nie znaczy, oczywiście, że słowo *narodû* nie było powszechnie używane w językach słowiańskich. Trudno się wypowiadać z pewnością na temat sytuacji języka staroruskiego w całości. W niektórych tekstach sytuacja jest całkiem inna niż u Ilariona²³. Ciekawy jest przypadek języka polskiego. Tu już w dobie staropolskiej, w XV wieku, użycie słowa *język* w sensie „naród, plemię, gens certae cuiusdam linguae” wygląda na całkiem sporadyczne, natomiast *naród* jest powszechnie używane²⁴. Można by pomyśleć, że to skutek innej sytuacji ideologicznej w Europie rozwijających się już państw narodowych. Ale sprawa niewątpliwie potrzebuje dalszych badań, nie można jej rozstrzygnąć zbyt pośpiesznie.

8. Do tej pory cały czas mowa była o „średniowiecznym społeczeństwie”, „średniowiecznym świecie” itd. Różne grupy etniczne, tak jak ich graficzne środki wyrazu, były widziane w średniowiecznym kontekście. Starannie wystrzegalem się użycia słowa „Europa”, choć wiadomo, że chodzi tu właśnie o naszą przestrzeń europejską. Nasuwa się pytanie: czy naprawdę mamy prawo mówić o „stworzeniu Europy” w IX wieku, czy też w poprzednich epokach²⁵? Ze sławistycznego punktu widzenia, istnienie tu jeszcze drugi problem: ewentualna zależność między wejściem Słowian do świata chrześcijaństwa a „narodzinami Europy”.

Co do pierwszej kwestii, zdania są, jak wiadomo, mocno podzielone. Fichtenau uważał, że już za czasów Karola Wielkiego Europa staje się polityczną ideą z prawdziwego zdarzenia. Morghen zaś podkreśla, że subiektywna świadomość Europy w tej dobie nie istnieje (i nie będzie jej jeszcze przez kilka wieków)²⁶. Myślę, że zdanie Morghena jest słuszne a jednak nie wolno zapomnieć, że w IX wieku (a częściowo nawet wcześniej) rzeczywiście zaczynają się pewne procesy, dzięki którym tworzy się struktura gospodarczo-społeczna Europy (albo, jeśli chce się być ostrożniejszym, rzeczywistości, która stanie się Europą)²⁷. Od tego, moim zdaniem, należy wychodzić, by rozpatrywać kwestię dotyczącą stosunku między Słowianami i Europą. Bardzo udane wydają mi się rozważania Piskorskiego²⁸, który powołuje się także na niektóre twierdzenia Bartletta i Daviesa: według niego ekspansja wychodząca z terenów cesarstwa Karolingów i ogarniająca Europę środkowo-wschodnią w całości (miałaby trwać do 1350 r. choć moim zdaniem trwała ona wiele dłużej) była „Europejzacją Europy”. Przez włączenie do Europy nowych narodów, tworzy się w sposób niezwykle dynamiczny jej nowa tożsamość.

²³ W każdym razie por. I. I. Sreznevskij, *Slovar' drevnerusskogo jazyka*, II, 1, Moskva, Kniga, 1989, s. v. *narodû*, s. 320-321 [przedruk; wyd. oryg.: Sanktpeterburg 1902].

²⁴ Por. *Słownik staropolski*, III, Wrocław-Warszawa-Kraków, Zakł. Nar. im. Ossolińskich – Wyd. PAN, 1960-1962, s.v. *język*, s. 200-202; V, 1965-1969, s.v. *naród*, s. 91-92.

²⁵ Mam tu na myśli tych, którzy utożsamiają z ruchem benedyktyńskim początek europejskości. Por. L. Grygiel, *Święty Benedykt, pierwszy Europejczyk*, Tyniec 2001; *Święty Benedykt w tradycji Chrześcijaństwa zachodu i wschodu*, wybór i opracowanie: A. W. Mikołajczak i A. Naumow, Gniezno, Fundacja Collegium Europaeum Gnesnense, 2006 (zwłaszcza *Aneks*, s. 147-169).

