

WŁADZA I PAŃSTWO W ŚREDNIOWIECZU



Muzeum Archeologiczne w Poznaniu
Starostwo Powiatowe w Słupcy

WŁADZA I PAŃSTWO W ŚREDNIOWIECZU

Zbiór wykładów popularnonaukowych
wygłoszonych podczas
XV Ogólnopolskiego Festiwalu Kultury Słowiańskiej
i Cysterskiej w Łądzie nad Wartą
w dniach 1–2 czerwca 2019 roku

pod redakcją
Michała Brzostowicza, Macieja Przybyła
i Jacka Wrzesińskiego

Poznań–Łąd 2020

Redakcja

MICHAŁ BRZOSTOWICZ, MACIEJ PRZYBYŁ, JACEK WRZESIŃSKI

Skład i projekt okładki

TOMASZ KASPROWICZ

Na okładce: kopia średniowiecznej figurki szachowej
z wyspy Lewis (Szkocja, Wielka Brytania)

Autor zdjęcia na okładce

KATERINY ZISOPULU-BLEJA

Druk:

DRUKARNIA NOWAK-Jarocin

ul. Poznańska 33

63-200 Jarocin

ISBN 978-83-60109-71-7

Publikacja sfinansowana ze środków

Starostwa Powiatowego w Słupcy

© Copyright by Muzeum Archeologiczne w Poznaniu
and Starostwo Powiatowe w Słupcy

SPIIS TREŚCI

<i>Michał Brzostowicz, Maciej Przybył, Jacek Wrześniński</i> Wstęp	5
<i>Jarosław Nikodem</i> Idea władzy królewskiej we wczesnośredniowiecznej Europie	12
<i>Dariusz Andrzej Sikorski</i> Struktury władzy Karolingów jako model dla wczesnośredniowiecznej Europy	30
<i>Jarosław Dudek</i> Bizancjum i Słowianie. Między Wschodem a Zachodem	47
<i>Katarzyna Pachniak</i> Jak człowiek rządził państwem Boga, czyli władza i polityka w średniowiecznym islamie	71
<i>Andrzej Pleszczyński</i> Organizacja państw słowiańskich we wczesnym średniowieczu – recepcja wzorów zewnętrznych i własne rozwiązania	86
Adresy autorów	103
Informacje o XV Ogólnopolskim Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie	104
Power and State in the Middle Ages (summary)	110

Michał Brzostowicz, Maciej Przybył, Jacek Wrzesiński

Wstęp

Przyzwyczailiśmy się do życia w państwie oraz jego istnienia w naszej codzienności. I trudno się dziwić, wszak ta forma organizacji politycznej znana jest ludziom od dawna, stąd też bez niej nasza egzystencja wydaje się niewyobrażalna. W ciągu tysiącleci, w różnych zakątkach świata pojawiały się i zanikały państwa działające w oparciu o rozmaite wzorce. Nie inaczej było w średnio-wieczu. W pierwszych stuleciach tej epoki rozwiązania panujące w zachodniej Europie różniły się od systemu, wypracowanego na Wschodzie. W tym czasie wiele ludów, bytujących poza dwoma wielkimi kręgami cywilizacyjnymi żyło wedle norm, wynikających z ich własnych tradycji. Często okazywały się przydatne podczas tworzenia nowych państwowości. Różnorodność wzorców i rozwiązań cechowała także ostatnie stulecia tej epoki, i mimo dalszego rozwoju kulturowego oraz kolejnych osiągnięć ludzkiej myśli i praktyki stała się także znakiem czasów nowożytnych.

Wedle Georga Jellinka, niemieckiego uczonego z XIX i początków XX wieku, istnienie państwa warunkuje władza, terytorium, nad którym jest sprawowana oraz zamieszkujący go ludzie. Jego myśl pozostaje nadal aktualna, mimo iż późniejsi badacze niejednokrotnie podejmowali próby doprecyzowania przedstawionej przez niego definicji. Nie podważano natomiast trafności tej koncepcji. Wiadomo też, że zawsze i wszędzie, również



Profesor Jarosław Nikodem.

Fot. B. Walkiewicz

w średniowieczu, lud potrzebował władzy, respektującej prawa boskie i wspólnotowe, gwarantującej bezpieczeństwo ze strony wojowniczych sąsiadów, a także zapewniającej mu dostatek i powodzenie. Z kolei władca nieustannie zabiegał o poparcie poddanych, i choć wymagał danin, posłuchu oraz stosowania się do wydawanych sądów i zarządzeń, musiał udowadniać, iż jest godny sprawowania rządów. W idealnym systemie król miał być mądry i sprawiedliwy, silny, ale też hojny i wspianiałomyśl-



Profesor Dariusz A. Sikorski.

Fot. B. Walkiewicz

ny, natomiast lud wierny i posłuszny. Obydwie strony były jednak zobowiązane przestrzegać ustanowionych praw, których naruszenie skutkowało określonymi konsekwencjami. Dziś, po upływie setek lat, po upadku wielu monarchii, w epoce nowych systemów i rozwiązań politycznych, niewiele się pod tym względem zmieniło. Czy zatem człowiek średniowiecza nie powinien być nam bliski, nam, ludziom z początku XXI wieku, żyjącym ponoć w lepszych czasach?



Profesor Jarosław Dudek.

Fot. B. Walkiewicz

Refleksje na państwie towarzyszyły nam podczas XV Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie nad Wartą, imprezie popularyzującej wiedzę o wiekach średnich. Odwoływanie się do doświadczeń tamtej epoki nie powinno nikogo dziwić. To przecież wtedy narodziła się Polska, tych czasów sięga również rodowód większości państw europejskich. Dzięki zaproszonym wykładowcom mieliśmy okazję poznać idee oraz wzory, wedle których były one organizowane. Pierwszy z nich, profe-



Profesor Katarzyna Pachniak.

Fot. B. Walkiewicz

sor Jarosław Nikodem z Poznania, przybliżył nam ideał władcy jakim miał być król we wczesnośredniowiecznej Europie. Kolejny, również wywodzący się z poznańskiego ośrodka naukowego, profesor Dariusz A. Sikorski, przedstawił wzorzec organizacji państwa wypracowany przez frankijską dynastię Karolingów. Z kolei profesor Jarosław Dudek z Zielonej Góry przeniósł nas do Bizancjum, ujawniając przy okazji jego oddziaływania kulturowe i cywilizacyjne na ludy południowej oraz wschodniej



*Profesor Andrzej Pleszczyński.
Fot. B. Walkiewicz*

Słowiańszczyzny. Natomiast inny system idei i organizacji państwa, powstały w kręgu islamu, obejmującego w średniowieczu również niektóre części Europy (m.in. znaczne tereny Hiszpanii), przedstawiła profesor Katarzyna Pachniak z Warszawy. Na koniec profesor Andrzej Pleszczyński z Lublina podjął rozważania nad czynnikami organizacji wczesnośredniowiecznych państw słowiańskich, obejmujących zarówno wzory zewnętrzne, jak też własne tradycje. Zapis tych wystąpień znajdzie Czytelnik w naszej książce. Dla tych, którzy mieli okazję wysłuchać ich podczas

Festiwalu, stanowi ona cenne przypomnienie i utrwalenie zdobytej wówczas wiedzy, dla pozostałych nieocenioną możliwość poznania poruszonych wówczas problemów.

O średniowiecznym państwie opowiadaliśmy także przy innych okazjach. Pewne aspekty tej tematyki pojawiły się na wystawach („Znaki i symbole władzy” oraz „Blask Christianitatis”), a także podczas warsztatów i zbaw edukacyjnych („W słowiańskiej krainie” oraz „Pracownia insygniów królewskich”), adresowanych dla dzieci. Program Festiwalu był jednak znacznie bogatszy i obejmował ekspozycje oraz wykłady o tematyce przyrodniczej. W atmosferę średniowiecza wprowadzały nas atrakcje obozu słowiańskiego i rycerskiego, jak również stoiska edukacyjne zorganizowane w kruzgankach klasztoru pocysterskiego oraz piękne spektakle Teatru Jarmarcznego Civies Glogoviae 1253 z Głogowa. Nie sposób też nie wspomnieć o koncertach muzyki średniowiecznej i słowiańskiej, szczególnie zespołu „Lúthien Consort” z Poznania oraz renomowanej „Kapeli Ze Wsi Warszawa”, już po raz drugi występującej w Łądzie.

Mamy za sobą piętnaście edycji Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej. Ten skromny jubileusz przeszedł niezauważalnie, bowiem przesłoniły go liczne atrakcje imprezy, cieszącej się dużym zainteresowaniem turystów i miłośników historii. Nie ubolewamy z tego powodu, co więcej radujemy się, gdyż tłumy gości uczestniczących w kolejnych punktach festiwalowego programu dostarczyły organizatorom wystarczających powodów do satysfakcji. Żywimy nadzieję, że podobnie będzie w przyszłości.

IDEA WŁADZY KRÓLEWSKIEJ WE WCZESNOŚREDNIOWIECZNEJ EUROPIE

Przed ponad stu laty F. Kern stwierdzał, że istniały trzy źródła wczesnośredniowiecznej idei władzy monarszej traktowanej jako *sacrum*: wierzenia pogańskich Germanów, królewskie namaszczenie oraz antyczna tradycja adoracji cesarskiej. Tradycji chrześcijańskiej nie sposób jednak sprowadzać wyłącznie do królewskiego namaszczenia, ponieważ cała istota pojmowania władzy jako takiej i całego porządku polityczno-społecznego miały swe źródło w nauczaniu Kościoła, właściwie od samego początku jego istnienia.

Germańscy barbarzyńcy, bo tak ich postrzegano z perspektywy rzymskiej, dawali przykład roli, jaką w wiekach średnich przywiązywano do panującego monarchy i dynastii, z której się wywodził. Według piszącego w V w. Jordanesa, Goci uważali, że przodkowie ich wodzów nie byli zwykłymi ludźmi, lecz półbogami (*non puros homines, sed semideos*), czyli Ansami. Zdaniem piszącego w VIII w. Bedy Czcigodnego, protoplastą anglosaskich rodów królewskich był Wodan, najważniejszy bóg w mitologii germańskiej. Z kolei legendarnego praprzodka uppsalskiego, pośrednio zatem norweskiego rodu panującego, literatura skalduyczna utożsamiała z Frejem, bogiem światła, urodzaju i bogactwa. Longobardowie zaś mieli się wywodzić od Gausa (Gauta).

Władca stawał się tym samym symbolem więzi między bogami, którzy byli jego protoplastami, a ludem, którym rządził. Moc monarchy, zdaniem Percy Ernsta Schramma, przejawiała się w jego sile cielesnej, zdolnościach, umiejętnościach oraz cnotach (dzielność, przezorność, sprawiedliwość, miłosierdzie, łaskawość, powściągliwość itd.). Dzięki posiadanej przez władcę mocy lud mógł się cieszyć m. in. urodzajem, dobrą pogodą, rodzeniem zdrowego potomstwa, odnosił sukcesy militarne (np. król duński Harald Waleczny Kieł, jak zapisał Saxo Gramatyk, miał być odporny na ciosy żelaza, co zawdzięczał Odynowi). Poza tym chorzy poddani mogli liczyć na uzdrowienie przez władcę.

Lud, co nie zdarzało się aż tak rzadko, niekiedy odwracał się od swego monarchy. Działo się tak w sytuacjach, gdy mimo specjalnej opieki bóstwa zamiast zwycięstw zdarzały się klęski, a zamiast urodzaju ziemia odmawiała płodów (w ten sposób w IV w. rzymski historyk Ammianus Marcellinus opisywał zwyczaj Burgundów). A skoro nic nie dzieje się przypadkiem, znaleziono wytłumaczenie dla tego rodzaju zmiany. Wykorzystano mit o „zmiernych bogów”. Jego zwiastunem miał być straszliwy wilk Fenrir, a śmierć władców traktowano jako wzmacnianie siły Odyna przed czekającą go napaścią Fenrira, jednocześnie ją przyspieszając. W jednym ze źródeł norweskich znajduje się informacja o tym, że Szwedzi zabili swego króla Domalda, ponieważ byli „żądni dobrych zbiorów”. Stanisław Piekarczyk twierdził, że nie była to zwykła ofiara na rzecz bóstwa, lecz kara za zaniedbanie czynności kultowych, których Domald, ufny we własne siły, nie chciał sprawować. A w VI w. Grzegorz z Tours, historyk ochrzczonych już Franków, zapisał, że Wizygoci mieli szpetny zwyczaj polegający na tym, że gdy im się nie spodobał król, zabijali go mieczem, a następcą ustanawiali tego, który im się spodobał.

Niemiecki badacz Walter Schlesinger wprowadził do historiografii modelowe pojęcia charakteryzujące królestwa plemienne. Twierdził, że istniało „królestwo sakralne” oraz „królestwo militarne”. Jego rodak Reinhard Wenskus dopowiadał, że ar-

chaiczne „królestwo sakralne” z czasem się przekształciło w wodzowskie „królestwo wojskowe”. Owo „królestwo sakralne” miało się we wczesnym okresie charakteryzować tym, że król poza wykonywaniem funkcji świeckich sprawował również funkcje kapłańskie. Obok dawnego „królestwa sakralnego”, twierdzi Friedrich Prinz, w okresie wędrówek ludów pojawiło się „królestwo demokracji wojennej”, które zapewne wywodziło się z „instytucji czasowo sprawowanej władzy rozkazodawczej germańskich księstw wojennych i w wyniku udanej okupacji bądź zezwolenia na osiedlenie się przekształciło się w trwałą formę sprawowania władzy”. Natomiast Karol Modzelewski uważał, i chyba miał rację, że nie ma powodu „podstawiać pod te dwa terminy odrębnych bytów”, z powodzeniem można mówić o aspektach sakralnym i militarnym tej samej instytucji.

W kręgu germańskim króla określano także terminem „tiudans” wywodzącym się od słowa „tiuda” – lud w znaczeniu etnicznym, plemię, co ma oznaczać, że w monarsze widziano „zwornik wspólnoty plemiennej” (K. Modzelewski). Ten sam historyk, odwołując się do historii Longobardów, wysnuł dość dyskusyjną hipotezę, że poddani uważali swego władcę za „wielkiego krewniaka” (sprawował opiekę nad wolnymi kobietami), „wielkiego wojownika” (wojowie składali mu przysięgę) oraz za „wielkiego sąsiada” (był bowiem uczestnikiem każdej lokalnej wspólnoty).

Po przyjęciu chrztu następowała konsolidacja wokół nowych norm postępowania, które wzbogacały dawne tradycje. Przy czym, co zresztą nie powinno dziwić, poszczególne państwa sukcesyjne widziały własny lud jako szczególnie umiłowany przez Boga i cieszący się jego specjalną opieką. Władca zaś stawał się monarchą chrześcijańskim działającym w imię Chrystusa. Przywołajmy jeden przykład. We wstępie do „Prawa salickiego” pisano: „Niech żyje Chrystus, który wybrał Franków, ochrania ich królestwo, przywódców ich napełnia światłem swej łaski, wspiera ich wojsko”. Dbłość o dobro poddanych stało się jednocześnie nie tylko wyznacznikiem postępowania króla, lecz również jego podstawowym obo-

wiązkiem. Przy czym nie chodziło wyłącznie o dobro materialne. Z czasem wyłonił się wymóg (sformułowany w VII w. przez Lzydora z Sewilii, którego dzieła wywarły nieoceniony wpływ na następne pokolenia) współpracy władcy z Kościołem, żeby ocalić ludzi od grzechu, co oznaczało, że tym samym ponosił on również odpowiedzialność przed Bogiem nie tylko za własne czyny. W czasach karolińskich i później dodatkowo oczekiwano od króla dbałości o zbawienie ludu powierzonego jego pieczy. W królestwie Wizygotów, po obaleniu arianizmu, doszło do zawiązania ścisłej więzi króla z Kościołem katolickim, co przejawiało się w dewizie: „jeden król, jedna wiara, jedno prawo”. W państwach sukcesyjnych władca, obejmując rządy, wyrastał ponad prawo, ponieważ z woli Boga mógł je stanowić, interpretować lub uzupełniać stare zwyczaje i normy. Stał ponad prawem, nie musiał się do norm prawnych stosować, a jeśli to czynił, czynił dobrowolnie. Przy czym w grę wchodziła jeszcze jedna zasada. Klemens Aleksandryjski (150-215) zdefiniował ją bardzo lakonicznie, lecz zarazem dosadnie: „Ten jest królem, kto rządzi zgodnie z prawem”. Później wyjaśniono ją dokładniej: władca nie podlega wprawdzie osądowi poddanych, ale ogranicza go Bóg, co oznacza, że nie może sobie pozwolić na samowolę, ponieważ podlega dyscyplinie religii i prawom, które za nią stoją. Tak pisał Lzydor z Sewilii. Potem to oczekiwanie wyartykułuje ponownie Henryk Bracton: aby być godnym władzy, monarcha katolicki „musi” czynić wszystko, żeby pozostawać pod względem moralnym w zgodzie z nakazami Boga. W przeciwnym razie jego niesprawiedliwość sprowadzała karę Bożą.

Kościół od początku, wychodząc z Ewangelii, uznawał zasadę, że każda władza pochodzi od Boga. W pismach Grzegorza Wielkiego (pontyfikat w latach 590-604) szczególnie podkreślano, że państwo i władza zostały ustanowione przez Boga z powodu grzechu, żeby przez powściągnięcie zła mógł zapanować pokój. Lzydor z Sewilii, który uznawał władzę za dar Boży, podkreślał również, że władca rozporządza większymi możliwościami niż Kościół, by tępić nadużycia poddanych, dlatego tym samym jego odpo-

wiedzialność jest jeszcze większa. Przed Bogiem będzie też musiał zdać sprawę, w jaki sposób opiekował się Kościołem. W monarchii Karolingów wymagania stawiane monarchom poszły jeszcze dalej. Agobard z Lyonu twierdził, że władza duchowna reprezentuje Boga na ziemi, dlatego może osądzać również rządy świeckie. W tym również panujących. Współczesny mu Jonasz z Orleanu pisał, że władza kapłańska jest znacznie ważniejsza od królewskiej, ponieważ będzie musiała odpowiadać przed Bogiem za postępowanie wszystkich urzędów ziemskich. Z tego wypływał wniosek, że króla sądzą biskupi, którzy będą się tłumaczyć z tego przed Bogiem. W tym samym czasie opat Wala twierdził, że władza świecka nie ma prawa ingerować w sprawy kościelne. Biskupi frankijscy kategorycznie podkreślali, że władca, który uchybił swym obowiązkom, przestaje być królem, stając się tyranem, którego trzeba obalić. Ten pogląd korespondował z wcześniejszymi spostrzeżeniami Lzydora z Sewilii. Miano króla wywodził on od królowania. Kto dobrze rządzi, króluje, kto tego nie czyni, nie króluje. Oznaczało to, że na nazwanie go królem zasługiwał tylko ten, kto postępuje słusznie, a traci je ten, który czyni zło. Jednocześnie jednak Kościół bronił prerogatyw monarszych. Uznawano, że rebelię wznieconą przeciw królowi, trzeba traktować jak opór stawiany biskupom lub rodzicom. Podczas VII synodu toledońskiego w królestwie Wizygotów uznano, że „zbrodnią jest podważenie władzy [króla], któremu Boży nakaz przekazał rządy nad wszystkim”. Pojawiły się nawet głosy, że nieposłuszeństwo okazane władcy było wykroczeniem przeciw wierze.

Znano i praktykowano różne sposoby przejmowania władzy. U Wandalów władzę sprawowali kolejno wszyscy żyjący członkowie jednego pokolenia dynastii, a dopiero później przechodziła ona w ręce następnego. We wczesnośredniowiecznej Irlandii, według różnych hipotez historiografii, chodziło o kandydata, któremu przysługuje pełne prawo sukcesji. Miało to dotyczyć czterech lub trzech generacji rodu królewskiego. Przejmował ją zatem ten, kto dysponował największą siłą, czyli możliwością

mi, albo prawo preferowało bezpośredniego *descendentą*, przy czym senior miał być preferowany przed juniorem, albo najpierw najstarszy syn, potem jego młodszy brat, aż do najmłodszego. Znaczenie miała jeszcze jedna kwestia: zdolności kandydata (*febas*), czyli coś w rodzaju rzymskiej *dignitas*. Najprawdopodobniej zresztą *febas* utożsamiano przede wszystkim z umiejętnościami wojskowymi.