²⁶ O tym sporze por. Morghen, *op. cit.*, s. 55-56 i prz. 5 (s. 328). Inny mistrz włoskiej mediewistyki mówi wprawdzie o stworzeniu Europy za czasów Karola Wielkiego, ale praktycznie bierze pod uwagę przede wszystkim, ba prawie wyłącznie czynnik religijny: por. Falco, *op. cit.*, s. 10-11.

²⁷ W sprawie „narodzin Europy” por. także R. S. Lopez, *Nascita dell'Europa*, Torino, Einaudi, 1966.

²⁸ Por. J. M. Piskorski, *After Occidentalism: The Third Europe Writes Its Own History (Instead of an Introduction)*, in: *Historiographical Approaches to Medieval Colonization of East Central Europe*, ed. by J. M. Piskorski, Boulder, East European Monographs, 2002, s. 7-23.

Historia Polski Jagiellonów do XVI-go wieku potwierdza wiarygodność tez dotyczących tych procesów. Powstają konflikty²⁹, ale istnieją także momenty syntezy. Taka postać jak choćby Franciszek Skoryna, wydawca tekstów prawosławnych a także naukowiec i lekarz po studiach w Padwie, może być tego świetnym przykładem. W państwie jagiellońskim te dwie tradycje, o których odrębności była mowa, jakoś się do siebie zbliżyły.

Nakreślone tu z grubsza procesy dotyczą dwu tradycji kulturowych i duchowych, Słowiańszczyzny Zachodniej i Prawosławnej. Nie liczy się jak widać sama tkanka ekonomiczno-społeczna ale rzeczywistość kulturowa i duchowa. Przez te różne procesy i wbrew wszystkim sprzecznościom, niedoskonałościom historii, wielka część Europy zdobyła możliwość mówienia własnym głosem i przyczynienia się do rozwoju wspólnych wartości.

Już wielokrotnie zostało zauważone jak ważna jest ta rzeczywistość dwóch kultur, które razem stwarzają szersze i prawdziwsze pojęcie Europy³⁰. Zostało to dobitnie podkreślone przez pierwszego słowiańskiego papieża wyborem Cyryla i Metodego³¹ na patronów Europy obok „zachodniego” świętego — Benedykta, zresztą powszechnie znanego i czczonego także na Wschodzie.

Languages, Alphabets, Identity: Some Reflections on Slavic Christianization

The glagolitic alphabet aims at defending a cultural identity endangered by the political situation existing in IXth century Europe; and the history of the cyrillic alphabet is also widely determined by the same factor, i.e. the defense of an identity. But how are we to conceive such an identity in medieval Europe? The author examines this question, stressing the differences between the medieval concept of ethnic identity (which is the identity of an ethnically determined Christian community, in the contest of a universal power) and the modern one. After shortly discussing some features of the Slavic alphabets (including the writing systems based on the Latin letters), the author proceeds with examining the Slavic identity as seen by the other european peoples in the Middle Ages. This perception is more positive in the Byzantium Commonwealth, whereas in central Europe the situation is more complex, and the Slav is often perceived as an enemy. After an appreciation of some lexical data, first of all from Ilarion's works, as possible hints of the ideas of nation and people then common among the Slavs, the author briefly addresses the relation between the history of the Slavs and the process of formation of the european identity as a whole.

Raffaele Caldarelli (Università della Tuscia, Viterbo)

²⁹ Podstawowy o współzyciu i konflikcie prądów kulturowych w XVI-wiecznej Europie zostaje moim zdaniem: S. Graciotti, *Il Rinascimento nei paesi slavi. Per una definizione dei termini e dei concetti*, „Europa Orientalis” 7/1988, s. 215-258 (o Polsce Jagiellonów zwłaszcza s. 246-248).

³⁰ Por. np. wstęp (P. Galignani) w: M. Lacko, *Cirillo e Metodio Apostoli degli Slavi*, Milano, La Casa di Matrona, 1981, s. 5-16.

³¹ Por. list apostolski *Egregiae virtutis viri* ogłaszający decyzję. Włoski tekst, razem z innymi wypowiedzeniami papieskimi dotyczącymi tej samej sprawy, jest umieszczony w: Lacko, *op. cit.*, s. 155-166.