Najlepszych przykładów opisujących władzę królewską dostarczają rządy Merowingów i Karolingów, ponieważ są najlepiej oświetlone źródłowo. Moc królewską, o której już wspomniano, Merovingom miały zapewniać długie, bujne włosy, dlatego mówiono o nich *reges criniti*. Dodajmy, że charakteryzowały one także władców Burgundów i Wizygotów (warto jednak pamiętać, że nie wszyscy historycy do końca aprobują pogląd o „sakralnym zabarwieniu” fryzur Merowingów). Długie włosy odróżniały przedstawicieli dynastii od poddanych. Ostrzyżenie oznaczało utratę prawa do sprawowania rządów. Grzegorz z Tours przywołał kilka przykładów władców merowińskich, którzy kazali obcinać włosy swym konkurentom, przeznaczając ich tym samym do stanu duchownego, co jednocześnie wiązało się z przyjęciem nowego imienia. Ten sposób nie wydawał się jednak zadowalający, ponieważ na dłuższą metę mógł się stać mało skutecznym. Po odrośnięciu włosów wszystko wracało do punktu wyjścia. Dlatego, żeby temu zapobiec, o czym także informuje Grzegorz z Tours, wprawdzie konkurentom obcinano włosy, lecz niebawem – na wszelki wypadek – pozbawiano ich również życia.

W opinii Františka Grausa Merovingowie nie podkreślali Boskiego pochodzenia swej władzy, chociaż akcentowali jakiś charyzmat właściwy osobie króla. Jeśli tak było, nie oznaczało to wcale braku podkreślania analogii biblijnych. Podczas jednego z synodów za czasów Chlotara II biskupi stwierdzali, że króla można porównać do Dawida, ponieważ dobrze rządzi państwem i wykonuje posługę proroczą. Za panowania Chlodwiga II jakiś anonimowy autor listu twierdził, że monarcha powinien postę-

pować podobnie jak Dawid i Salomon. O znaczeniu monarchów świadczyły także przymiotniki, jakimi ich określano. Przykładów i tym razem dostarcza Grzegorz z Tours: *rex piissimus, rex misericordissimus, rex catholicus, rex inclite, rex gloriosus, rex praecellentissimus*. Nic więc dziwnego, że Chlodwig to *novus Constantinus*.

Po śmierci Sigiberta Kulawego i jego syna Chloderyka wojowie uderzali w tarcze, wiwatowali i podnosili na tarczy Chlodwiga, oddając mu tym samym władzę. Gdy Grzegorz z Tours pisze o Childebercie *rex est elevatu*, można to odczytać jako podniesienie go na tarczy. Wskazuje to na zwyczaj (prawo) panujący wśród Franków. Merowingowie w VI w., czerpiąc wzorce z Bizancjum, rezydowali w Tournai, Soissons, Paryżu. Nieco później w Reims i Orleanie. W drugiej połowie tego wieku Orlean został zastąpiony Châlon, Reims Metzem a Soissons Rouen. Karolingowie, dynastia która zastąpi Merowingów, zrezygnuje z tego modelu, w zamian wprowadzając zwyczaj objazdu państwa. Atrybutami władzy Merowingów, poza długimi włosami (*caesaries prolixa*), były tron (*cathedra*), włócznia (*hasta*), tarcza (*parma, clipeus*), pierścień z pieczęcią (*anulus*). Trzy pierwsze symbolizowały państwo, pierścień należał do osoby króla, chociaż nie był przez niego noszony. Podczas koronacji oznaczał *signaculum fidei*, czyli odgrywał tę samą rolę, co pierścień biskupi. Pierścień biskupi symbolizował zaślubiny duchownego z diecezją, pierścień królewski symbolizował narzędzie, którym władca, „obrońca wiary”, walczył z herezją, oznaczając jego zaślubiny z wiarą. Przed przyjęciem chrztu, o czym świadczą przedmioty znajdujące się w grobie Childeryka z Tournai, ojca Chlodwiga, z władcą wiązały się, poza bronią, złota bransoleta, znak frankijskiego króla, sygnet, złota zapinka (*fibula*). Te atrybuty traktowano również jako znak przekazywania władzy. Zwyczaj przekazywania broni przetrwał do czasów Karolingów, skoro w testamencie Karol Łysy przekazał swój miecz Ludwikowi Jąkale.

Einhard w żywocie Karola Wielkiego stwierdzał dodatkowo, że królowie z dynastii Merowingów podróżowali na dorocz-

ne zgromadzenia Franków w wozie zaprzężonym w woły. Nie-wykluczone jednak, że była to sfabrykowana informacja, która miała na celu skompromitować tę dynastię. W propagandzie karolińskiej ostatnich Merowingów nazwano „królami gnuśnymi”, co – abstrahując od rzeczywistych lub podkoloryzowanych cech tych władców – miało poprzednią dynastię przedstawiać w jak najgorszym świetle. Posłużono się więc bardzo wygodną metodą. Zresztą Childeryk III, ostatni z Merowingów, w „Annales regni Francorum” określony został jako *false rex* (król fałszywy). Podobnie postąpiono w przypadku ostatniego króla Longobardów Dezyderiusza, którego zastąpił Karol Wielki. Dezyderiusz w źródłach został przedstawiony jako „król oszust” (*rex fraudolens*).

Przełomowym dla wyodrębnienia się idei godności (a tym samym władzy) królewskiej stało się namaszczenie (*unctio*). Królewskie namaszczenie nawiązywało do tradycji Starego Testamentu. W pierwszej Księdze Samuela (1 Sm 9, 17-18) czytamy, że sam Bóg kazał Samuelowi wynieść Saula („Oto mąż, o którym ci powiedziałem; ten będzie panował nad ludem moim”). Samuel wykonał polecenie Stwórcy, namaszczając wybrańca („I wziął Samuel bańkę oliwy, i wylał na głowę jego, i pocałował go, i rzekł: »Oto pomazał cię Pan na książęcia nad dziedzictwem jego«” – 1 Sm 10, 1). Później namaszczenie stało się stałym rytuałem dokonywanym przez kapłana przy obejmowaniu tronu przez nowego króla. Dwukrotnie namaszczano Dawida (1 Sm 16, 12-13; 2 Sm 5, 3, 17; 2 Sm 12, 7) oraz jednokrotnie Absaloma (2 Sm 19, 10), Salomona (3 Król 1, 33-36, 45), Joasa (2 Kron 23, 11) i Joacha za (4 Król 23, 30). Namaszczenie oznaczało nie tylko wyróżnienie króla, jego duchowe odrodzenie, lecz również jego status. Sakralizowało bowiem jego władzę, co musiało znajdować szczególny oddźwięk w odczuciach poddanych. Pozycja monarchy stawała się odtąd uświęcona, ponieważ zostawał Pomazańcem Pana (*christus Domini*). Oznaczało to nietykalność cielesną, każda wyrządzone mu krzywda lub zniewaga (nie wspominając o jego zamordowaniu) były nie tylko obrazą majestatu, ale przede

wszystkim świętokradztwem. W Księdze Psalmów napisano bowiem: „nie tykajcie pomazańców Moich” (Ps 105, 15). Poza tym imię monarchy wymieniano w tekstach liturgicznych obok imienia papieża po mszy koronacyjnej i podczas uroczystych świąt (*laudes regiae*). Walter Ullmann zwracał uwagę na dodatkowy fakt związany z *unctio*. Namaszczenie w szczególności sposób wzmacniało rolę biskupów. Nie tylko przelewali na króla łaskę Bożą, ale również wiedzieli najlepiej, co jest lub nie jest zgodne z nauką Chrystusową. Tym samym zdobywali większy wpływ na poczynania monarchy.

Namaszczenie poprzedzało akt koronacji królewskiej. Z początku najpewniej traktowano je jako jednostkowe odnowienie chrztu, co rozumiano, że przyjmujący koronę stawał się nowym, odnowionym człowiekiem (*homo renatus*). Namaszczano krzyżmem, dlatego ten akt mógł być powtarzany, był bowiem sakramentem. Być może traktowano go jednak jako formę quasi sakramentu, zwłaszcza że w połowie XI w. Piotr Damiani zaliczał jednak namaszczenie do sakramentów. W sposób ostateczny kwestię wyjaśnił na początku XIV w. papież Jan XXII, który odpowiadając królowi angielskiemu, stwierdzał jednoznacznie, że *unctio* nie jest sakramentem, dlatego może być powtarzane. Wielokrotne namaszczanie władców we wczesnym średniowieczu nie było rzadkością. Pepin Krótki być może był namaszczany dwukrotnie (751?, 754), na pewno dwukrotnie namaszczano jego syna Karlomana (754, 768), Ludwika Pobożnego, syna Karola Wielkiego (781, 816), Ludwika II, syna Lotara I i wnuka Ludwika Pobożnego (844, 850), trzykrotnie namaszczano Karola Wielkiego (754, 768, 771) oraz Karola Łysego (848, 869, 875). Co ciekawe, namaszczenia nie znano w Bizancjum, pojawiło się ono stosunkowo późno i, jak można przypuszczać, pod wpływem tego, co działo się w zachodniej Europie.

Pierwszym poświadczonym źródłowo władcą, który został namaszczony, był król wizygocki Wamba. Stało się to w 672 r. Kiedyś twierdzono nawet, że początek namaszczenia wiązał się ściśle z porzuceniem przez Wizygotów arianizmu, lecz ten po-

gład nie ostał się w nauce. Nie można jednak wykluczyć, że na Półwyspie Iberyjskim namaszczano władców już w poprzednim wieku, chociaż nie ma na to przekonujących świadectw. W VIII w. obrzęd namaszczania władców pojawił się u Franków, Longobardów i na Wyspach Brytyjskich. W 787 r. konsekrowano Egfer-ta, syna Offy z Mercji, za życia ojca. Od IX w., od czasów Alfreda Wielkiego, ten obrzęd wiązano jednak z tradycją karolińską. W angielskim *ordo* koronacyjnym z X w. (choć może pochodziło z połowy wieku poprzedniego) zrównywano namaszczenie królewskie z kapłańskim. Króla uznawano nie tylko za nowego Dawida i nowego Salomona, lecz również za nowego Aarona.

Istnieje hipoteza, według której namaszczenie Pepina Krótkiego było aktem przejętym za pośrednictwem klasztoru na wyspie Iona, ale wydaje się to dyskusyjne, ponieważ nie ma żadnych dowodów, że w Irlandii namaszczano królów. Informacja o pomazaniu Pepina w 751 r. przez arcybiskupa Moguncji w Soissons znana z późniejszych „*Annales regni Francorum*” podawana jest w wątpliwość, ponieważ brak jej potwierdzenia w źródłach współczesnych. Zamiast sakry miało wówczas dojść jedynie do udzielenia błogosławieństwa. Sądzi się również, że papież Zachariasz, uznając władzę Pepina, nie zastosował zasady uznania praw do tronu tego, kto ma władzę, lecz zwalniał nowego władcę z przysięgi wierności, którą ten składał wcześniej zdetronizowanemu przez siebie poprzednikowi. Na pewno (choć i w tym przypadku zgłoszono odmienną opinię: papież nie namaszczał Pepina, jedynie bierzmował jego i jego synów) został on jednak namaszczony w Saint-Denis w 754 r. przez papieża Stefana II. Wraz z nim namaszczono również jego żonę oraz synów Karola i Karlomana. W odróżnieniu od późniejszych władców Pepin został namaszczony, lecz nie był koronowany, co oznaczało, że pomazanie miało szczególne znaczenie jako jedyny obrzęd towarzyszący wstąpieniu na tron. Jak wielkie miało to dla niego i jego następców znaczenie, świadczą słowa jednego z jego dokumentów: „Jawnym się stało, że poprzez namaszczenie Opatrzność wyniosła nas na tron”.

Pomazanie potomków Pepina Krótkiego uświęcało całą dynastię. Miało to kolosalne znaczenie, skoro wiemy, że Karolingowie zdobyli władzę, usuwając poprzednią dynastię. Idea dynastyczności czerpała swe korzenie z plemiennej tradycji germańskiej i późniejszych państw sukcesyjnych. Pochodzenie z rodu królewskiego, z królewskiego pnia (*stirps regia*), miało zasadnicze znaczenie dla całej tradycji średniowiecznej. Należący do dynastii stawał się „naturalis dominus”, jego ród był sternikiem, przewodnikiem, obrońcą i podporą całego swego ludu i państwa. Roman Michałowski zwraca uwagę na jeszcze jedną, ważną kwestię. Wbrew temu, co sądzono, Karolingowie wcale nie odcinali się zupełnie od tradycji Merowingów. Istnieją przykłady (imiona przedstawicieli poprzedniej dynastii, w niektórych genealogiach Karolingów wywodzono ich od Merowingów), które świadczą o tym, że niekiedy starano się pokazać coś w rodzaju ciągłości dynastycznej, przedstawiając swój ród jako spadkobierców poprzedniego.

Królewskie namaszczenie połączone z dzierżeniem korony i pochodzeniem z panującej dynastii wynosiło monarchę ponad wszystko i wszystkich. Znajduje to pełne potwierdzenie w materiale źródłowym. Mnich Cathwulf w początkach rządów Karola Wielkiego pisał do niego: „ty jesteś zastępcą Boga (*in vice illius Dei*), a biskup jako zastępca Chrystusa (*in vice Christi*) jest tylko na drugim miejscu”. Theodulf z Orleanu był jeszcze bardziej szczodry, ponieważ twierdził, że Karol wraz ze św. Piotrem posiadał „klucze do nieba” (*coeli claves*). Sam Karol porównywał siebie do starotestamentowego króla Jozjasza, który usiłował przywieść powierzone mu przez Boga królestwo do prawdziwego kultu. Lud, którym Karol rządził, stawał się nowym Izraelem, czyli nowym ludem wybranym, a porozumienie króla z Kościołem rzymskim zostało porównane do dawnego przymierza narodu żydowskiego z Bogiem. Karol pisał o sobie, że jest królem „koronowanym przez Boga” (*rex a Deo coronatus*), jeden z synodów mówił o nim „król i kapłan” (*rex et sacerdos*). To ostatnie nawiązy-

wało do starotestamentowego Melchizedeka, który był królem Szalemu i „kapłanem Boga Najwyższego” (Rdz 14, 18-20). Alkuin w listach pisanych do Karola Wielkiego zwracał się do niego jako do „króla Dawida”.

Niektórzy badacze twierdzą, że trzykrotne namaszczenie Karola nie było przypadkiem, ale świadomym i bezpośrednim nawiązaniem do historii Dawida, który także został trzykrotnie namaszczony (jako król, jako król Judy oraz jako król Jerozolimy i całego Izraela). Brak namaszczenia Karola Wielkiego przed koronacją cesarską z 800 r. w interesujący sposób tłumaczy Boris Uspienski. Twierdzi on, że tytuł imperatora nie ma odniesienia do Chrystusa. Syn Boży i starotestamentowi królowie nazywani byli po łacinie *rex*, nie imperator, i tylko tytuł „*rex*” mógł się kojarzyć z namaszczeniem i z ideą „królewskiego kapłaństwa” (*regale sacerdotium*).

Ideę „kapłaństwa królewskiego” wprowadził i, używając nieładnego określenia, rozpropagował Hinkmar, arcybiskup Reims, pod koniec lat 60. IX w. Wyprowadzał ją z aktu sakry królewskiej, która wynosiła monarchę ponad innych świeckich i czyniła zeń pomazańca Bożego, osobę uświęconą. Jednocześnie dodawał jednak, że król zawdzięcza swą godność bardziej biskupiemu pomazaniu i błogosławieństwu niż swej ziemskiej potędze. Pod koniec życia Hinkmar wycofał się z tak pojmowanej idei „królewskiego kapłaństwa”, twierdząc, że tylko Chrystus jest w jednej Osobie królem i kapłanem. Natomiast ziemska władza królewska stoi niżej od kapłańskiej, ponieważ biskupi namaszczają królów, a królowie nie mogą wyświęcać kapłanów. W latach 70. w „Żywocie św. Remigiusza” Hinkmar rozwinął i nieco zmienił znaną już wcześniej opowieść o tym, że chrzest Chlodwiga miał cudowny przebieg dzięki świętemu olejowi uzyskanym z niebios. Ów olej został umieszczony w Świętej Ampułce (*Sainte Ampoule*) przechowywanej na stałe w opactwie Saint-Rémi w Reims, której zawartość służyła podczas namaszczenia kolejnych frankijskich, później zaś francuskich monarchów. Wyróżniało to Francję w sposób niespotykany, zwłaszcza że w innych państwach tego

nie kwestionowano, a w Anglii podjęto nawet nieudaną próbę przeniesienia tego na własny grunt („ampułka św. Tomasza Becketa”). Wszyscy królowie europejscy byli namaszczeni, ale tylko królowie francuscy w niespotykany nigdzie sposób, co czyniło ich władcami wyjątkowymi. Z tego powodu król Francji, i tylko on, to *rex christianissimus*.

Namaszczenie, co oczywiście, stało się stałym elementem umieszczanym w różnych *ordines* koronacyjnych. W *ordo* Karola Łysego arcybiskup Reims wypowiadał słowa: „Niech Pan cię ukoronuje” i namaszczał św. olejem prawe ucho władcy, jego czoło aż do lewego ucha i twarz. W *ordo* Ludwika Jąkały wyróżniano kolejno namaszczenie, koronowanie i przekazanie berła. W *ordo* przygotowanym na koronację króla anglosaskiego Edgara w Bath (973 r.) wymieniano namaszczenie, ofiarowanie pierścienia, miecza, korony, berła i laski. Wszystko to przypominało lub nawiązywało (czy świadomie?) do tradycji starotestamentowej. W królestwie judzkim obrzędy koronacyjne odbywały się bowiem w świątyni i obejmowały proklamację, wręczenie insygniów, intronizację, hołd dworzan.

Wspomnieć wypada o jeszcze jednej kwestii. Z materiału dotyczącego władców niemieckich dowiadujemy się, że król podczas uroczystości koronacyjnych korzył się przed Bogiem w akcie prostracji przed ołtarzem, co poprzedzało jego sakrę. Prostracja ta przybierała formę leżenia krzyżem (*imitatio Christi*), dzięki czemu uwydatniano sakralny charakter władzy królewskiej, monarchom miało jednocześnie przypominać, że dostąpią zbawienia, jeśli będą dobrze rządzić.

Władcy zaczęli również używać formuły „z Bożej łaski” (*Dei gratia*). W Bizancjum wprowadzono ją w V w. Wywodziła się z pierwszego listu św. Pawła do Koryntian: „Lecz za łaską Boga jestem tym, czym jestem, a dana mi łaska Jego nie okazała się daremna; przeciwnie, pracowałem więcej od nich wszystkich, nie ja, co prawda, lecz łaska Boża ze mną” (1 Kor 15, 10). Na zachodzie Europy powszechnie była już używana w VIII w. Formuła „z Bożej łaski” ozna-

czała, że władza monarsza nie pochodzi od ludzi, lecz wywodzi się wprost od Boga. I tylko od Boga, i tylko jemu podlega, ponieważ, jak można było powtórzyć za św. Pawłem: „Kto przeciwstawia się władzy – przeciwstawia się porządkowi Bożemu” (Rz 13, 2).

Niektórym królom przypisywano umiejętność cudownego uzdrawiania. W źródłach dwunastowiecznych znajdują się informacje o tym, że angielski Edward Wyznawca posiadał taką moc. Miał uzdrawiać również puchlinę węzłów chłonnych szyi. Leczył je, zanurzając palce w misce z wodą, potem zaś dotykał chorych miejsc, czyniąc jednocześnie kilkakrotnie znak krzyża. W historiografii odrzucono jednak hipotezę o leczeniu skrofulów przez Edwarda Wyznawcę lub jego poprzedników. Mówiono, że władcami angielskimi, którzy posiadali moc leczniczą byli najprawdopodobniej Henryk I, na pewno zaś Henryk II Plantagenet. Ten ostatni miał uwalniać od zarazy atakującej pachwiny/podbrzusze (*inguinariae pestis*), chodziło o dżumę pachwinową, czyli „czarną śmierć”, oraz uzdrawiał skrofule (*scrophulorum curatio*), czyli – jak wspomniałem – przewlekłą gruźlicę węzłów chłonnych szyi. Współcześnie koryguje się te opinie, uznając, że pierwsza źródłowo poświadczona wzmianka o leczeniu skrofulów przez władców angielskich pochodzi dopiero z lat 70. XIII w., a epidemii „czarnej śmierci” nie było w Europie między VII a połową XIV w. Ważniejsze jest co innego. W tradycji nigdy nie łączono opowieści o cudownych właściwościach monarchów angielskich z darem, który miał być dany którejkolwiek z rządzących dynastii. Sam rytuał leczenia przez dotykanie trwał na Wyspach do drugiej dekady XVIII w.

Inaczej rzecz wyglądała we Francji. Kapetyngowie, dynastia panująca po Karolingach, posiadali moc uzdrawiania, którą najpewniej wiązano z ich „nadwłaściwościami” wynikającymi z aktu namaszczenia dokonywanego przy użyciu oleju, daru Boga, przechowywanego w Świętej Ampułce. Nic więc dziwnego, że rytuał uzdrawiania przetrwał aż do rewolucji francuskiej, później zresztą został na krótko wznowiony w związku z sakrą Karola X.

Pierwszym królem z dynastii Kapetyngów, któremu przypisywano zdolności uzdrawiające (znamy to ze świadectwa pochodzącego z XI w.), był Robert II Pobożny (996-1031). Miał on uzdrawiać chorych na leprę. Tą nazwą określano wówczas chorych nie tylko na trąd, lecz również inne schorzenia objawiające się wyrzutami skórnymi. Król dotykał dłonią rany chorych i czynionym znakiem krzyża uwalniał ich od cierpienia i choroby. Pierwsze wyleczenie skrofulozy w źródle z XII w. wiązano z Filipem I (1060-1108), który jednak moc uzdrawiania miał nieoczekiwanie utracić za popełnienie jakichś win. Rzecz jasna chodziło o grzech, może była to aluzja do klątwy, jaką króla obłożono. Większe znaczenie ma fakt, że w powszechnej opinii istniało przekonanie, że monarcha może uzdrawiać tylko wówczas, gdy nie ciąży na nim grzech ciężki. Uzdrawiał również syn Filipa Ludwik VI Gruby, wykonując te same czynności, jakie przypisywano Robertowi Pobożnemu. Nie istnieją bądź nie zachowały się żadne źródła, które mówiłyby o uzdrawianiu skrofulów przez Ludwika VII, Filipa Augusta i Ludwika VIII. Następnym władcą uzdrawiającym, o którym posiadamy informacje, był Ludwik IX Święty. Wspomniane wcześniej pozostawanie króla w stanie łaski uświęcającej miało najważniejsze i oczywiste znaczenie, ponieważ wierzono, że uzdrowicielem nie jest sam król. Uzdrawia Bóg, król pozostaje wyłącznie Jego pośrednikiem. Refleksem tej zasady jest (poświadczona wprawdzie dopiero w XVI w., lecz na pewno znana od samego początku, a w każdym razie tak rozumiana) formuła, jaką król wypowiadał. Dotykając chorego, czynił on znak krzyża i mówił: „Król cię dotyka, Bóg cię uzdrawia”.

Pisząc o państwach sukcesyjnych, wspomniałem o stosunku władcy do prawa. W czasach późniejszych nie zaszły jakieś większe zmiany. Nie liczyła się zgoda poddanych, ich potwierdzenie, ale wyłącznie wola królewska. Jako prawodawca król był w pełni autonomiczny i niezależny a w swych decyzjach suwerenny. Teoretycznym uzasadnieniem takiego stanu rzeczy był przekaz Starego Testamentu: „Pan rzekł do Mojżesza: »Wstąp do Mnie na

górze i pozostań tam, a dam ci tablice kamienne, Prawo i przykazania, które napisałem, aby ich pouczyć» (Wj 24, 12). Prawa władcy określano jako *diva lex* lub *sancta/sacra lex*, co oznaczało, że jest on rzecznikiem Boga. Komplikacje zaczęły się dopiero w XI w., poczynając od pontyfikatu Grzegorza VII, gdy zaczęto dążyć do jednoznacznego podkreślenia, że związek Stolicy Apostolskiej z Bogiem jest znacznie silniejszy. Jednocześnie wówczas po raz pierwszy podjęto próbę wykorzystania prawa rzymskiego na korzyść władzy monarszej. Piotr Crassus, odwołując się do Kodeksu Justyniana i Digestów, kładł podwaliny pod późniejszą doktrynę starającą się udowodnić niezależność króla w swym królestwie od władzy duchownej, w tym władzy papieża.

Kolejną zmianę przyniosło pojawienie się określenia *rex et senior* – król i najwyższy senior lenny. Stało się to w okresie decentralizacji władzy, w historiografii (czy szczęśliwie, to inna sprawa) nazywanej rozbiem feudalnym lub/i dzielnicowym. Jako suzerena, czyli najwyższego seniora, króla i jego wasali zaczęły wiązać stosunki lenne. Opierały się one na prawach i obowiązkach ciążących na obu stronach zawieranego kontraktu. Wynikało z nich, że król stawał się w teorii i praktyce członkiem społeczności, zwłaszcza że obie strony obowiązywała reguła lojalności oraz wierności. Podstawę tego układu stanowiła więc zasada *bona fides*. Zdaniem Waltera Ullmanna, „rządy feudalne były bilateralne”. Nawet jeśli w tym stwierdzeniu jest jakaś doza przesady a właściwie uproszczenia, zmiany, do jakich doszło w stosunku do czasów minionych, były znaczne.

Przykładowa literatura: A. Angenendt, *Pippins Königserhebung und Salbung*, [w:] *Dynastiewechsel von 751: Vorgeschichte. Legimitationsstrategie und Erinnerung*, red. M. Becher, J. Jarmut, Münster 2004; tenże, *Rex et sacerdos. Zur Genese der Königsalbung*, [w:] *Tradition als historische Kraft*, red. N. Kamp, E. Wollasch, Berlin 1982; M. Bloch, *Królowie cudotwórcy. Studium na temat*

nadprzyrodzonego charakteru przypisywanego władzy królewskiej zwłaszcza we Francji i w Anglii, tł. J. M. Kłoczowski, Warszawa 1998; C. Brühl, *Fränkischer Krönungsbrauch und das Problem der „Festkrönungen“*, „Historische Zeitschrift”, 94, 1962; A. Cameron, *How Did the Merovindian Kings Wear Their Hair?*, „Revue Belge de philologie et d’histoire”, 43, 1965; R. Collins, *Hiszpania w czasach Wizygotów 409-711*, tł. J. Lang, Warszawa 2007; A. Czapełska, *Omnipatrantis dextera i electio optimatum. Dynastia Wessxu wobec anglosaskich elit politycznych w X-XI w.*, [w:] *Monarcha 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; R. Desham, „*Christus rex et magi reges*”. *Kingship and Christology in Ottonian and Anglo-Saxon Art*, „Frühmittelalterliche Studien”, 10, 1976; J. Devisse, *Hincmar Archeveque de Reims 845-882*, Genève 1975; R.-R. Erkens, *Herrschersakralität im Mittelalter von den Anfängen bis zum Investiturstreit*, Stuttgart 2006; E. Ewig, *Die Merowinger und das Frankenreich*, Stuttgart-Berlin-Köln 1993; tenże, *Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter*, [w:] *Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen*, red. Th. Meyer, Lindau-Konstanz 1956; F. Graus, Volk, *Herrscher und Heiligen im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Prag 1965; K. Hauck, *Von einer spätantiken Randkultur zum karolingischen Europa*, „Frühmittelalterliche Studien”, 1, 1967; F. Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*, Leipzig 1914; R. Michałowski, *Ideologia, teologia polityczna i religia polityczna (Uwagi w związku z książką Wojciecha Fałkowskiego, Wielki król ...)*, „Przegląd Historyczny”, 104, 2013, z. 1; K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004; tenże, *Wielki krewniak, wielki wojownik, wielki sąsiad. Król w oczach współplemieńców*, [w:] *Monarcha w średniowieczu – władza nad ludźmi*; J. L. Nelson, *The Frankish World, 750-900*, London-Rio Grande 1966; T. H. Orłowski, *Początki rytu sakry królewskiej w Europie: na marginesie*

dwóch publikacji, „*Studia Źródłoznawcze*”, 34, 1993; S. Piekarczyk, *Barbarzyńcy i chrześcijaństwo. Konfrontacje społecznych postaw i wzorców u Germanów*, Warszawa 1968; F. Prinz, *Niemcy – narodziny państwa. Celtowie, Rzymianie, Germanie*, t. D. Fałkowska, Warszawa 2007; W. Schlesinger, *Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters*, Bd. I, Göttingen 1963; R. Schneider, *Königswahl und Königserhebung im Frühmittelalter*, Stuttgart 1972; P. E. Schramm, *Der König von Frankreich. Das Wesen der Monarchie von 9. bis zum 16 Jahrhundert. Ein Kapitel aus der Geschichte des abendländischen Staates*, Darmstadt 1960; tenże, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte von dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert*, Bd. I, Stuttgart 1954; tenże, *Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*, Bd. 1, 2, Stuttgart 1968; J. Semmler, *Der Dynastiewechsel von 751 und die fränkische Königssalbung*, Düsseldorf 2003; C. Stancliffe, *Kings and Conversion: Some Comparisons between the Roman Mission to England and Patrick's to Ireland*, „*Frühmittelalterliche Studien*”, 14, 1980; W. Ullmann, *Law and Politics in the Middle Ages. An Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas*, Ithaca, New York 1975; tenże, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, London 1961; tenże, *Schranken der Königsgewalt im Mittelalter*, „*Historische Jahrbuch*”, 91, 1971; tenże, *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship*, London 1969; tenże, *The Church and the Law in the Early Middle Ages*, London 1975; B. Uspienski, *Car i imperator. Namaszczenie władcy i semantyka tytułów monarchy*, tł. H. Paprocki, Katowice 2002; I. Warntjes, *Regnal succession in early medieval Ireland*, „*Journal of Medieval History*”, 30, 2004; M. Weidemann, *Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours*, Bd. 1-2, Mainz-Bonn 1982; R. Wenskus, *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*, Köln-Wien 1977; B. Yorke, *Królowie i królestwa Anglii w czasach Anglosasów 600-900*, tł. M. Wilk, Warszawa 2009.

STRUKTURY WŁADZY KAROLINGÓW JAKO MODEL DLA WCZESNOŚREDNIOWIECZNEJ EUROPY

Wybitny belgijski historyk Henri Pirenne twierdził, że koniec świata antycznego i początek średniowiecza nie wiążą się z tzw. wielką wędrówką ludów, która miała miejsce w V w., ale z zupełnie innym wydarzeniem. Miało nim być opanowanie przez Arabów połowy wybrzeży Morza Śródziemnego: od terenów dzisiejszej Syrii, północną Afrykę, po niemal całą Hiszpanię, między ok. 640 a 710 r. To wówczas, jak uważał belgijski uczyony, została przerwana jedność świata śródziemnomorskiego, tak charakterystyczna dla cesarstwa rzymskiego, dla którego Morze Śródziemne było „wewnętrznym” jeziorem ułatwiającym komunikację między najodleglejszymi krańcami. Jego zdaniem, dopiero ten fakt był prawdziwym końcem świata starożytnego. W konsekwencji średniowiecze rozpoczęłoby się wraz z powstaniem państwa karolińskiego na początku VIII w.

Dzisiaj uczeni nie podzielają w całości poglądów Henri Pirenne’a, ale w większości zgadzają się z jednym: przełom między rzymską starożytnością a średniowieczem dokonał się znacznie później niż twierdzono jeszcze kilkadziesiąt lat wcześniej. Różnie zaś interpretują powody, które do tego doprowadziły.

Monarchia karolińska, ze względu na to, że w szczytowym okresie rozwoju obejmowała połowę ówczesnego świata za-

chodniego, stała się punktem odniesienia dla swoich sąsiadów. Sąsiedztwo to tworzyły państwa pozostałe po rozbiciu przez Arabów królestwa Gotów w Hiszpanii i królestw anglosaskich na Wyspach Brytyjskich oraz dopiero formujące się wspólnoty polityczne ludów położonych za wschodnimi granicami państwa Franków, głównie Słowian. Ówczesny świat zachodni identyfikowany jest z zasięgiem Kościoła łacińskiego, a tym samym ze strefą dominacji łaciny jako języka elit intelektualnych. Ze względu na potęgę monarchii karolińskiej, nowe rozwiązania dotyczące życia politycznego, społecznego i intelektualnego, jakie pojawiły się w jej granicach, miały duże szanse na rozprzestrzenienie w ramach całego państwa, ale też oddziaływały na jej sąsiadów. Od 2. połowy IX w. siła władzy Karolingów zmniejszyła się wskutek rozpadu monarchii na kilka niezależnych królestw, a potem utraty przez nich władzy w części wschodniej (późniejsze Niemcy) oraz w Italii, i w końcu X w. nawet w samej Francji. Jednak idee powstałe w okresie jej rozkwitu (poł. VIII – poł. IX w.) przetrwały zmiany polityczne i stały się naturalnym dziedzictwem wielu społeczeństw, łącznie z tymi, które w granicach imperium istniały krótko lub jedynie znajdowały się pod jego wpływem (Anglosasi, Słowianie, mieszkańcy chrześcijańskiej części Hiszpanii). Z dzisiejszej perspektywy możemy stwierdzić, że dorobek karoliński był bardzo trwały. Nawet dzisiaj korzystamy z niego i odczuwamy jego skutki, chociaż najczęściej nie zdajemy sobie z tego sprawy. Nie znaczy to, że współczesność jest zakorzeniona w omawianej tradycji, ale w zależności od konkretnych przykładów, możemy prześledzić siłę oddziaływania wzorców karolińskich głównie od X do XII w. Im bliżej czasom nowożytnym, nawet to, co pochodziło bezpośrednio od Karolingów ulegało przekształceniom pod wpływem nowych źródeł inspiracji i zupełnie nowych rozwiązań.

W krótkim tekście nie można przedstawić nawet w zarysie wszystkich aspektów trwania tradycji karolińskiej w czasach po rozpadzie monarchii i upadku dynastii Karolingów, ale postaram się zilustrować samo zjawisko na kilku przykładach.

Najbardziej trwałym dziedzictwem karolińskim jest instytucja monarchii: jako instytucja polityczna, jako zestaw rytuałów z nią związanych oraz jej odbiór w społeczeństwie. W imperium rzymskim instytucja króla nie istniała, a król (*rex*) kojarzył się Rzymianom z najbardziej mrocznymi dziejami Rzymu, kiedy to pierwsi jego władcy noszący taki tytuł okazali się tyranami, aż w końcu się ich pozbyto i założono republikę uważaną przez samych Rzymian za najwyższe osiągnięcie cywilizacyjne. W nawiązaniu do tej tradycji Rzymianie określali wodzów plemion barbarzyńskich właśnie królami (*reges*), aby podkreślić ich barbarzyńskość i tyrański sposób sprawowania władzy. Królowie ludów barbarzyńskich obejmowali ją albo poprzez dziedziczenie, albo wybierani byli spośród ograniczonej liczby kandydatów, wywodzących się z szeroko pojmowanego rodu królewskiego. Towarzyszące objęciu władzy rytuały nawiązywały do rodzimych, jeszcze przedchrześcijańskich zwyczajów. Dopiero pod koniec VII w. wśród hiszpańskich Gotów pojawiają się początki związania rytu koronacji z tradycją chrześcijańską. Wyniesienie na tron królewski pierwszego Karolinga, Pepina III Krótkiego w Soissons w 751 r., któremu towarzyszyło namaszczenie dokonane przez jednego z arcybiskupów, wprowadza do rytuału koronacyjnego elementy pokrewne konsekracji biskupów. Fakt ten mógł pozostać jednorazowym wydarzeniem, którego niezwykłość podyktowała trudna sytuacja „zamachowca”, albowiem władzę królewską miała przejąć osoba spoza dynastii panującej (Merowingowie), nie posiadająca, poza władzą realną, żadnych ku temu tytułów. Nic dziwnego, że Pepin III starał się swój zamach stanu legitymizować wszelkimi środkami, odwołując się również do autorytetu Kościoła. Późniejsze przekazy historyczne powstałe w kręgu Karolingów podkreślają, że zgodę na zmianę dynastii wyraził sam papież Zachariasz I. Napisana w IX w. legenda o namaszczeniu Chlodwiga olejem przyniesionym przez gołębicę, miała sprawić wrażenie, że jest to stary zwyczaj usankcjonowany boską interwencją, a nie wymyślony na potrzeby legitymizacji nowej dynastii.



*Relikwiarz hermowy Karola Wielkiego z około 1343 roku z katedry
pw. Najświętszej Marii Panny w Akwizgranie (Aachen, Niemcy).
Fot. K. Zisopulu-Bleja*

Z pewnością przełomem było powtórzenie sakry Pepina w 754 r. w podparyskim kościele Saint Denis przy okazji wizyty papieża Stefana II na dworze karolińskim. Wówczas to papież starał się o wsparcie Karolingów w walce z gnębiącymi Rzym Longobardami zasiedziały w Italii od 568 r. Niejako na zapas, namaścił również dwóch synów Pepina: Karlomana i Karola, chociaż nie byli oni traktowani jako królowie. Natomiast kiedy po

śmierci ojca objęli władzę w swoich częściach monarchii frankijskiej, każdy był koronowany na podobieństwo rytu, który wprowadzono w 751 r. Powtarzanie tej tradycji, jej rozbudowywanie o kolejne elementy, utrwaliło nowy sposób rozumienia instytucji królestwa. Na jego czele mogła stać osoba, która przeszła formalną koronację według ustalonych obrzędów wypełnionych symboliką chrześcijańską. Nie wystarczył już sam wybór na króla, jak miało to miejsce w okresie wcześniejszym. Oczywiście to, co dokonało się u Karolingów, nie było natychmiast przejmowane przez sąsiadów. Dopiero z czasem władcy Anglosasów i pretendenci do objęcia władzy w Italii spoza dynastii karolińskiej odczuwali konieczność przejścia przez podobnie schrytylizowany rytuał koronacyjny. Zdarzały się jednak wyjątki świadczące o trwaniu pamięci o starych zwyczajach. Gdy Henryk I Ptasznik obejmował władzę w części wschodniej państwa frankijskiego, rodzącej się Rzeszy niemieckiej, uważał, że wybór go na króla przez możnych jest wystarczającym aktem legitymizującym jego władzę, i do typowo karolińskiej koronacji kościelnej nie doszło. Jego następcy jednak powrócili do tej tradycji, wybierając Akwizgran (który w tym czasie nie był nawet biskupstwem) jako miejsce koronacji. Najpóźniej rytuał koronacji przyjął się w Skandynawii. Nic nie wiemy o tym, aby przed połową XIII wieku tamtejsi władcy wnoszeni byli na tron królewski poprzez formalną koronację według wzorców wypracowanych za Karolingów. W Europie łacińskiej od X w. można już mówić, iż koronacja z chrześcijańskim rytuałem była najbardziej pożądaną formą obejmowania władzy, a w następnym stuleciu, właściwie każdy inny tryb był uważany za nie mający skutków prawnych. Kandydat na króla bez namaszczenia nie był królem (przynajmniej w oczach sąsiadów).

Nastąpił jednak taki moment w historii, który mógł związać ryt koronacji z koniecznym udziałem papieża jako koronatora. W 781 r. Karol, podbiwszy Italię, udał się ze swoim dwoma synami Pepinem i Ludwikiem do Rzymu, aby ci uzyskali sakrę królew-

ską z rąk papieża. Pierwszy miał zostać królem zdobytego królestwa Longobardów, drugi królem Akwitanii, najbardziej prężnej do autonomii prowincji monarchii karolińskiej, podporządkowanej Karolingom od czasów dziadka Karola Wielkiego, Karola Młota (zm. 741). Oczywiście obaj byli całkowicie zależni i podporządkowani ojcu. Dążenie do uzyskania sakry królewskiej z rąk papieskich nie utrwaliło się jednak w zwyczaju i prawie, m.in. dlatego, że było bardzo niepraktyczne z powodu konieczności udziału w koronacji samego papieża. Jak mogła wyglądać sytuacja, gdyby namaszczenia na króla mógł udzielać wyłącznie papież, pokazują losy godności i koronacji cesarskiej, która ostatecznie związana była ściśle z papieństwem.

Historycy nie są zgodni co do tego, czy Karol Wielki zamierzał w ogóle przybrać godność cesarską, a jeśli tak, to czy chciał on, aby była ona powiązana, jak koronacja królewska, z rytuałem kościelnym. Nie ulega natomiast wątpliwości, że wydarzenie, które miało miejsce podczas mszy bożonarodzeniowej 25 grudnia 800 r., kiedy to papież Leon III nałożył diadem cesarski na głowę rzekomo nie spodziewającego się tego Karola, zapoczątkowało nową tradycję. Wprawdzie nie można mówić o powstaniu instytucji cesarstwa, jako czegoś odrębnego od monarchii, ale sama godność szybko stała się bardzo pożądana nie tylko przez Karolingów, gdyż – idąc za tradycją rzymską – uważano ją za wyższą od godności królewskiej, a nawet zaczęto ów tytuł uznawać za dający cesarzom dodatkowe prerogatywy wobec królów.

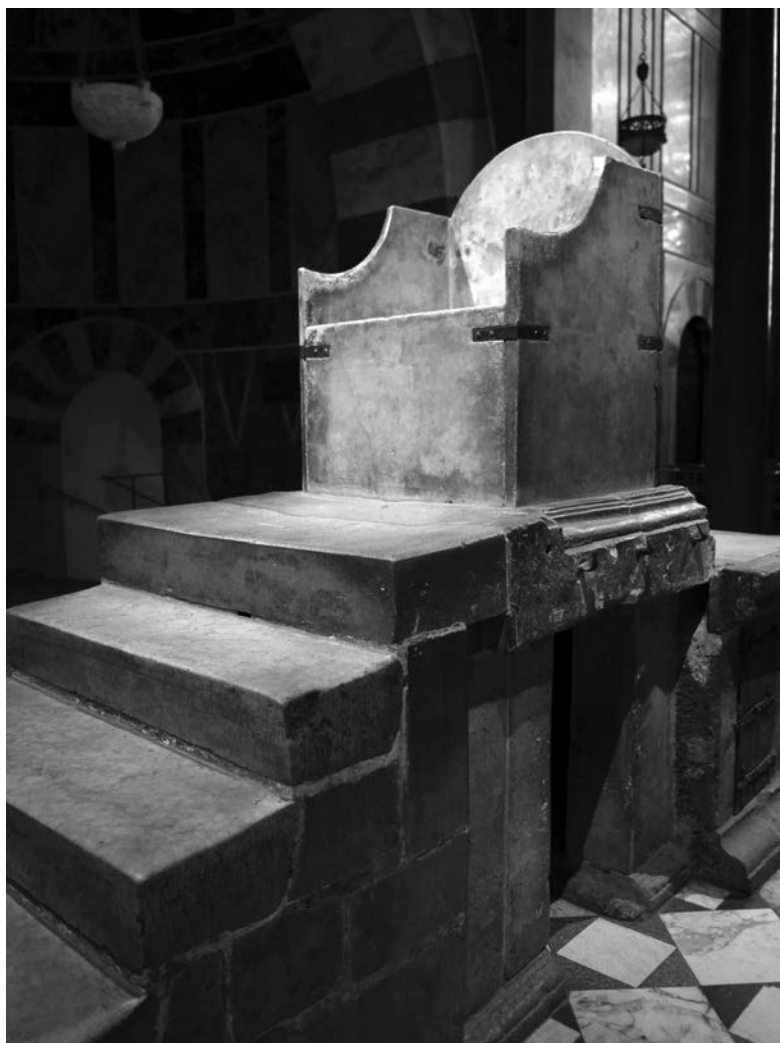
Akt mający miejsce w 800 roku nie przesądził jeszcze o związaniu korony cesarskiej z Kościołem, a w szczególności z papieństwem, gdyż Karol Wielki własnoręcznie koronował w 813 r. swojego syna Ludwika na współcesarza w rycie całkowicie świeckim, mającym nawiązać do tradycji rzymskiej. Ludwik I Pobożny powtórzył koronację w obecności papieża w 816 r., otrzymując od niego namaszczenie, ale i ten fakt nie zaważył jeszcze ostatecznie o związaniu godności cesarskiej z papieństwem, ponieważ w 817 r. Ludwik ponownie wedle „rzymskiego”, a nie kościelnego

rytuału wyniósł do godności współcesarza swojego syna Lotara. Ten zaś, gdy objął rządy w Italii, dał się powtórnie namaścić Paschalisowi I w 823 r. Od tego momentu każda koronacja cesarska odbywała się przez namaszczenie papieskie.

Wielowiekowy zwyczaj złamał dopiero Napoleon I w 1804 r., który sam sobie nałożył diadem cesarski na głowę, przy czym uczynił to z pewnym ustępstwem dla tradycji, ponieważ ceremonia odbyła się w obecności papieża Piusa VII. Uroczystość ta miała jednak miejsce w Notre Dame w Paryżu zamiast w tradycyjnej katedrze koronacyjnej królów francuskich w Reims.

System sprawowania władzy odziedziczony przez Karolingów po merowińskich poprzednikach opierał się na nieustannych objazdach władcy po kraju. Obecność monarchy była wymuszona tradycją i koniecznością rozstrzygnięcia lokalnych spraw i konfliktów siłą osobistego autorytetu władcy. W najważniejszych ośrodkach państwa królowie pojawiali się dość regularnie, w mniejszych rzadziej, ale wszędzie samą obecnością manifestowali prestiż i majestat władzy. W ówczesnych warunkach zarządzanie monarchią z jednego centrum – odpowiednika współczesnej stolicy – było niemożliwe. Aprowizacja sporego dworu rezydującego stale w jednym miejscu sprawiałaby ogromne trudności logistyczne. Zużycie żywności i paszy dla zwierząt było tak duże, że wymagałoby to transportu z bardzo odległych regionów. Ówczesne warunki komunikacyjne praktycznie to uniemożliwiały. Monarcha podróżując wraz z dworem konsumował na miejscu to, co w stałych podatkach (w części w naturaliach) zbierano w okolicy. Wytwarzała się sieć stałych punktów organizujących pobyt monarchów, którą tworzyły tzw. palatia¹. W szczytowym okresie rozwoju karolińskiego imperium możemy doliczyć się około stu tego typu rezydencji. Niektóre z nich lub kilka położonych w sąsiedztwie, były odwiedzane

¹ Polskie słowo „pałac” wywodzi się od łacińskiego terminu *palatium*. Obecnie uzyskało ono swoiste znaczenie, nieco odbiegające od łacińskiego źródłosłowu, zatem nie należy palatiów utożsamiać z pałacami.



*Tron cesarski z kaplicy pałacowej w katedrze pw. Najświętszej Marii Panny
w Akwizgranie (Aachen, Niemcy). Fot. K. Zisopulu-Bleja*

przez władców szczególnie często. Po rozpadzie monarchii karolińskiej na kilka niezależnych podmiotów politycznych, kolejni władcy nadal wykorzystywali odziedziczoną strukturę palatiów, ale wprowadzali w niej modyfikacje. Na przykład w Rzeszy niemieckiej, której dynastia (Liudolfingowie/Ottonowie) wywodziła się z saskiej arystokracji, powstała gęsta sieć nowych zespołów pałacowo-sakralnych w Saksonii (np. Magdeburg, Quedlinburg, Merseburg). Niektóre stare ośrodki w pozostałych częściach utrzymały swój status ze względu na lokalne znaczenie (Paderborn, Frankfurt nad Menem), ale inne podupadły, m.in. dlatego, że były wyjątkowo rzadko wykorzystywane w nowej sytuacji politycznej, albo popadały w ruinę. Pewne połacie dawnego państwa wschodniofrankońskiego, np. północno-zachodnie jego tereny, były sporadycznie nawiedzane przez członków dynastii ottońskiej. Podtrzymywanie tej tradycji nie wynikało jedynie z praktycznej kalkulacji, ale wykorzystywanie tych samych karolińskich palatiów podkreślało ciągłość władzy i dodatkowo ją legitymizowało. Szczególnie długie nawiązywanie do tradycji karolińskiej widzimy w tym zakresie zwłaszcza w Niemczech, aż do schyłku XIII w. Dopiero przemiany polityczne w Rzeszy w okresie wielkiego bezkrólewia i osłabienie władzy królewskiej wymusiły reorganizację systemu zarządu monarchią. We Francji, która w X i XI w. uległa dużemu rozdrobnieniu politycznemu, nastąpiło w tym czasie niemal całkowite przeorganizowanie terytorialnych struktur władzy.

Palatia, które od schyłku VIII wieku często określano jako *palatium sacrum* były odbierane jako uosobienie władzy monarszej i nawet podczas nieobecności monarchy reprezentowały godność królewskiej władzy i symbolizowały państwo jako całość. Niektóre z nich zyskiwały szczególną rangę. Przykładem może być ulubiona siedziba Karola Wielkiego w ostatnich dwóch dekadach jego rządów, mianowicie *palatium* w Akwizgranie. Choć następcy Karola preferowali inne ośrodki, to pod względem symbolicznym ranga owej rezydencji przetrwała Karolingów

i była podtrzymywana przez władców Niemiec. Siła oddziaływania tego *palatium* była tak wielka, że gdy modernizowano lub budowano nowe siedziby władców, to starano się często w jakiś sposób nawiązać do któregoś z dwóch reprezentacyjnych akwizgrańskich budynków – auli i kaplicy pałacowej. Aule palatiów karolińskich², czyli reprezentacyjne sale audiencyjne, nawiązywały do antycznych wzorców i były dość powszechnie kopiowane. Za wzorzec dla Karolingów służyła stojąca do dziś aula cesarza Konstantyna I w Trewirze. Kaplica akwizgrańska miał formę naśladującą kościół w Rawennie ufundowany przez gockiego króla z początku VI w. Teodoryka Wielkiego, ale sama stała się godnym naśladowania budynkiem w nowo budowanych siedzibach monarszych, nawet jeśli kopie były nieudolne. Czasem naśladownictwo sprowadzało się jedynie do nadawania kaplicom przy palatiach takiego samego patrocinium/wezwania (Najświętszej Marii Panny), jakie miał kaplica Akwizgrańska.

Ćwierć wieku temu wybitny polski badacz średniowiecza – Roman Michałowski, starał się wykazać, że zespół pewnych najwcześniejszych budowli w Krakowie imituje układ przestrzenny budynków sakralnych Akwizgranie (nie same budowle akwizgrańskie) wraz z ich znaczącymi patrocinami (kościóły NMP na Wawelu, św. Salwatora i św. Wojciecha w Krakowie). Uważał, że koncepcja ta powstała w czasach Bolesława Chrobrego oraz była pokłosiem zjazdu gnieźnieńskiego w 1000 r. i rosnących aspiracji samego władcy polskiego, starającego się nawiązać do najlepszych wzorców ideowych – w tym przypadku bezpośrednio karolińskich. Krakowska kopia przestrzennego układu akwizgrańskiego kompleksu miała pozwolić na powtarzanie tych samych rytuałów liturgicznych, jakie odbywały się w Akwizgranie, polegających m.in. na uroczystych procesjach między poszczególnymi kościołami. Zajmując się tym samym problemem wykazałem, że choć hipoteza

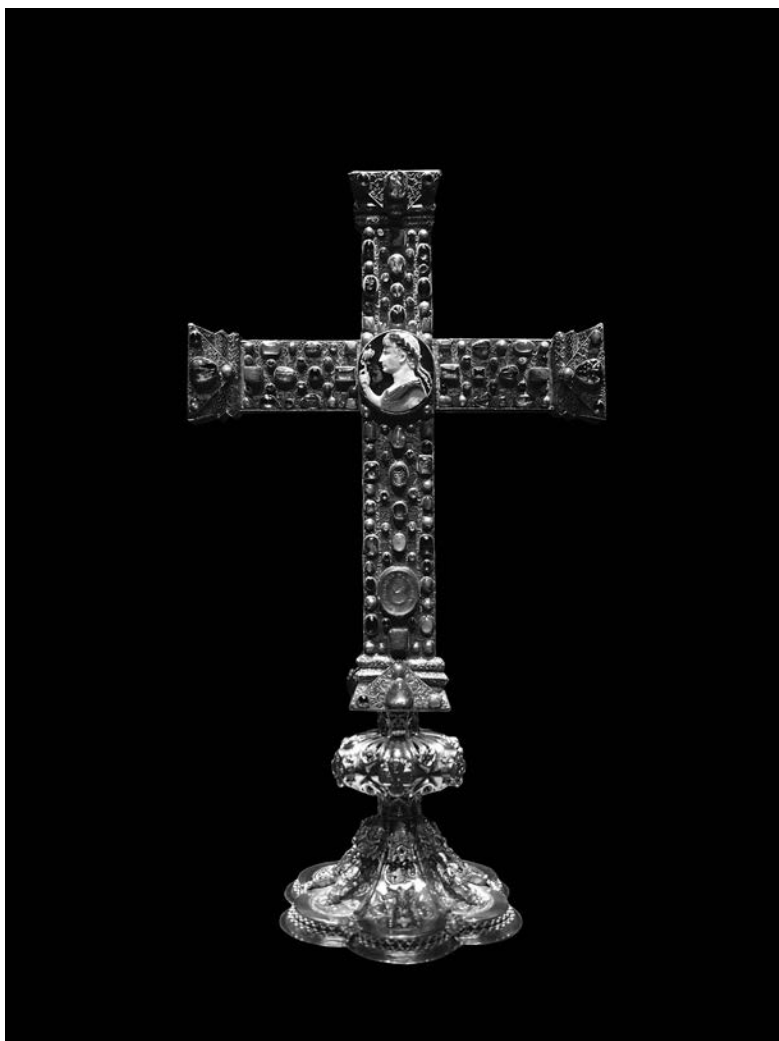
² W polskiej tradycji mianem *palatium* określa się budynek z reprezentacyjną aulą audiencyjną, ale *palatium* to nie jeden budynek, ale ich cały kompleks.

jest bardzo nęcąca, to dane archeologiczne nie pozwalają na jej potwierdzenie, gdyż kościoły mające być częścią „akwizgrańskiej kopii” powstawały znacznie później i w dodatku w różnym czasie.

Całkowitą nowością była karolińska legislacja, zarówno świecka jak i kościelna, która pod względem jakości przewyższała okres merowiński. Podstawowym źródłem prawa były kapitułarze – typowo karolińska forma legislacji, która powstała około połowy VIII w. i zanikała wraz z upadkiem Karolingów. Były to proste zestawienia norm, nakazów królewskich, powtórzeń prawa już znanego, ale nie przestrzegane, oraz dyspozycji skierowanych ku poszczególnym grupom społecznym. Uczeni wyróżniają kilka rodzajów kapitułarzy, ale wszystkie łączy prosta forma: wyliczanie poszczególnych kwestii w odrębnych akapitach (*capitula*). Wydano ich ponad trzysta. Były one jednym z podstawowych środków zarządu państwem, a kapitułarze przeznaczone dla *missi dominici*, czyli urzędników ze szczególnymi poręczeniami od monarchy dla podległych mu hrabiów, zawierały dość szczegółowe instrukcje.

Kapitułarze monarsze naśladowali biskupi, wydając własne zbiory praw prawomocne jedynie w granicach jednej diecezji, czyli dyspozycje obowiązujące wyłącznie podległy im kler. Ta nowocześniejsza, jak na ówczesne czasy, forma zarządzania diecezjami zanikła pod koniec IX w. i nigdy się nie odrodziła.

Kapitułarze, jako karolińska innowacja w zakresie legislacji, nie przetrwały upadku dynastii, a ostatnie zostały wydane pod koniec IX w. Ich treść często przejmowali anglosascy monarchowie, począwszy od wielkiej kodyfikacji Alfreda Wielkiego (zm. 899) aż do końca X w. Była to część szerszego zjawiska, gdyż w tym czasie Anglosasi naśladowali, niekiedy wręcz niewolniczo, wiele innych nowości wprowadzonych przez Karolingów, jak choćby nowy system monetarny. Na wschodzie, w Rzeszy niemieckiej, dynastia ottońska całkowicie zaprzestała posługiwania się kapitułarzami i nie wykorzystywano nawet treści prawnych, które obowiązywały za Karolingów.



*Krzyż Lotara z wmontowaną antyczną gemmą przedstawiającą rzymskiego cesarza Oktawiana Augusta z katedry pw. Najświętszej Marii Panny w Akwizgranie (Aachen, Niemcy).
Fot. K. Zisopulu-Bleja*

Jeszcze do niedawna uznawano, że feudalizm jako forma organizacji zarówno społeczeństwa, jak i gospodarki, był wynalazkiem Karolingów, a tym samym stanowiłby on najbardziej trwały oraz najbardziej wpływowy element spuścizny karolińskiej w tradycji europejskiej, bo sięgający aż do XIX w. Uważano, że system lenny wprowadził Karol Młot, który wynagradzał najbardziej kosztowną formację swojej armii, ciężką jazdę, nadaniami ziem należących do klasztorów, w zamian za zobowiązanie do stawienia się w pełnym rynsztunku na jego wezwanie i małą opłatą dla klasztoru za użytkowanie nadanych dóbr w postaci dziesięciny. Dzięki temu miał on m.in. odnieść wspaniałe sukcesy w walce z Arabami. Dzisiaj początki feudalizmu widziane są zupełnie inaczej. Przede wszystkim nie identyfikuje się systemu lennego z feudalizmem. Jeśli śladów tego pierwszego z wielkimi trudnościami można się dopatrzeć w czasach późnych Karolingów, ten drugi jest zjawiskiem młodszym, gdyż jego geneza sięga dopiero X w., a pełny rozwój przypadł na XI i XII stulecie, w okresie zwanym „rewolucją feudalną”. W okresie karolińskim nie ma żadnych śladów tego, co charakteryzuje feudalizm: służby w zamian za nadanie ziemskie. Jednak do dzisiaj w podręcznikach można się spotkać z traktowaniem feudalizmu jako karolińskiego wynalazku, który jakoby trwale przemienił społeczną strukturę łacińskiej Europy.

Na koniec warto poruszyć problem odwoływania się do tradycji karolińskiej we wczesnośredniowiecznej Polsce. Niekiedy na wysokim poziomie uogólnienia można się spotkać z opiniami o nawiązywaniu w niektórych aspektach kulturowych do owej tradycji. W rzeczywistości nie mamy nie tylko śladu takiej bezpośredniej recepcji, ale też nigdy nie pojawiły się okoliczności, które by to umożliwiły. W okresie rozwoju kultury karolińskiej (VIII –IX w.) na ziemiach polskich najprawdopodobniej nie było większych organizacji politycznych, ani ośrodków władzy, zainteresowanych adaptacją wzorców płynących z zachodu. Musiałyby one być przejęte za pośrednictwem sąsiadujących z państwem wschodniokarolińskim Słowian połabskich, jako że nigdy



*Wnętrze kaplicy pałacowej w Akwizgranie (Aachen, Niemcy).
Fot. K. Zisopulu-Bleja*

państwo to nie graniczyło z naszymi ziemiami. Historycy, historycy sztuki i archeolodzy wskazują czasem konkretne elementy kultury, zabytki lub powstałe w Polsce teksty, jako należące do tradycji karolińsko-ottońskiej. Jest to termin dość powszechnie używany. Mimo obecności członu „karoliński” nie można go rozumieć jako rzeczywisty ślad po wpływach karolińskich. Kluczowy jest tu drugi człon – „ottoński”, który wskazuje właściwe źródło napływu nowych idei w X i XI w. Jeśli nawet ich geneza jest karolińska, to bezpośrednim źródłem zapożyczeń były ottońskie Niemcy, a najczęściej po prostu tylko ich wschodnia część – Saksonia. Zatem wczesnopiastowskie palatia (Poznań, Giecz, Ostrów Lednicki, Przemyśl) nie odzwierciedlają karolińskiej idei, o której była mowa wyżej, ale jej późniejszą, ottońską wersję. Podobnie jest z karolińskimi elementami odkrywanymi w najstarszych zabytkach sakralnej architektury murowanej takimi jak pierwsza katedra w Poznaniu, kościół z kryptą w Gieczu czy niektóre budowle na Wawelu. Ich budowniczkowie czerpali inspiracje z budowli m.in. ottońskich. Innymi słowy, pierwsi Piastowie, ewentualnie członkowie wąskiej elity, dokonywali transferu dorobku kultury (najczęściej w wersji ottońskiej), nie wiedząc, że wraz z nią sprowadzają do Polski kulturę zakorzenioną w dłuższej tradycji, sięgającej czasów karolińskich.

Wczesnopiastowskie struktury władzy, w których niekiedy badacze starają się dopatrzeć karolińskich korzeni, są najczęściej wytworem rodzimym. Być może niektóre rozwiązania w Polsce (np. nadania dla Kościoła w postaci udziału w dochodach z poszczególnych grodów) kopiują system władzy znany ze wschodniej części Saksonii i podbitej przez dynastie ottońską Słowiańszczyzny połabskiej. Nie można wykluczyć, że mogły powstać niezależnie, w wyniku wymyślenia zarówno w Saksonii jak i w Polsce tego samego rozwiązania dla podobnych problemów.

Prawdziwe zainteresowanie Karolingami pojawia się w Polsce znacznie później i nie ma nic wspólnego z tradycją karolińską. Jest to „nowa tradycja” wynaleziona, a właściwie introduko-

wana w późniejszym średniowieczu, która odzwierciedla ówczesną popularność postaci Karola Wielkiego. Jego kanonizacja w 1165 r. i popularna biografia napisana na tę okazję uczyniły zeń godny naśladowania wzorzec, a państwo, w którym panował, stało się uosobieniem potężnej monarchii.

Wybrana literatura

- KELLER H., *Die Ottonen und Karl der Große*, Frühmittelalterliche Studien, 34(2000), s. 112-131.
- MYŚLIWSKI G., *Feudalizm, rewolucja feudalna, kryzys władzy w Polsce X – pocz. XII w. Punkty widzenia mediewistyki anglosaskiej*, Przegląd Historyczny, 93(2002), s. 73–102.
- REUTER T., *The Ottonians and Carolingian Tradition*, [w:] *Medieval Politics and Modern Mentalities*, ed. J. Nelson Cambridge 2009, s. 268-283.
- REYNOLDS S., *Lenna i wasale. Reinterpretacja średniowiecznych źródeł*, Kęty 2011.
- SCHNEIDMÜLLER B., *Karolingische Tradition und frühes französisches Königtum. Untersuchungen zur Herrschaftslegitimation der westfränkisch-französischen Monarchie im 10. Jahrhundert*, Wiesbaden 1979.
- SIKORSKI D.A., *Karolińskie zamachy stanu - od Karola Młota do Ludwika Pobożnego*, [w:] *Zamach stanu w dawnych społecznościach*, red. A. Sołtysik, J. Olko, Warszawa 2004, s. 179-194.
- SIKORSKI D.A., *Losy pośmiertne ziemskich szczątków Karola Wielkiego*, [w:] *Środowisko pośmiertne człowieka*, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań 2007, s. 143–147.
- SIKORSKI D.A., *Wczesnopiastowska architektura sakralna (jako źródło historyczne dla dziejów Kościoła w Polsce)*, Poznań 2012.
- SIKORSKI D.A., *Karol Wielki w opinii potomnych*, [w:] *Święci i bohaterowie*, red. M. Brzostowicz, M. Przybył, J. Wrzesiński, Poznań 2016, s. 51-71.

- ZOTZ T., *Carolingian Tradition and Ottonian-Salian Innovation: comparative observations on palatine policy in the Empire*, [Kings and Kingship in Medieval Europe, ed. A. Duggan], Kings College London Medieval Studies, 10(1993), s. 69-100.
- VERHULST A., *The Carolingian Economy*, Cambridge 2006.
- WEST C., *Reframing the Feudal Revolution: Political and Social Transformation between Marne and Moselle, c.800 to c.1100*, Cambridge 2013.

BIZANCJUM I SŁOWIANIE. MIĘDZY WSCHODEM A ZACHODEM

Obraz związków między Bizancjum a Słowianami jest powiązany z niejednym stereotypem¹. Dla masowego odbiorcy historii są one rezultatem braku pozytywnych skojarzeń z Bizancjum, niezależnie od realnych powiązań z różnymi narodami słowiańskimi². Bardziej zainteresowani historią, zwłaszcza w naszym kra-

¹ Terminy „Bizancjum” czy „Bizantyńczycy” są umowne, pojawiły się w pracach historycznych za sprawą pisarzy czasów odrodzenia. Jednym z pierwszych był szesnastowieczny dziejopis Hieronim Wolf, który przyczynił się do ich upowszechnienia. Stosunkowo szybko, w niespełna jeden wyparł on dotychczasowe miano „cesarstwa Greków”, powszechne zresztą również w krajach słowiańskich. Niektórzy mieszkańcy Cesarstwa Bizantyńskiego znali termin „Bizantyńczycy (*Byzantinoi*)” lecz używali go w bardzo ograniczonym zakresie. W czasach starożytnych i średniowiecznych używano go wobec mieszkańców Konstantynopola, znali go jako archaizm intelektualiści posiadający wiedzę o wczesnych dziejach stolicy Cesarstwa. Zanim Konstantyn Wielki uczynił Bizancjum wschodnią stolicą była to kolonia Megarejczyków, przez prawie tysiąc lat posiadająca własną interesującą historię. Średniowieczni Bizantyńczycy określając siebie jako „Romanowie (*Rhómaioi*)”, a swój kraj „Romanią”, zaś swoją stolicę „Nowym Rzymem” konsekwentnie demonstrowali swoje przywiązanie do rzymskiej tożsamości. Nazwa ta pozostała w użyciu w świecie islamu, w którym Bizancjum pozostało państwem „Rum”, zaś jego mieszkańcy „al-Rumi”.

² Bizancjum obecnie raczej rodzi negatywne skojarzenia. W wiedzy potocznej funkcjonuje jako symbol rozrzutności, ewentualnie skostniały, absurdalny i skomplikowany formalizm. Historia obecnych uprzedzeń wobec Bizancjum i jego cywilizacji jest długa i sięga co najmniej czasów oświeceniowych. Pisarze epoki (Monteskiusz, Diderot, Wolter) poddając krytyce rodzimą monarchię absolutną, aby uniknąć potyczek z cenzurą Burbonów

ju, nierzadko widzą w Bizancjum prekursora Trzeciego Rzymu, czyniąc je współwinnym za model rozwoju politycznego najpotężniejszego państwa wschodniej Słowiańszczyzny w ostatnich dwóch stuleciach. Podsunięty, m.in. za sprawą Feliksa Konecznego (1862-1949) mroczny obraz „orientalnej” cywilizacji bizantyńskiej, której kolejne mutacje miały stanowić przeciwwagę dla cywilizacji „łacińskiej” zyskał w ostatnich dekadach popularność. Zapewne podsycała ją wizja dziejów świata Samuela Huntingtona, której integralną częścią miały być cywilizacyjne „zderzenia”. Bizancjum wywindowano w tej swoistej dychotomii jako przeciwieństwo Zachodu. Jednak lokowanie w takim schemacie relacji Bizancjum ze Słowianami niekoniecznie znajduje odzwierciedlenie w ich długiej historii³.

chętnie sięgali po nazwę egzotycznej, na poły orientalnej monarchii, której władcy i ich poddani manifestowali swoją chrześcijańską ortodoksję. W pismach filozofów Bizancjum było na poły fikcyjnym bytem, który można było piętnować za wady monarchii absolutnej. Z kolei dla Edwarda Gibbona, autora monumentalnego dzieła o upadku cesarstwa rzymskiego zakończonego na pierwszej połowie VIII w., Bizancjum oznaczało schyłkowy okres ginącej w otchłani wieków średnich cywilizacji antyku.

³ Postrzeganie Bizancjum jako przynależnego do cywilizacji Wschodu to również rezultat perspektywy geograficznej jego krytyków. Mieszkańcy świata islamu potrafili postrzegać pozytywniej Bizancjum. Wg arabskich uczonych, krainę „al-Rum” zamieszkiwali spadkobiercy antycznych matematyków, geografów autorów medycznych i filozoficznych rozpraw. Jednak nie brak było głosów świadczących o pewnej rywalizacji w tej „uczoności” między Arabami a Bizantyńczykami. W jednym ze swoich licznych traktatów Al-Dżahiz (776-868/869) wyjawiał, że uczeni antyczni, których muzeumnie szczególnie wysoko cenili (Arystoteles, Ptolemeusz, Demokryt, Platon, Galien i wielu innych) nie byli chrześcijańskimi „Rumi” (czyli Rzymianami), lecz zaliczali się do wymarłego narodu „Jawana” (Jonów). „Jawana” byli prawdziwymi uczonymi, zaś „Rumi” jedynie rzemieślnikami z racji odtwórczego charakteru ich prac. Z kolei Chińczycy wiedzieli o istnieniu na kresach Zachodu tajemniczego kraju „Fulin”. Zdaniem sinologów etymologia tej nazwy może być próbą transkrypcji słowa „basileia” z greckiego określenia „basileia tón Rhomaion”. Równolegle w kronikach chińskich posługiwano się terminem „Da Qin”, można go tłumaczyć jako „Wielkie Qin”. Stanowi to wyraźne odniesienie do dynastii o tej na-

Formalnie rzecz biorąc status Słowian w bizantyńskiej kulturze to rezultat postrzegania ekumeny i jej peryferii. Bizantyńczycy jako pierwsi sukcesorzy tradycji grecko-rzymskiej swoje państwo traktowali jako jej trzon, natomiast barbarzyńców w najlepszym wypadku umieszczali na jej obrzeżach. Słowianie zawsze przez ponad tysiącletni okres swoich kontaktów z Bizancjum, formalnie byli traktowani jako mieszkańcy peryferii świata. Podział zachowywał swoją trwałość prawie do upadku cesarskiego Miasta, aczkolwiek bariera ta w rezultacie procesów zmiany religijnych, cywilizacyjnych została mocno zredukowana w XIV-XV w. Nawet wówczas narody słowiańskie były przez Bizantyńczyków określane jako „plemiona (*ethnikoi*)” pozostające jako struktury na niższym szczeblu świadomości społecznej i politycznej niż „obywatele (*politai*)” żyjący pod przywództwem bazyleusa prawowiernych Rzymian. W najlepszym wypadku z pewną dozą paternalizmu spoglądano na Słowian, struktury polityczne i ich władców, jako gorszej jakości imitacje bizantyńskiego państwa (*basileia*).

Poczucie wyższości Bizantyńczyków wobec Słowian było pochodną przekonania dziedziców twórców cywilizacji śródziemnomorskiej wobec barbarzyńców żyjących na północy. Według założeń antycznej geografii, przykładającej dużą miarę do wpływu klimatu na wygląd fizyczny i obyczaje ludzi, mieszkańców tej części świata miał charakteryzować wysoki wzrost, jasny kolor skóry i włosów, ogromny apetyt na jedzenie i mocne trunki, brutalność we wzajemnych kontaktach, kłótniowość, okrucieństwo, brak higieny i moralnych hamulców w życiu seksualnym, itd. Z tej ostatniej racji będąc płodni rozmnażali się, czyniąc krainy Północy przeludnionymi ponad miarę i wyjąławiając swoje ziemie. Miał być to jeden z powodów ich migracji na południe:

zwie, której królowie zjednoczyli Chiny, a jeden z nich został pierwszym cesarzem. W tradycji chińskiej „Da Qin” było potężnym krajem o dobrze zorganizowanej administracji, położonym na dalekim mitycznym Zachodzie, stanowiąc odzwierciedlenie idealistycznej wizji państwa Środka. Zob. M. Żuchowska, K. Sapek, Da Qin i Fulin. Obraz Zachodu w źródłach chińskich z I tysiąclecia n.e., Warszawa 2017.

Nie różnią się od siebie wyglądem zewnętrznym. Wszyscy są bowiem wysocy i nadzwyczaj silni. Ich skóra i włosy nie są ani całkiem białe czy płowe, ani przechodzące w całkiem ciemny kolor, lecz wszyscy są rudawi. Życie prowadzą surowe i prymitywne jak Masageci i jak oni ustawicznie pokryci są brudem. [...] Sklaweni nie zabijają swych ofiar mieczem, włócznią czy w jakiś inny zwykły sposób, lecz mocno umocowywali w ziemi ostro zakończoną pale i z wielką siłą nadziewali na nie nieszczęśników, wbijając je między pośladki i wpychając aż do wnętrzości.

Prokopiusz z Cezarei, *Historia wojen*,
przekł. P. Grotowski

Owszem, ludzie Północy w świetle takiego schematu mogli być również wyposażeni w pewne cechy pozytywne, jak połączona z urodą witalność fizyczna, waleczność, gościnność czy umiłowanie muzyki. W jednym i drugim wypadku cechy te podkreślały niższość „plemion arktycznych” – Scytów, Germanów i Słowian wobec cywilizowanych obywateli grecko-łacińskiego Cesarstwa:

Niosą kitary, gdyż nie jest przyjęte zakładać zbroje na ciała. Ziemia ich nie zna żelaza: stąd życie ich upływa pokojowe i spokojnie. Grają na lirach, nie wiedząc jak brzmią trąby wojenne. Ci, którym nieznana jest wojna, mogliby zresztą stwierdzić, że mają bardziej prymitywne ćwiczenia muzyczne.

Teofilakt Symokattes, *Historia*,
przekł. A. Kotłowska

Proces intensywnej chrystianizacji społeczeństwa bizantyńskiego w IV-VI w. nie spowodował w większych zmian w powyższym stereotypie. Dla twórców ksiąg Starego Testamentu północ była strefą zimna i ciemności, z której trudno oczekiwać wpływu dobra. W związku z tym tradycja biblijna również widziała w ludach północy lub przybyszach stamtąd kolejnych groźnych dla Hebrajczyków barbarzyńców: Filistynów, Kittim, Togarma, Gog i Magog. W prorocत्वach Ezechiela nadejście tych dwóch ostatnich ludów miało być zwiastunem nadejścia Sądu Ostatecznego. Dla większości Bizantyńczyków ów punkt widzenia był nawet



*Cokół pod obeliskiem egipskim Totmesa III na terenie hipodromu
w Konstantynopolu (obecnie: Stambuł, Turcja).
Fot. K. Zisopulu-Bleja*

bliższy niż ustalenia antycznych geografów. Według Pseudo-Cezarego (VI w.), jednego z chrześcijańskich topografów Dunaj był najzimniejszą rzeką świata, zaś żyjący nad jego brzegami Słowianie pożerali piersi karmiących kobiet, rozbiwszy uprzednio ich dzieci o kamienie.

Tak widziany świat Słowian nie potrafił stworzyć we wczesnym średniowieczu własnych trwałych struktur. W ciągu VI-VII w. Słowianie byli wykorzystywani przez wyżej zorganizowanych militarnie i politycznie tureckojęzycznych stepowców: Awarów lub Bułgarów. Ich władcy posługiwali się Słowianami w trakcie swoich wojen z Bizancjum. Nie oznaczało to jednak ich całkowitego podporządkowania. Awarowie stopniowo utracili swoją

kontrolę nad Słowianami w rezultacie działań Samona i klęsk poniesionych w walkach z armiami Karola Wielkiego, natomiast naddunajscy Bułgarzy przeszli długi i złożony proces sławizacji. Niezależnie od politycznych i kulturowych zmian dokonujących się w dwóch założonych przez stepowych koczowników monarchiach, tj. kaganacie awarskim i chanacie bułgarskim, Słowianie stopniowo zasiedlili na przełomie VI-VII w. ziemie położone na południe od Karpat aż do Peloponezu.

W wyobrażeniach Bizantyńczyków Słowianie nadal pozostali barbarzyńcami, nie potrafiącymi stworzyć jakiegokolwiek polityczny ład. Samon i jego władztwo, nazywane przez część badaczy „państwem”, nie zostały dostrzeżone przez żadnego ze znanych nam bizantyńskich autorów. Zasiedlone przez Słowian Bałkany przeistoczyły się w oczach Bizantyńczyków w coś w rodzaju „czarnej dziury” pozbawionej oznak cywilizowanych form życia. W przekonaniu Bizantyńczyków słowiańscy imigranci mogli stać jedynie potencjalnymi rolnikami mogącymi osiągnąć status przydatnych dla państwa osadników wojskowych. Jak pisał o Słowianach jeden z autorów traktatów wojskowych, utożsamiany z cesarzem Maurycjuszem (582-602): „Mają obfitość wszelkich zwierząt i płodów rolnych, ułożonych w stogi, szczególnie zaś dwóch gatunków prosa (przekł. A. Brzostkowska)”. Prawdopodobnie w związku z tym kolejni cesarze z dynastii syryjskiej oraz ich następcy organizowali wyłącznie wiejskie formy słowiańskiego osadnictwa w różnych częściach Azji Mniejszej między VII a IX w. W zapiskach bizantyńskich kronikarzy (np. Teofanesa Wyznawcy) pojawiają się informacje wielkich grupach takich osadników, niektóre z nich miały liczyć nawet kilkadziesiąt tysięcy rolników wraz z rodzinami. Słowian nie osiedlano w Konstantynopolu, ani w żadnym z większych miast Cesarstwa, mimo że wskutek różnych kataklizmów (epidemie, głód, trzęsienia ziemi) cierpiały one na wyraźny deficyt mieszkańców⁴. Niektórzy z póź-

⁴ Pochodzący z Afryki Al-Dżahiz, postrzegający mieszkańców Północy przez pryzmat stereotypów, dyskwalifikował zdolność „Sakaliba” (Słowian i in-

niejszych badaczy wyolbrzymiali rolę Słowian, będąc pod wrażeniem takiej formy przekazów źródłowych przypisywali ich osadnictwu zmiany w strukturze społecznej wsi bizantyńskiej w Azji Mniejszej. Pod wpływem osiadłych tam Słowian miało dojść w tym regionie nawet do odrodzenia wspólnot wiejskich i renesansu wojskowej potęgi Bizancjum.

Trwalsze i zachowane do dnia dzisiejszego pozostaje przekonanie, że osiedlenie się niezależnych od cesarza Słowian na Bałkanach przyczyniło się do narodzin bariery między wschodnią i zachodnią częścią cywilizacji śródziemnomorskiej w średniowieczu. Zdominowane przez Słowian Bałkany stały się jednocześnie przedmiotem jednego ze sporów między Konstantynopolem a Rzymem w wiekach średnich. Niespełna półtora wieku po przybyciu Słowian kościelny wikariat Tesaloniki został formalnie

nych mieszkańców Europy wschodniej) do życia w kręgu cywilizacji miejskiej Południa: „Kiedy spomiędzy dwóch braci słowiańskich, pochodzących od tejże samej matki i ojca, nawet, gdy jeden był bliźniakiem drugiego, skastruje się jednego, drugiego zaś nie, to rzezaniec stanie się lepszym w pracy, sprytniejszym, zręczniejszym i bardziej nadającym się do rozmaitych rodzajów służby i pracy ręcznej. Znajdziesz go również inteligentniejszym w rozmowie. Wszystkie te rzeczy są jego właściwościami. Natomiast jego brat, niekastrowany, pozostanie przy swej wrodzonej niewiedzy i przy swojej głupocie właściwej Słowianom; będzie on źle rozumiał każdy cudzoziemski język. Ręka tego człowieka będzie niezgrabna i nie stanie się nigdy zdatną do roboty, ponieważ nie będzie jej wspierać wiedza. Podobnie i język jego nie będzie swobodny, ani też bardzo wymowny i nie będzie miał łatwości w doborze wyrazów. [...] Pierwszą rzeczą jaką sprawia kastracja u Słowianina jest powiększenie jego inteligencji, wysubtelnienie jego bystrości, wygładzenie jego charakteru i ożywienie rytmu jego duszy. [...] A oto co możemy powiedzieć ogólnie o ich kobietach: przy stosunkach nie dają rozkoszy; nie są też sprawne w jakimkolwiek rzemiośle, ponieważ brak im rozumienia w usługach i inteligencji w pracy ręcznej. [...] Ten kto uważa kolor czarny za godny nagany niech uprzytomni sobie, jak wstrętnymi i brzydkimi są u Franków, u Bizantyńczyków i u Słowian gładkość włosów oraz delikatność, a także barwa blond lub ruda owłosienia głowy i brody, jako też białość rzęs i ich nasady”. Zob. *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 1, oprac. T. Lewicki, Wrocław – Kraków 1956, s. 167, 169.

podporządkowany stołecznemu patriarchatowi Cesarstwa przeciw czemu konsekwentnie sprzeciwiała się Stolica Apostolska, przez wieki trwając na stanowisku o jurysdykcji papieskiej nad zachodnimi Bałkanami (*Illyricum*).

Zarówno w Rzymie, jak i Konstantynopolu postrzegano Słowian w kategorii pogan przeznaczonych do nawrócenia. Prowadzenie misji pośród nich było trudnym niewdzięcznym zadaniem, po którym długo nie oczekiwano sukcesów. Słowiańszczyznę obejmującą bliżej nie sprecyzowaną część Europy, postrzegano jako odrębny, zatimizowany świat pozbawiony precyzyjnie określonych granic i zamieszkały przez prymitywne plemiona. Ich członkowie mogli się ze sobą względnie swobodnie porozumiewać, nie posiadali jednak wspólnego języka, umożliwiającego komunikację między społecznościami chrześcijan Zachodu i Wschodu. Niezależnie od negatywnych stereotypów którymi Bizantyńczycy tak chętnie operowali wobec słowiańskich sąsiadów na uwadze należy mieć fakt, że ich twórcy byli pierwszymi, którzy użyli ok. 500 r. w stosunku do tych północnych barbarzyńców nazwy Słowian (*Sklavanoi*) i konsekwentnie ją stosowali przez kilka stuleci. Rodzimi słowiańscy autorzy zaczęli używać tego terminu po 1100 r. w „Powieści dorocznej”. Jednak już wcześniej za sprawą jednego z obywateli Cesarstwa i kapłana kościoła konstantynopolitańskiego narodził się język literacki Słowian, dzisiaj określany jako starocerkiewno-słowiański. Tym Bizantyńczykiem był Konstantyn z Tesaloniki, powszechnie znany jako św. Cyryl (ok. 827-869). Wraz ze swoim bratem św. Methodym (ok. 815-889) oraz grupą współpracowników pochodzących z Bizancjum, Italii i Wielkich Moraw podjął się ambitnego zadania przeprowadzenia misji wśród Słowian, łącząc to z opracowaniem liturgii sprawowanej w języku słowiańskim. Będąc poliglotą (oprócz greki i łaciny znał język hebrajski, samarytański syryjski, arabski, prawdopodobnie pewne dialekty tureckie) dysponując dobrą znajomością realiów politycznych i społecznych świata północnych barbarzyńców (zyskał ją m.in. podczas



*Kościół Hagia Sophia w Konstantynopolu (obecnie: Sztambuł, Turcja).
Fot. K. Zisopulu-Bleja*

podróży do Chazarii) wykonał ogromną pracę od podstaw. W jego czasach nie istniał wspólny język Słowian, lecz dziesiątki dialektów plemiennych. Konstantyn urodzony i wychowany w Tesalonice (słów. Sołuń), jednym z najstarszych ośrodków chrześcijaństwa, poznał doskonale języki Słowian zamieszkujących od ponad dwóch wieków najbliższe okolice miasta.

Konstantyn i jego współpracownicy nie dysponowali jednak żadnym leksykonem, w jego przekonaniu ani grecki ani łaciński alfabet nie mogły prawidłowo oddać brzmienia słowiańskich głosek. Stworzono do tego celu specjalnie nowy alfabet (głagolica) możliwe, że inspirowany alfabetem koptyjskim lub syryjskim. Potem Konstantyn przystąpił do tłumaczenia na język Słowian i zapisu w nowym alfabecie tekstu liturgicznego i niektórych ksiąg biblijnych. Początkowo jako podstawę leksykalną wyko-

rzyszał dialekty Słowian macedońskich. Później, kiedy przybył do wielkomorawskiego państwa Mojmirowiczów, pozyskał tam kolejnych uczniów oraz materiał językowy. Oskarżających go o herezję oponentów spośród duchownych łacińskiego Zachodu wobec takiego modelu chrystianizacji Słowian Konstantyn przekonywał:

Czyż deszcz nie pada od Boga na wszystkich równo? A słońce czyż nie tak samo na wszystkich świeci? Czyż nie dychamy wszyscy powietrzem jednakowym? Jakżeż więc nie wstydzicie się uznawać tylko trzy języki a wszystkim innym ludom i językom kazać być ślepymi i głuchymi? Powiedźcie mi, czy Boga uważacie za tak słabego, że tego dać nie może, czy tak zawistnego, że nie chce? My przecież znamy wiele ludów, które znają pismo i Bogu chwałę oddają, każdy we własnym języku. Wiadomo, że są to Ormianie, Persowie, Abazgowie, Iberowie, Sugdowie, Gotowie, Awarzy, Tursowie, Chazarowie, Arabowie, Egipcjanie, Syryjczycy i wiele innych.

Żywot Konstantyna, przekł. T. Lehr-Spławiński

Takie słowa do biskupów i duchownych łacińskiego Zachodu mógł wygłosić tylko Bizantyńczyk, obywatel Cesarstwa, które mimo zredukowanego terytorium i dominacji kulturowej języka greckiego, nadal pozostało w IX w. państwem różnorodnych chrześcijan posiadających odrębne liturgiczne języki. Dotychczas, jeśli pominąć języki klasyczne na obszarze Europy przed końcem IX w., status języka literackiego osiągnęły język anglosaksoński i staro-wysoko-niemiecki oraz gocki. W ostatnim wypadku była to zasługa biskupa Wulfili żyjącego we wschodniorzymskiej Mezji w IV w. Dlatego właśnie z Bizancjum mógł wyjść impuls do realizacji projektu umożliwiającego osiągnięcie Słowianom religijnej, i zarazem kulturowej tożsamości. Śmierć Konstantyna-Cyryla (14 II 869r.) i Metodego (6 IV 885r.), niechęć władcy Wielkich Moraw Świętopelka (871-894) do kontynuacji projektu nie zahamowały jednak procesu jego realizacji. Niektórzy uczniowie i naśladowcy tesalonickich braci kontynuowali cyrylometodiańskie dzieło w niedawno schrystianizowanym pań-

stwie Bułgarów (ok. 865), zarówno w jego głównych ośrodkach politycznych (Presław, Pliska) czy na prowincji (Dewol, Ochryda). Wprowadzili doń modyfikacje, wprowadzając dla potrzeb języka literackiego nowy alfabet (cyrylica), którego większość liter była wzorowana na greckim. W ten sposób do początku X w. narodziła się literatura w języku Słowian. Składały się na nią początkowo przekłady: Ewangelii, psalterza czy ksiąg Starego Testamentu. Na podstawie używanej wówczas przez prawników bizantyńskich „Eklogii” powstał zbiór nazwany w języku Słowian „Zakon sudnyj ljudem”. Podobnie dla celów prawa kościelnego w chrześcijańskim państwie powstał przekład znany jako „Nomokanon”, inspirowany zbiorem przepisów kościelnych „Synagoga 50 tytułów” sporządzonym jeszcze na polecenie patriarchy Jana Scholastyka (565-577). Oba kodeksy przystosowane do realiów słowiańskich użytkowników, dokonując niezbędnych skrótów oraz uwzględniając obyczaje Słowian.

Powstały również teksty w których wykorzystywano materiał zebrany w języku greckim czy łacińskim, posiadają one już jednak wyraźne cechy oryginalności. Były to m.in. żywoty dwóch braci z Tesaloniki Konstantyna-Cyryla i Metodego, których niebawem po śmierci czczono jako świętych, zaś obecnie nazywa się ich Apostołami Słowian. Osiągnięcia literackie tego okresu trudno jednoznacznie przypisać do środowisk Wielkich Moraw czy Bułgarii. Nawet podział teksty na sporządzone głagolicą lub cyrylicą nie rozwiązuje problemu. Obu alfabetów używano równolegle, co widoczne jest zwłaszcza w zachodniej części Bałkanów. Najczęściej mamy tu do czynienia z kontynuacją prac, którą nie sposób jednoznacznie rozdzielić.

Pewnym podsumowaniem wiedzy wczesnośredniowiecznych Bizantyńczyków o Słowiańszczyźnie jest praca, którą ukończono w połowie dziesiątego stulecia. Jej autorem (lub przynajmniej redaktorem) był uczony cesarz-encyklopedysta Konstantyn VII Porfirogeneta (905-959). Jego najbardziej znane dzieło będące podręcznikiem politycznej praktyki jest szerzej znane pod ty-

tułem „O zarządzaniu (*De administrando imperio*)”, zawiera opis różnych bliższych i dalszych dla Bizantyńczyków ludów ekumeny i *barbaricum*. Pośród nich są oczywiście Słowianie, którym autor poświęcił swoją uwagę w większym stopniu niż światu islamu czy Zachodowi. Na 53 rozdziały utworu, o różnej zresztą wielkości, w około dwudziestu zostały opisane różne ludy słowiańskie. Dotyczy to nie tylko graniczących z państwem bizantyńskim Słowian bałkańskich. Scharakteryzowane również wymienione z nazwy plemiona słowiańskie w dorzeczu Dniepru, Lendzian znad Wisły, nawet Słowian zamieszkujących brzegi odległego północnego jeziora Ilmień. Konstantyn Porfirogeneta swoim podręcznikiem podsumował zasób wiedzy o Słowianach pozyskanej w ostatnich trzech stuleciach przez różnych bizantyńskich podróżników: dyplomatów, szpiegów, misjonarzy i kupców. Słowianie zostali w niej przedstawieni nie tylko w kontekście swoich relacji z Bizancjum, sporo uwagi autora zajmują również ich relacje z państwami karolińskimi, podróżującymi po Europie Wschodniej Skandynawami, czy migrującymi ze strefy kaspijsko-pontyjskiej stepowymi Węgrami i Pieczyngami. W rezultacie ówczesny czytelnik otrzymywał obszerne kompendium dotyczące ludów środkowoeuropejskiego *barbaricum* wykraczające poza antyczne schematy wiedzy historyczno-geograficznej. Niezależnie od różnej wartości merytorycznej informacji, autor „O zarządzaniu” pokazuje nam również różne procesy polityczne dokonujące się w obrębie Słowiańszczyzny do X w. Trafnie oddaje to anegdota o synach wielkomorawskiego Świętopetka:

Książę Morawii Świętopetk był silny i groźny dla sąsiadujących z nim narodów. Ten Świętopetk miał trzech synów, a umierając podzielił swoje terytorium na trzy części. Pozostawił swoim trzem synom po jednej części: najstarszego mianował wielkim księciem, a pozostali mieli podlegać rozkazom najstarszego. Radził im, aby nie było między nimi rozłamu i niezgody, podając taki przykład: przyniósł trzy laski i powiązane dał pierwszemu synowi, aby je złamał, ponieważ ten nie mógł dał drugiemu, jak i też trzecie-

mu, a następnie rozdzieliwszy laski dał każdemu po jednej. Oni je chwycili i przynaglani do ich złamania zaraz je połamali. Przy pomocy tego przykładu przekonał ich mówiąc: „Jeżeli wytrwacie niepodzieleni w zgodzie i miłości, dla wrogów będziecie niepokonani i nie do ujarznienia; jeśli zaś zapanuje wśród was niezgoda i kłótnie, następnie podzielicie się na trzy państwa nie podporządkowując się najstarszemu bratu, wzajemnie się wyniszczycie i zginiecie z rąk sąsiadujących z wami wrogów”. Po śmierci tegoż Świętopetka, jeden rok wytrwali w pokoju; gdy zapanowała między nimi niezgoda, powaśnili się i rozpoczęli ze sobą wojnę domową, wtedy nadeszli Turcy [tj. Węgrzy – przyp. J.D.], którzy całkowicie ich zniszczyli i opanowali kraj, w którym obecnie mieszkają. Pozostawiona część ludności rozproszyła się i zbiegła do sąsiednich ludów, do Bułgarów, Turków, Chorwatów i innych narodów.

O zarządzaniu, przekł. A. Brzóstkowska

W powyższy sposób wyjaśnione zostały nie tylko okoliczności upadku ośrodka politycznego, który dzięki staraniom braci z Tesaloniki stał się na krótko symbolem kultury słowiańskiej, w innych okolicznościach utożsamianej z odrębną liturgią kościelną czy własnym językiem literackim. Dla autora powyższych słów powyższe osiągnięcia nie miały większego znaczenia, podobnie jak pozostali bizantyńscy autorzy Porfirogeneta milczy na temat Konstantyna i Metodego. Ważny jest natomiast upadek najsilniejszego państwa Słowian i podział jego mieszkańców, będący w tekście „O zarządzaniu” bizantyńskim odpowiednikiem popularnej w późniejszych wiekach legendy o trzech braciach: Lechu, Czechu i Rusie. Upadek Wielkich Moraw i rozproszenie się ich mieszkańców symbolicznie odzwierciedla podział Słowian na: południowych, zachodnich i wschodnich. Tym bardziej, że to co sprawił napływ stepowych Madziarów nad środkowy Dunaj w X w. zostało utwierdzone przez podział chrześcijan na wschodnich i zachodnich, który nasilił się w kolejnych stuleciach, poczynając od tzw. Wielkiej Schizmy z 1054 r.

Bizantyńczycy nie mieli wątpliwości po której stronie tego sporu opowiedzieli się Słowianie Zachodnich. Poczynając od

XII w. narody określane przez kronikarzy i dziejopisów bizantyńskich jako „Tzechoi” oraz „Lechoi” stanowią integralną część świata Zachodu pozostając na skraju horyzontu ich zainteresowań. Przybysze z tych krajów rzadko pojawiali się w Konstantynopolu, jeśli jednak dochodziło do tego, w takich wypadkach stanowili częścią drużyn krzyżowców lub grup pielgrzymów. Z pewnością z tych względów jeden z ostatnich z wielkich historyków bizantyńskich, ateńczyk Laonikos Chalkokondyles (ok. 1423 – ok. 1490) autor pracy historycznej obejmującej lata 1298-1463 pisząc o mieszkańcach Królestwa Polskiego stwierdza:

Polacy (Polánoi) natomiast graniczą z Sarmatami [= Rusinami] i władają ich językiem, jednak w swoich obyczajach i obrzędach, jak też co do trybu życia są podobni do Rzymian.

Historie, przekł. K. Ilski

Z drugiej strony kronikarze z krajów zachodniej Słowiańszczyzny traktowali Bizancjum jako integralną część świata chrześcijańskich schizmatyków. Najbardziej znani z nich jak np. Marcin z Opawy (ok. 1215-1278) czy Jan Długosz (1415-1480) zasadniczo swoją wiedzę o Bizancjum, zwłaszcza o wczesnym okresie jego dziejów, czerpali z prac swoich zachodnioeuropejskich źródeł. W wypadku Długosza uwzględnić należy, oprócz dokumentów kancelarii królewskiej z czasów Jagiellonów⁵ (zwią-

⁵ Z czasów wcześniejszych zachował się tekst listu króla Kazimierza Wielkiego z ostatnich lat jego panowania do patriarchy Antoniego z prośbą o wyznaczenie metropolity dla prawosławnych mieszkańców Rusi Czerwonej: „Prymasowi i przelnajświętszemu patriarsze, ekumenicznemu synodu jego duchowy syn Kazimierz król Polski i Małej Rusi (Mikras Rhosias), jak również książęta Małej Rusi, którzy są oddani wierze chrześcijańskiej przesyłają proskynesis i mocne bicie czołem. Wypraszamy u Ciebie, naszego arcybiskupa, ponieważ prawo upadło, kraj marnieje bez prawa. Od dawnych czasów Halicz był metropolią. [...] Książęta Małej Rusi, jego krewni opuścili kraj, przez co kraj został osierocony, tak więc przypadł Jemu, Kazimierzowi, królowi Polski, obszar Małej Rusi. [...] Udzielcie Antoniemu [kandydatowi wybranemu przez króla – J.D.] święcenia na metropolitę, aby Rusini nie zostali pozbawieni prawa, aby prawo nie zostało zawieszane. [...] nie bądźcie nami później zasmuceni, jeżeli nie będzie metropolity w Małej



*Ruiny wielkiego pałacu cesarskiego w Konstantynopolu
(obecnie: Stambuł, Turcja). Fot. K. Zisopulu-Bleja*

zanych niejednokrotnie z ich polityką węgierską i bałkańską), wykorzystanie przezeń danych zamieszczonych w staroruskich latopisach. Pierwszy polski historyk uzyskał doń dostęp, prawdopodobnie dzięki powstałym na Rusi latopisarским zwodom powstałym w latach 1464-1472.

Wspólne drogi świata Bizancjum ze Słowianami najlepiej chyba przedstawia ukute przez Dymitra Obolenskiego (1918-2001) określenie „Bizantyńskiej Wspólnoty Narodów (*The Byzantine Commonwealth*)”, aczkolwiek pamiętać należy, że dotyczy ono powiązań Bizancjum nie tylko ze Słowianami, ma bowiem bardziej uniwersalne konotacje. Jednak południowi Słowianie ze swoimi świętymi, monasterami, bogatą literaturą we własnym języku, teo-

Rusi, będziemy zmuszeni ochrzcić Rusinów w wierze łacińskiej, ponieważ kraj nie może zostać bez prawa” (przekł. K.Ilski).

logicznymi aspiracjami oraz jako bezpośredni sąsiedzi Bizancjum okazują się być najściślej powiązani z jego cywilizacją odgrywając decydującą rolę w tworzeniu uniwersum określanego jako *Slavia Orthodoxa*, którego istnienia wykracza poza ramy chronologii dziejów Bizancjum (IV-XV w.). Więzy zainicjowane jeszcze we wczesnych wiekach średnich (VI-VIII w.) uległy wzmocnieniu w rezultacie zmian kulturowych i politycznych dokonujących się w IX-XIII w. Proces chrystianizacji ich państw, sfinalizowany już w drugiej połowie IX stulecia, zdaje się ich umieszczać na stałe w bizantyńskiej niszy kulturowej. Wynikało to częściowo z aspiracji władców tutejszych słowiańskich państw. Władcy Bułgarii poczynając od Borysa I Michała (852-889) zaczęły traktować Bizancjum jako model chrześcijańskiego państwa, którego budowa będzie ich zasadniczym celem. Stworzone przez Symeona Wielkiego (893-927) „cesarstwo Bułgarów” odzwierciedlało skalę aspiracji jego władców, nawet przy staraniach utrzymania jego kulturowej odrębności, czego wyrazem był rozkwit piśmiennictwa cyrylometodiańskiego, jaki nastąpił na ziemiach bułgarskich przed 971 r. Szybki wzrost rangi języka starocerkiewnosłowiańskiego z jednej strony przyczynił się do integracji różnych grup Słowian wschodnich i centralnych Bałkanów z państwem Bułgarów, z drugiej sprzyjał procesom sławizacji turekojęzycznych elit niedawnego pogańskiego chanatu.

Impulsem do dalszej integracji południowych Słowian ze światem Bizancjum z pewnością było przywrócenie cesarskiej władzy nad Bałkanami w czasach Bazylego II (976-1025). Zrealizowany przez tego cesarza podbój całej Bułgarii w 1018 r. spowodował powrót granic Cesarstwa nad dolny i środkowy Dunaj, podobnie jak miało to miejsce pięć stuleci wcześniej za rządów cesarza Maurycjusza. Przez prawie kolejne dwa stulecia, bo aż do 1185 r., prawie cały Półwysep Bałkański znalazł się pod bezpośrednią lub pośrednią kontrolą Konstantynopola. Renesans bizantyńskiego panowania zrealizowano jednak w innych okolicznościach. Bazyli II mimo przydomka „Bułgarobójcy” (szerzej znanego dopiero w początkach XIII w.) zachował bułgarskie elit,

zarówno świeckie i kościelne. Bułgarscy nabilowie, zarówno członkowie rodu panującego oraz dygnitarze dawnego państwa utrzymali uprzywilejowany status, czego potwierdzeniem była popierana przez cesarza polityka mariaży z nabilami bizantyńskimi. W przeciwieństwie do wschodnich peryferii Bizancjum, gdzie podobne przywileje otrzymała od Bazylego II arystokracja ormiańska, na Bałkanach nie istniały żadne ograniczenia religijne dla takich małżeństwo. W rezultacie kilkadziesiąt lat później córka jednego z ostatnich władców bułgarskich została nawet bizantyńską cesarzową. W drugiej połowie XI w. doszło zintegrowania elit dawnej Bułgarii z bizantyńską arystokracją. Przetrwanie bułgarskiej świadomości politycznej należy raczej zawdzięczać kontynuatorom tradycji cyrylometodiańskiej. Za sprawą cesarza Bazylego II powstało również bezpośrednio po 1018 r. arcybiskupstwo Bułgarii ze stolicą w Ochrydzie. Przetrwało aż do 1767 r. czyli o prawie cztery wieki dłużej niż odrodzone w 1185 r. i podbite pod koniec XIV stulecia przez Osmanów carstwo bułgarskie ze stolicami w Tyrnowie i Widyniu. Nawet w czasach kiedy na tronie arcybiskupim w Ochrydzie zasiadali bizantyńscy duchowni region ten pozostał prężnym ośrodkiem tradycji cyrylometodiańskiej. Przetrwaniu piśmiennictwa słowiańskiego sprzyjała nie tylko protekcja ze strony takich arcybiskupów jak Teofilakt z Euripos (ok. 1088 – ok. 1126), Demetriusz Chomatenos (1216-1236) czy Konstantyn Kabasilas (ok. 1259), którzy patronowali narodzinom żywotów miejscowych świętych, w tym uczniów Konstantyna-Cyryla i Metodego. Ważną funkcję pełniły również miejscowe monasteria, istniejące jeszcze w X w., czy zakładane w późniejszych czasach przez lokalnych notabli, które stały się ośrodkami bułgarskiej tożsamości. Nie koniecznie musiały funkcjonować w opozycji do władzy cesarza. Autor jednego z powstałych w tym środowisku tekstów, tzw. „Bułgarskiego latopisu apokryficznego” otwarcie wyrażał aprobatę dla dawnych i współczesnych sobie „carów greckich i bułgarskich” władających nad dwoma narodami. Dopiero w następnym stu-

leciu wzrosło znaczenie i aspiracje lokalnej arystokracji, widoczny w prawie wszystkich regionach Cesarstwa, przyczynił się do osłabienia władzy centralnej i niezależności notabli. Zaliczali się do nich Asenidzi z Tyrnowa, którzy nie usatysfakcjonowani podatkową polityką cesarza Izaaka II Angelosa (1185-1195) wznieśli rewoltę i odbudowali tzw. drugie carstwo bułgarskie, które przetrwało do 1396 r.

Ostry kryzys Cesarstwa i zdobycie Konstantynopola przez krzyżowców w 1204 r. nie spowodowały zerwania więzi południowych Słowian ze światem Bizancjum. Władcy Bułgarów i Serbów nie zdecydowali się na ściślejsze kontakty z Zachodem mimo kurateli papieskiej nad łacińskim Konstantynopolem (1204-1261). Powodem tego stanu rzeczy nie było ich osobista postawa. Niektórzy z nich, jak np. król Serbii Stefan I Ukoronowany (1196-1228), który otrzymał koronę królewską od papieża Honoriusza III w 1217 r. i poślubił córkę weneckiego doży, mogli próbować wyjścia z bizantyńskiej strefy kulturowej. Działania takie były jednak skazane na niepowodzenie wskutek postaw rodzimych elit. Duchowieństwo prawosławne, w wypadku Serbii za reprezentatywny przykład może posłużyć postać brata pierwszego króla, św. Saby Nemanicza (ok. 1175-1235). Dzięki swojemu wykształceniu, niewątpliwej charyzmie Saba stał się pierwszym arcybiskupem serbskiego Kościoła wydatnie przyczyniając się umocnienia związków swojego kraju z tradycjami Bizancjum. W tych okolicznościach nawet krótki renesans potęgi Cesarstwa w czasach Michała VIII Paleologa (1258-1282), potem zaś jego stopniowy upadek w pierwszej połowie XIV w. nie spowodowały rozluźnienia więzi Słowian południowych z bizantyńską wspólnotą kulturową. Paradoksalnie, w tych okolicznościach dopuszczalną w ramach *Slavia Orthodoxa* formą realizacji aspiracji jej władców było przejęcie władzy politycznej nad słabnącym Bizancjum. Próbował to zrealizować władca Serbów Stefan Duszan (1331-1355), ogłaszając się w Skopje w 1345 r. „wiernym w Chrystusie Bogu cesarzem Serbów i Rzymian”. Cesarska intronizacja



*Pozostałości pałacu Porfirogenetów w Konstantynopolu
(obecnie: Stambuł, Turcja). Fot. K. Zisopulu-Bleja*

władcy Serbów była w dużej mierze rezultatem dwoistości jego Cesarstwa po podbiciu dużej części zachodnich Bałkanów, znajdujących się dotychczas pod władzą Bizancjum. W związku z tym w południowej części jego państwa utrzymano bizantyńską administrację, wymiar sprawiedliwości, pobór podatków oraz uprzywilejowany status bizantyńskich arystokratów. Nie był to jednak twór trwały, ponieważ wkrótce po śmierci Duszana jego Cesarstwo uległo podziałom pomiędzy jego serbskich współpracowników, w tych okolicznościach zatimizowany świat południowych Słowian niebawem uległ potęgze osmańskiej.

Słowianie wschodni dość długo pozostawali na peryferiach Bizantyńskiej Wspólnoty Narodów. W porównaniu do swoich pobratymców z Bałkanów chrzest przyjęli z oporami i znacznie

później⁶. W porównaniu z Bułgarami długo nie okazywali zainteresowania recepcją bizantyńskiego modelu politycznego. Władcy Rusi legitymizowali swoją władzę nad krajem lub jego dzielnicami przynależnością do rodu Ruryka. W czasach chrześcijańskich ich status w hierarchii rodu panującego był zależny od starszeństwa. Bizantyńska hierarchia rang i tytułów, akceptowana przez słowiańskich książąt na Bałkanach nie miała na Rusi znaczenia. Inaczej przedstawia się sprawa z tradycją cyrylometodiańską, która zdążyła zapuścić na Rusi głębokie korzenie w sferze kultury religii na długo przed 1238 r. Na podkreślenie zasługuje imponujący nie tylko na tle innych Słowian, ale całej ówczesnej Europy, rozwój tradycji historiograficznej. Mimo niewątpliwych zapożyczeń bizantyńskich, i być może bułgarskich, posiada ona znamiona oryginalności. Jej sztandarowym dziełem była oczywiście „Powieść doroczna”, jej zapisy kończą się w 1118 r., pojawiające się w różnych regionach Rusi rozliczne kontynuacje pozostają kopalnią informacji dla badaczy jej dziejów. Podobnie jak w Bułgarii, w wypadku Rusi literatura w języku słowiańskim stała się pomostem umożliwiającym zbudowanie wspólnej tradycji elity chrześcijańskiego państwa, niezależnie od zróżnicowanego etnicznie pochodzenia jej członków.

Okres „niewoli tatarskiej” przypadający na lata 1238-1480 nie spowodował zerwania więzi kulturowych i religijnych Rusi ze światem Bizancjum. Odwrotnie, podobnie jak w wypadku Bałkanów możemy mówić o ich okrzepnięciu i intensyfikacji. Krótko wcześniej, twórca (twórcy?) jednego z nowogrodzkich latopisów szczegółowo opisywali niegodziwe czyny łacinników w zdobytym Konstantynopolu. Żywa recepcja tego tekstu na Rusi, w połączeniu z występującym zagrożeniem ze strony Szwedów i Krzyżaków stanowi dowód erupcji nastrojów anty-

⁶ Według twórców tradycji staroruskiej ich ojczyzna przyjmowała chrzest trzykrotnie: najpierw za sprawą misji apostoła Andrzeja, potem po nieudanym ataku Rusów na Konstantynopol ok. 860 r i wreszcie decyzją Włodzimierza Wielkiego w 987/988 r. Skuteczny okazała się dopiero trzeci chrzest.

łacińskich na wchodzącej w okres „niewoli tatarskiej” Rusi, gdzie dotychczas nie przywiązywano, poza nielicznymi środowiskami powiązanych z Bizancjum kościelnych hierarchów, większego znaczenia dla przyczyn Wielkiej Schizmy.

Narodziny potęgi Moskwy, osiągnięcie przez jej władców hegemonii na północnym-wschodzie Rusi teoretycznie wpisuje się w prosty schemat kontynuacji, która doprowadziła do narodzin idei Trzeciego Rzymu. Pojawi się ona w przestrzeni publicznej na przełomie XV-XVI w. wzmożona przez fakt małżeństwa Iwana III Srogiego (1462-1505) z Zoe Paleolog, bratanicą ostatniego cesarza Bizancjum poległego w obronie Konstantynopola w 1453 r., którą później posądzano o wprowadzenie na kremlowski dwór bizantyńskich obyczajów. Forma *translatio imperii* jest raczej jednak uproszczeniem, jeśli nawet nie nadużyciem. Ówczesni władcy Moskwy oraz ich zauszniczy mieli złożony stosunek do Bizancjum i jego dziedzictwa. Teoretycznie łączyła ich wspólnota wiary, poczucie odpowiedzialności za losy prawosławia. Jednak już w XIV w. jak wynika ze słynnego listu patriarchy Antoniego IV do wielkiego księcia Wasyla I (1389-1425), niektórzy z nich próbowali kwestionować status cesarza, kluczowej instytucji w bizantyńskim systemie władzy⁷.

⁷ „Święty cesarz zajmuje wysoką pozycję w Kościele, nie jest on taki sam, jak inni książęta rodowi i władcy. Cesarze od samego początku utwierdzali i umacniali pobożność w całej ekumenie, cesarze zwoływali sobory powszechne, oni też potwierdzali swymi prawami wszystko to, co mówią święte kanony w słusznych dogmatach i o porządku życia chrześcijańskiego, wielokrotnie też występowali przeciwko herezji, w końcu cesarze wraz soborami określali porządek kanoniczny katedr oraz ustalali granice metropolii i biskupstw. Za wszystko to doznają oni wielkiej czci i zajmują wysoką pozycję w Kościele. A jeżeli z bożego dopustu poganie okrążyli władztwa i ziemie cesarza, to nie zważając na to do naszych czasów utrzymuje on tę samą pozycję w Kościele, z tą samą godnością i tymi samymi modlitwami otrzymuje pomazanie i wynoszony zostaje na cesarza i autokratora Romajów, tj. wszystkich chrześcijan. Na każdym miejscu, gdzie tylko żyją chrześcijanie, imię cesarza wspominają patriarchowie, metropolici i biskupi, a tego przywileju nie ma żaden z pozostałych książąt czy lokalnych władców. Władza jego w porównaniu z innymi jest taka, że nawet

Aczkolwiek rola cesarza w Kościele i ekumenie nie została nigdy oficjalnie podważona przez następców Wasyla I, którzy niejednokrotnie deklarowali i wcielali w czyn obietnice materialnego wsparcia dla świątyń, monasterów Carogrodu. Zwieńczeniem tego miała być podjęta m.in. za sprawą mnicha Filoteja (ok. 1465-1542) idea Trzeciego Rzymu, którym miała się stać Moskwa po upadku Konstantynopola.

Nie oznaczało to jednak bezkrytycznego podejścia do dziedzictwa bizantyńskiego ze strony władców Moskwy i ich doradców. Granicą nieakceptowaną była unia z papieżstwem, w której ostatni władcy ginącego Bizancjum widzieli szansę ratunku dla Cesarstwa, otoczonego zewsząd przez Osmanów w ostatnim półwieczu istnienia. Mozolnie wynegocjowana we Florencji unia w 1439 r. została kategorycznie odrzucona, duchowni którzy próbowali ją poprzeć zostali wypędzeni lub uwięzieni. W tych okolicznościach pojawiały się w państwie moskiewskim gło-

sami łacinnicy, nie mający nic wspólnego z naszym Kościołem okazują mu pokorę, jaką okazywali mu w dawnych czasach, kiedy byliśmy z nimi zjednoczeni. Tym bardziej zobowiązani są do tego chrześcijanie prawosławni. A jeśli poganie okrążyli ziemie cesarza, to chrześcijanom nie wypada go za to lekceważyć, odwrotnie, niech to posłuży im za lekcje pokory i skłoni do refleksji, że skoro wielki cesarz, pan i zwierzchnik świata, dysponujący taką siłą, znalazł się w tak niewygodnym położeniu, to czego mogą oczekiwać władcy i inni drobni książęta. [...] Nie można mój synu, mówić tak, jak tyś to rzekł: „Mamy Kościół, a nie mamy cesarza”. Niemożliwym dla chrześcijan mieć Kościół i nie mieć cesarza. Albowiem Cesarstwo i Kościół znajdują się w ścisłym związku i nie można oddzielać jednego i drugiego. Tych tylko cesarzy odrzucają chrześcijanie, którzy byli heretykami, szkodzili Kościołowi i wprowadzali niesłuszne dogmaty. [...] Bowiem jeśli niektórzy inni z chrześcijan przyjęli tytuły cesarza, to wszystkie te przykłady są w pewnym sensie nienaturalne, niezgodne z prawem, w większej mierze są dziełem tyranii i przemocy niż prawa. W istocie bowiem, jacy to Ojcowie i jakie sobory, jakie kanony mówią o tych cesarzach? Wszędzie i zawsze jest mowa o cesarzu naturalnym, którego prawodawstwo, nakazy i postanowienia wypełniają się na całym świecie i tylko jego imię wszędzie wspominają chrześcijanie, a nie żadne inne”. Cyt. za W. Peltz z nieznacznymi modyfikacjami.

sy, że „grzeszne” państwo Greków upadło z racji grzechu, jakim była unia. Pojawiły się głosy, dyskredytujące cały obraz państwa bizantyńskiego w ostatnim okresie jego dziejów. Pisarz i publicysta Iwan Piereswietow (1 poł. XVI w.) w swoich pismach przedstawiał Bizancjum jako upadłe państwo, w którym słaby cesarz, przyzwalający na wszechwładzę arystokracji nie potrafił zapobiec inwazji muzułmańskich Turków. Słabemu Bizancjum przeciwstawił potężne państwo Osmanów, którego źródłem mocy upatrywał w absolutnej władzy sułtana, który dzięki stałej armii i regularnie ściągany podatkami uzależnił od siebie możnych i zapewnił bezpieczeństwo poddanym.

Supliki Piereswietowa wpisywały się w klimat politycznej dyskusji prowadzonej w otoczeniu młodego Iwana IV Groźnego (1530-1584) w pierwszych latach jego samodzielnych rządów. Występujące w nich Bizancjum było bytem fikcyjnym, wymyślonym doraźnie dla celów publicystycznych, co pod pewnymi względami przypomina dzisiejsze czasy, w których termin „Bizancjum” pojawia się w prasie drukowanej i elektronicznej jako konstrukt przywoływany dla określenia wadliwie działającego modelu państwa. Użycie go przez ówczesnych rosyjskich polityków posiadało, podobnie jak dzisiaj wszelkie cechy stereotypu, dalekiego od południowego oryginału.

Wybrana literatura

Testimonia Najdawniejszych Dziejów Słowian, Seria grecka, z. 2-3, oprac. A. Brzóstkowska, W. Swoboda, Wrocław-Warszawa 1989-1995.

KODER J., „*Euromediterraneum*” i „*Eurazja*” w poglądach Bizantyńczyków na przestrzeń i politykę, przekł. K. Ilski, A. Kotłowska, Poznań 2007.

MANGO C., *Historia Bizancjum*, przekł. M. Dąbrowska, Gdańsk 1997.

MAREŠ F.W., *Pierwszy słowiański język literacki i początki piśmiennictwa słowiańskiego*, Kraków 1994.

- PELTZ W., *Suwerenność państwa w praktyce i doktrynie politycznej Rusi Moskiewskiej (XIV-XVI w.)*, Zielona Góra 1994.
- PRINZING G., *Bizantyjskie aspekty średniowiecznej historii Polski*, przekł. K. Ilski, Poznań 1994.
- Prinzing G., *Bizantyńczycy wobec obcych*, przekł. K. Ilski, Poznań 1998.
- STRZELCZYK J., *Średniowieczny obraz świata*, Poznań 2004.
- SWOBODA W., *Bizancjum w przekazach „Annales” Jana Długosza*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et studia”, 4, 1989, s. 27-55.
- WOŁOŻYŃ M., *Theophylaktos Simokates und die Slaven am Ende des westlichen Ozeans – die erste Erwähnung der Ostseeslaven. Teofilakt Simokatta i Słowianie znad Oceanu Zachodniego – najstarsze świadectwo obecności Słowian nad Bałtykiem*, Kraków 2014.

Katarzyna Pachniak

JAK CZŁOWIEK RZĄDZIŁ PAŃSTWEM BOGA, CZYLI WŁADZA I POLITYKA W ŚREDNIOWIECZNYM ISLAMIE

Problem władzy w islamie należy do złożonych, zwłaszcza gdy patrzy się na niego z punktu widzenia koncepcji zachodnich. Nie przystają one bowiem do tego, jak władzę postrzegają muzułmanie i stają się powodem wielu nieporozumień. Ponadto chęć stworzenia we współczesnym świecie państwa rządzonego według zasad określonych przez Boga to jedno z głównych dążeń współczesnych fundamentalistów, którzy próbują takie państwo wprowadzić, często nie przebijając w środkach i odwołując się do dżihadu, co pokazuje niedawny przykład tak zwanego Państwa Islamskiego na terenie Iraku i Syrii. Spróbujmy zatem wyjaśnić, w jakich okolicznościach kształtowała się muzułmańska teoria państwowa, nieodłącznie związana z religią.

Początki islamu sięgają VII wieku i Półwyspu Arabskiego. Na tym terenie w owym czasie nie było jednego zwartego organizmu państwowego, Arabowie byli podzieleni politycznie i religijnie. Chociaż na południu Półwyspu istniały wielkie państwa-miasta z odpowiednikiem, najprawdopodobniej, władzy królewskiej, to jednak większość Półwyspu zamieszkiwały koczownicze plemiona i konfederacje plemion, na czele których stali szajchowie, wybierani zgodnie z zasadą zasługi dla plemienia i przydatności do sprawowania władzy. Poszczególne plemiona tworzyły konfederacje, które walczyły ze sobą lub zawierały sojusze, jed-

nak nie tworzyły jedności. Z pewnością przeszkodą były również kwestie religijne – w większości Arabowie byli politeistami. Pantheon bóstw z okresu przedmuzułmańskiego jest dość bogaty, aczkolwiek nie do końca nam znany. Wśród nich znajdowało się bóstwo imieniem Allah (jest to stary semicki rdzeń oznaczający Boga), a także Hubal oraz trzy żeńskie boginie Al-Lat, Al-Manat i Uzza. Arabowie, jako koczownicy uzależnieni od zjawisk przyrodniczych, czcili również Słońce, Księżyc, strumienie itp. Na Półwyspie mieszkali także Żydzi i chrześcijanie, zatem idea monoteistyczna nie była Arabom obca. Należy jednak pamiętać, że nasza wiedza o okresie przedmuzułmańskim, jak i czasach tworzenia się islamu jest dość nikła ze względu na brak źródeł. Arabowie byli w znacznie mierze niepiśmienni (choć pismo istniało; za jedno z najstarszych uchodzi inskrypcja epigraficzna z An-Namary z IV wieku), i podobnie jak wiele społeczności koczowniczych byli przyzwyczajeni do tradycji oralnej, nie mieli też zwyczaju sporządzania przekazów dotyczących swojej historii. Ponadto, po nadejściu bezkompromisowo monoteistycznego islamu, tradycję politeistyczną odrzucono z odrazą jako *dżahilijję*, okres niewiedzy i wsteczności.

Po nadejściu islamu sytuacja niewiele się poprawiła i zachowane zapisy dotyczące początkowego okresu formowania się religii, a także idei państwa z pierwszej połowy VII wieku, pochodzą dopiero z IX wieku. Wówczas islam był już ukształtowany i możemy przypuszczać, że w kronikach przedstawia się wersję oficjalną. Ten brak materiałów źródłowych jest dużym problemem dla badaczy początków islamu i zawsze musimy mieć go na względzie.

Początki islamu łączy się z osobą Mahometa (Muhammada) z plemienia Kurajszytów, urodzonego w Mekce około 570 roku. Muzułmanie wierzą, że ten człowiek był Prorokiem Allaha, jedynego i jedyne Boga, ostatnim z szeregu proroków, do których włącza się tych staro- i nowotestamentowych. Mahomet przyniósł ludzkości islam, ostatnie przesłanie monoteistyczne, które

zostało wreszcie dobrze zrozumiane. Uważa się bowiem, że Bóg od początku zsyłał ludziom objawienie, lecz ci, zwłaszcza Żydzi, jak jest powiedziane w Koranie, źle je rozumieli. Muzułmanie wierzą, iż od około 610 do 632 roku, czyli do śmierci Mahometa, Bóg przemawiał do niego za pośrednictwem archanioła Gabriela, a te objawienia Mahomet przekazywał następnie arabskiej społeczności. Rozstrzygnięcie o prawdziwości tych objawień nie jest naszym zadaniem, w każdym razie już po śmierci Mahometa około 650 roku zostały one zebrane w Koran, świętą księgę mużulmanów, której autorem, jak wierzą, jest sam Bóg, a archanioł Gabriel i Mahomet jedynie pośrednikami w przekazywaniu jej ludzkości. Właśnie ta księga ma fundamentalne znaczenie dla kształtowania się cywilizacji mużulmańskiej, jest jej osią i podstawą, która do dzisiaj bardzo silnie wpływa na losy całego świata.

W Koranie bowiem znalazły się podstawy funkcjonowania nowej społeczności, mużulmańskiej *ummy*, połączonej nową religią – islamem. Koran, przekazywano, jak już wspomniałam, przez dwadzieścia dwa lata. Zawiera on podstawy nowej wiary, elementy teologiczne, opowieści biblijne, nakazy i zakazy Boga, obowiązki prawowiernego mużulmanina, podstawy prawa, i to zarówno tego, które w kulturze zachodniej jest zaliczane do prawa kanonicznego, jak i świeckiego, a także podstawy funkcjonowania państwa. Wydawać by się mogło, że Koran to wielka księga, jednak tak nie jest – składa się ze 114 sur (rozdziałów) nierównej długości, a wspomniane wyżej kwestie są w nim podane w sposób przemieszany i często dwuznaczny, niejasny. Wynika to z właściwości stylu koranicznego, jest on napisany prozą rytmowaną, zwaną *sadz*, a fragmenty pochodzące z okresu działalności Mahometa w rodzinnym mieście – Mekce (610-622) są często krótkie, urywane, o niejasnym, profetycznym charakterze, co pozostawia duże pole do interpretacji.

Z naukowego punktu widzenia pozostaje pytanie, jakiego typu treści znalazły się w Koranie i na jakich wzorcach Mahomet, którego uznajemy za jego rzeczywistego autora, budował nową

religię? Z pewnością ważne są liczne odniesienia do chrześcijaństwa i judaizmu, które Prorok mógł znać nawet ze swojego rodzinnego miasta Mekki, chociaż nie mamy pewności, jakiego typu było to chrześcijaństwo, albowiem w Koranie znalazły się wzmianki niewystępujące w kanonicznych Ewangeliach, lecz w apokryfach. Jednak wiele treści o charakterze prawnym zostało zaczerpniętych z rzeczywistości beduińskiej. Koran zawiera zatem odniesienia o charakterze uniwersalnym, ale też wiele takich, które odwołują się do rzeczywistości społeczno-politycznej czasów i miejsca, w których powstawał. Z drugiej strony, nie ma wątpliwości, że wiele zaleceń było na bieżąco dostosowywanych zależnie od wydarzeń i przebiegu wojny o islam. Bóg zsyłał zatem zalecenia, które mogły wspomóc toczącą się walkę. I tak powstaje podstawa polityczna rodzącego się społeczeństwa. Zręby organizacyjne nowej społeczności, zespolonej przynależnością do jednej religii – islamu, są zatem zawarte w Koranie, księdze, którą muzułmanie uważają za świętą, za czyste i niezmienne słowo Boże. Idąc tym sposobem myślenia, wszystkie dziedziny życia człowieka, zarówno te regulujące jego stosunki z Bogiem, jak i te dotyczące spraw doczesnych są w pewnym sensie święte, gdyż zostały wymienione w Koranie, wypowiedział się o nich sam Bóg, podał ich podstawy i dotyczące ich regulacje. Nie ma zatem w islamie podziału na strefę *sacrum* i *profanum*, to co święte i to, co świeckie – wszystko ma oparcie w słowie samego Boga. Państwo z jego organizacją nie jest wyjątkiem.

Jeśli sięgnąć do praktyki politycznej, to można uznać, że państwo islamu było tworem najzupełniej ziemskim, istniało w konkretnym czasie i warunkach. Jego fundamentem była religia. Co prawda, dawne więzi plemienne nie zniknęły, są aktualne do dzisiaj, ale według zasad nowej muzułmańskiej społeczności, zwanej *ummą*, podstawą przynależności do niej stała się przynależność do religii. Wzięła ona górę nad więziami plemiennymi, przynależnością etniczną itd. Teoretycznie wszyscy, którzy przyjęli islam, mieli się stać sługami Boga jednego i jedyne-



*Wnętrze Wielkiego Meczetu (Mezquita) w Kordobie (Hiszpania).
Fot. K. Zisopulu-Bleja*

członkami jednej gminy. Głównym spoiwem była właśnie wiara w Boga, który nie ma niczego, co byłoby mu równe, niczego, co byłoby mu przeciwne. Czy Mahomet, rzeczywisty twórca religii, zdawał sobie sprawę, że taki bezkompromisowy monoteizm lepiej przysłuży sprawie tworzenia jednego państwa niż panteon wielu bóstw? Nie nam oceniać, ile w nim było uniesienia prorocznego, a ile zimnych politycznych kalkulacji. Z naszych szczątkowych informacji o początkach islamu wynika, że przesłanie Mahometa zmieniało się w miarę upływu czasu i zmiany okoliczności. Niewykluczone, że w pierwszej fazie Mahomet chciał się narzucić jako prorok mieszkającym na Półwyspie plemionom żydowskim. Jest też możliwe, że początkowo nowa wiara nie miała być tak bezkompromisowa: chcąc zyskać zwolenników w pierwszych latach misji pojawiły się elementy henoteizmu, czyli religii z panteonem bóstw, w którym jedno jest najważniejsze, miał to być Allah. Nie rozstrzygniemy już tych kwestii, ważne jest jednak, że z czasem islam, religia poddania się Bożej woli, stał się całkowicie monoteistyczny i oparty na przekonaniu, że Bóg w Koranie zesłał człowiekowi podstawy życia, zarówno nakazy i reguły dla człowieka w postępowaniu z Bogiem, jak i regulacje stosunków między ludźmi.

Muzułmanie są przekonani, że wraz ze śmiercią Proroka w 632 roku skończyły się Boże objawienia. Po latach powstała koncepcja, że Mahomet to „pieczęć Proroków”, ostatni z długiego szeregu proroków Starego i Nowego Testamentu. Proroctwo zastygło, a Koran, spisany około 650 roku miał już gotową formę, chociaż nie można wykluczyć drobnych korekt po tej dacie. Skoro w przekonaniu muzulmanów jest czystym i niezmiennym słowem Bożym, oznaczało to, że przekazane w nim zasady też nie mogą ulec zmianie, gdyż nikt nie może zmienić słów Boga.

To przekonanie determinuje postawę współczesnych skrajnych fundamentalistów i dżihadystów, którzy w polityczny sposób usiłują obecnie narzucić formę państwa odwołującą się do wczesnej muzulmańskiej *ummy*, odtworzyć ją we współczesno-

ści. Warto podkreślić, że jest to fantazja, gdyż nikt nie wie, jak naprawdę wyglądała i funkcjonowała najstarsza gmina muzułmanów, jaka była jej organizacja i jaką rolę odgrywała w niej religia, gdyż, jak już wspomniałam wyżej, brakuje nam w tej kwestii rzetelnych przekazów.

Dla kształtowania się państwa szczególnie istotny był drugi okres działalności Proroka, lata 622-632, kiedy wyrzucony z rodzinnego miasta Mekki, udał się ze zwolennikami do oddalonej o około 400 kilometrów oazy Jasrib, którą potem nazwano Medyną. Tam charakter jego działalności wyraźnie się upolitycyzył, zaczęła się walka o wprowadzenie islamu na Półwyspie i podporządkowanie plemion. Tam właśnie w objawieniach Proroka przekazywanych społeczności pojawiały się fragmenty, w których jest mowa o podporządkowaniu wszystkiego Bogu, zabijaniu dla jego dobra i na jego ścieżce. W tym okresie pojawiły się wersety, które później stały się podstawą dla organizacji państwa. Kształtu nabiera pojęcie dżihadu. Ten termin, oznaczający podejmowanie starań, w początkowych fragmentach Koranu był używany w znaczeniu podejmowania starań dla islamu, niekoniecznie na drodze zbrojnej walki. Natomiast w czasach medyneńskich coraz wyraźniej zaczyna oznaczać walkę na drodze Boga, za islam i o islam. To Bóg jest najwyższym władcą i prawodawcą, a istotą państwa i zadaniem osoby stojącej na jego czele jest przestrzeganie, aby Boże zalecenia zawarte w objawieniu były wcielane w życie. Ponieważ człowiek jest z natury skłonny do błędzenia i złego postępowania, potrzebuje organizacji państwowej, która w zinstytucjonalizowany sposób pokazywałaby mu, jak iść „drogą prostą”, jak przestrzegać Bożych zaleceń, aby ostatecznie znaleźć się w niebie.

Zgodnie z tradycją, w czasie działalności Proroka w Medynie powstała tak zwana Konstytucja Medyneńska. Ze współczesnych badań wynika, że fakt ten nastąpił w okresie późniejszym, jednak kronikarze, którzy pisali w IX wieku przesunęli jej powstanie na sam początek islamu, aby pokazać, jak kształtowało się państwo

Boga. W Konstytucji znalazły się słowa, że jeśli dla jakichś kwestii porządkujących relacje między plemionami zamieszkującymi Medynę, również żydowskimi, nie ma rozwiązania, to rozstrzygnięcie należy jedynie do Boga. Wynika z tego, że Bóg decyduje o wszystkim, a zadaniem władcy jest jedynie realizowanie i zabezpieczanie Jego woli. Z tego punktu widzenia życie człowieka polega na nieustannej próbie przestrzegania zasad Boga, a państwo jest tworem mającym mu w tym pomoc. Oprócz Koranu zasady porządkujące życie zostały zawarte w drugim tekście uznawanym przez muzułmanów za święty, chociaż o statusie niższym niż Koran, tak zwanych hadisach. Są to spisane w IX wieku opowieści o życiu i czynach Proroka i jego najwybitniejszych towarzyszy lub cytaty z jego słów. Tak po Koranie tradycja związana z prorokiem islamu, Mahometem, zwana sunną, stała się drugą zasadą porządkującą życie muzułmanina.

Prorok zmarł w sposób naturalny w 632 roku. Nie wiemy dzisiaj, jaka była w owym czasie świadomość religijna muzułmanów, ani też jak postrzegali swoją gminę. Czy już wówczas była wykrytalizowana zasada państwa Boga? Nie ma takiej pewności. Można raczej założyć, że śmierć Proroka pozostawiła nową społeczność muzułmańską w niepewności. Przede wszystkim nie było wiadomo, co dalej z prorocstwem. Wiemy, że później powstała zasada, że Mahomet jest ostatnim, „pieczęcią proroków”, jednak wydaje się, że w chwili jego śmierci nie było to jasne. Istnieją przekazy, że zaraz po śmierci Mahometa pojawili się inni prorocy, jednak nie znamy treści ich objawień. Ważne jest, że żaden z nich nie zyskał popularności i nie zdołał przekonać do siebie społeczności. Mahomet nie miał syna, który by dożył wieku dojrzałego, nic też nie wiemy, aby określił zasady dziedziczenia. Natychmiast po jego śmierci zaczęły się bunty i walki wewnętrzne, gdyż powierchownie zislamizowane i siłą podporządkowane plemiona chciały odzyskać niezależność, podkreślając, że prorok nowej religii nie powinien być umrzeć. Uznawali, że fakt śmierci Mahometa, pozostawienia bez opieki *ummy*, nowej muzułmańskiej



Ogrody pałacu (alkazar) Umajjadów w Kordobie (Hiszpania).

Fot. K. Zisopulu-Bleja

społeczności, dowodzi fałszywości islamu. Ostatecznie jednak przeważała opinia, że nowym przywódcą społeczności powinien być najszlachetniejszy i najbardziej przydatny do sprawowania władzy – w pewnym sensie było to dziedzictwo tradycji Arabów z północnych części Półwyspu, wśród których obowiązywała taka zasada, że wodzem plemienia nie musiał być syn poprzedniego szajcha, lecz ten, który ma najlepsze cechy do bycia wodzem. Na tej zasadzie wybrano czterech pierwszych następców Mahometa, zwanych kalifami (*chalifa*): Abu Bakra, Umara, Usmana i Alego. Chociaż muzułmanie dzisiaj chętnie przedstawiają te wybory jako zgodną decyzję całej gminy, rzeczywistość była odmienna: za każdym razem dochodziło do sporów i konfliktów, a w wyborze kandydatów wielką wagę miał czynnik polityczny, siła ich stronnictwa itp.

Jednocześnie nieustannie podnosiły się głosy zwolenników tradycji dziedziczenia przez najbliższego krewnego – zgodne z zasadami Arabów z południa. Uważali oni, że charyzma władzy przenosi się przez krew, zatem następcą Proroka powinien być, z powodu braku syna, jego najbliższy krewny, Ali Ibn Abi Talib, kuzyn i zięć zarazem, który został dopiero czwartym kalifem. Zwolennicy tego poglądu z czasem zyskali nazwę *szii'at Ali* – partia Alego, czyli szyici. Druga grupa zwie się sunnitami, od terminu *sunna*, czyli droga, ścieżka tradycji. Ten podział zachował się do dzisiaj, a fakt, że doszło do niego na samym początku istnienia gminy świadczy o tym, że społeczność konfliktowała się na tle politycznym od samego początku, tym samym, islam, choć oparty na Bożej władzy, był w domenie ziemskiej bardzo upolityczniony.

Władcą społeczności wiernych został zatem kalif, który miał skupiać w swoim ręku prerogatywy władzy świeckiej i religijnej zarazem. Miał zarządzać domeną islamu tak, aby wierni mogli bez przeszkód kroczyć ścieżką wskazaną przez Boga. Zatem był odpowiedzialny za taką organizację państwa, aby muzułmanie wypełniali wszystkie zalecenia Boga zawarte w Koranie oraz stosowali się do hadisów. Wpłynęło to na organizację państwa. Wprawdzie po czterech pierwszych kalifach władzę w 661 roku objęła sunnicka dynastia Umajjadów, a po nim, w 750 roku – Abaszydów, w których władza była dziedziczona, jednak w traktatach poświęconych teorii polityki nadal podkreślano, że kalif powinien być wybierany. Ponieważ Arabowie szybko podbili ogromny teren, sięgający od Chin po Hiszpanię, szybko stało się jasne, że jedna osoba nie zdoła władać nim samodzielnie, potrzebna jest do tego cała armia pomocników i urzędników. Dochodzimy tutaj do ważnej kwestii motywacji podbojów. Obecnie uczeni zgadzają się, że bardzo istotnym czynnikiem były kwestie ekonomiczne: koczownicy z Półwyspu chętnie wyszli z pustyni przenosząc się na żyzne tereny. Proces arabizacji i islamizacji podbitych ziem trwał ponad sto lat. W myśl zasad isla-

mu chrześcijanie i Żydzi, noszący status tzw. „Ludzi Księgi”, czyli przedstawiciele innych religii monoteistycznych, posiadających Księgę (później dołączono również zoroastryjczyków, a nawet buddystów), nie musieli się nawracać na islam, mogli pozostać przy swoich religiach, chociaż ich status mniejszości w kalifacie pod wieloma względami był gorszy niż obywateli islamu. Musieli też płacić specjalne, wyższe podatki. Politeiści nie mieli wyboru: mogli się nawrócić na islam lub czekała ich śmierć. Ludność na podbitych terenach, wcześniej należących w znacznej części do Cesarstwa Bizantyjskiego oraz Imperium Sasanidzkiego, z czasem przyjmowała islam, uznając to za korzyść. Zatem kalifat muzułmański tworzył wielką mieszankę kulturową, etniczną i językową. Różnorodność językowa pozostała ważnym czynnikiem, jednak arabski, święty język w którym objawiono Koran i jedyny, w którym w owym czasie można go było czytać, stał się na setki lat głównym językiem kultury arabskiej. Wielcy arabscy uczeni, niezależnie od ich pochodzenia i języka używanego w domu rodzinnym, pisali najczęściej po arabsku.

Teoretycznie przynależność do islamu stała się ważniejsza niż dawne więzi plemienne i pochodzenie etniczne, jednak Arabowie, jako ci, wśród których pojawiło się objawienie, przypisywali sobie status najwyższy. Nie-Arab mógł sięgnąć w kalifacie po bardzo wysokie stanowiska – wielu Persów zostało np. wezyrami, jednak kalif, władca najwyższy, musiał pochodzić z plemienia Kurajszytów, tego, do którego należał Prorok. W traktatach o polityce zdecydowanie podkreśla się, że rolą organizacji państwowej jest zabezpieczenie realizacji Bożych zaleceń i zorganizowanie ludziom życia zgodnie z jego zasadami. Kalif zatem, przynajmniej teoretycznie, powinien być *fakihem*, czyli znawcą prawa muzułmańskiego, *szari'atu*, objawionego przez Boga, lecz skodyfikowanego przez ludzi. Miał się otaczać uczonymi, alimami, którzy mieli mu doradzać we wszystkich kwestiach dotyczących rządzenia państwem zgodnie z regułami zawartymi w Koranie i hadisach. Ponadto powinien stać na czele dorocznej

pielgrzymki do Mekki, która została nakazana w Koranie i jest jednym z obowiązków muzułmanina. Powierzono mu także pilnowanie granic islamu i prowadzenie dżihadu, przede wszystkim obronnego, kiedy atakowane są ziemie muzułmanów. W takim przypadku obrona islamu jest powinnością każdego muzułmanina. Kalif powinien też pilnować zbierania zakatu, czyli jałmużny przeznaczonej na potrzeby ubogich, którą płacił raz w roku każdy muzułmanin, który mógł sobie na to pozwolić. To również jeden z obowiązków. W każdym przypadku najważniejszym celem miało być dobro islamu i jego poddanych.

Jednak praktyka polityczna okazała się inna od ideału z pierwszych lat istnienia gminy. Wprawdzie z czasem islam umocnił się jako religia, jednak rzeczywistość zaczęła odbiegać od wizerunku spójnej gminy rządzonej przez jednego władcę. Przede wszystkim, kalifat okazał się w praktyce zbyt duży, aby dłużej mogła nim zarządzać jedna osoba. Kalif wyznaczał zatem różnego rodzaju namiestników, którzy sprawowali w jego imieniu władzę w odległych regionach. Przejmowali oni wiele jego prerogatyw, i z czasem zapragnęli zabezpieczać władzę dla swojego rodu. Tworzyli w ten sposób dynastie, najczęściej efemeryczne, których panowanie nie trwało dłużej niż kilka pokoleń, jednak osłabiały one władzę centralną. Ci dostojnicy sunnickcy nie próbowali uczynić zamachu na władzę kalifa, nawet w przypadkach, kiedy byli od niego silniejsi, jak dynastia tureckich Seldżuków w XI i XII wieku, którzy skromnie zatrzymywali dla siebie funkcję „opiekunów” kalifatu. Być może wynikało to z silnego przekonania o przynależności władzy kalifackiej do arabskiego plemienia Kurajszytów, a ci opiekunowie często mieli inne pochodzenie etniczne.

Jednak nieustannie solą w oku byli też szyici i grupy wywodzące się z szyizmu, którzy dążyli do przejęcia władzy i otwarcie kwestionowali legalność władzy dynastii sunnickich. Powoływali się przy tym na argument, że Mahomet przed śmiercią miał wyznaczyć Alego, jego wspomnianego wyżej kuzyna, na



*Pozostałości pałacu (alkazar) w Sewilli (Hiszpania) wzniesionego w XI wieku.
Fot. K. Zisopulu-Bleja*

swojego dziedzica. Twierdzili także, że wspominało o tym jedno z objawień koranicznych, jednak w czasie redakcji Koranu około 650 roku sunnici celowo usunęli ten fragment. Wywodzącej się z szyizmu isma'ilińskiej dynastii Fatymidów udało się na początku X wieku opanować tereny dzisiejszej Tunezji, a potem podbić Egipt. Założyli oni odrębny kalifat, który był konkurencyjny wobec kalifatu Abbasydów w Bagdadzie. Jednocześnie w tym czasie istniał też trzeci kalifat, sunnicki, na terenie dzisiejszej Hiszpanii. Zatem już w okresie średniowiecznym ideał spójnej gminy muzułmańskiej był jedynie mrzonką.

Organizacja tych konkurencyjnych kalifatów, jak również pomniejszych dynastii, odzwierciedlała w miniaturze organizację dworu kalifa, z różnicami wynikającymi z odmienności religijnej. Wszystkie te grupy religijne, którym udało się chwilowo sięgnąć po władzę, albo też nie, uznawały się za depozytariuszy jedynej prawdziwej prawdy, naznaczonych przez Boga przedstawiciele jedynej prawdziwej wersji islamu. Jednak rywalizacja między nimi była ściśle ziemską. Z czasem stało się oczywiste, że rzeczą niezwykle potrzebną do sprawowania władzy jest siła wojskowa, bowiem sama charyzma nie jest wystarczająca, lecz dopiero na przełomie XI i XII wieku autorzy myśli politycznej islamu usankcjonowali tę zasadę, twierdząc, że przywódcą społeczności islamu może być ten, który posiada potęgę wojskową.

Kalifat, wymarzona i idealna muzułmańska *umma*, łącząca wszystkich poddanych woli Allaha, kierowana przez następcę Proroka Mahometa, istniał więc jako spójny organizm polityczny bardzo krótko, o ile w ogóle. Nie wiemy bowiem, jak naprawdę wyglądało państwo we wczesnych latach jego istnienia. Jednak idea państwa Boga była i nadal jest wśród muzułmanów bardzo silna. W czasach współczesnych prowadzi to do nieporozumień z Zachodem w rozumieniu idei państwa: dla muzułmanów jest ono nieodłącznie związane z religią, a demokracja w stylu zachodnim jest dla ich sposobu pojmowania państwa niezrozumiała. Niestety, zwolennicy wprowadzenia takiego państwa

we współczesności, na przykład talibowie w Afganistanie lub Państwo Islamskie, nie mają żadnego pomysłu, jak takie państwo miałyby funkcjonować we współczesności, poza sztywnym trzymaniem się zasad religijnych i zadziwiającym wykorzystywaniem wynalazków cywilizacyjnych pogardzanego Zachodu do prowadzenia dżihadu. Czy zatem nie przystaje ono do dzisiejszej rzeczywistości? Z pewnością nie w kształcie proponowanym przez współczesnych dżihadystów.

Wybrana literatura

- COOK M., *Mahomet*, Warszawa 1999.
- CRONE P., *Medieval Islamic Political Thought*, Edinburgh 2004.
- DANECKI J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2003.
- DANECKI J., *Polityczne funkcje islamu*, Warszawa 1991.
- LAMBTON A., *State and Government in Medieval Islam*, London 2004.
- PACHNIAK K., Al-Asz'ari, *Imamat*, *Studia Arabistyczne i Islamistyczne*, nr 4, 1996, s. 164–77.
- PACHNIAK K., *Filozofia polityki muzułmańskiej na podstawie dzieł Abu Hamida al-Ghazalego*, Warszawa 2001.
- PACHNIAK K., Myśl polityczna Al-Ghazalego na tle arabskiej teorii politycznej, *Przegląd Orientalistyczny* nr 3–4, 1996, s. 143–152.

Andrzej Pleszczyński

ORGANIZACJA PAŃSTW SŁOWIAŃSKICH WE WCZESNYM ŚREDNIOWIECZU – RECEPCJA WZORÓW ZEWNĘTRZNYCH I WŁASNE ROZWIĄZANIA

O najdawniejszej historii państw słowiańskich nie wiemy zbyt wiele, ponieważ zarówno źródła pisane, jak i dane archeologiczne są skąpe i niejasne. W dodatku nasz obraz sprawy jest wypaczony wyjątkowo w tym wypadku silnymi czynnikami niemerytorycznymi. Myślę tu zwłaszcza o tradycyjnym przypisywaniu Słowianom niższości, czy nawet bierności cywilizacyjnej w stosunku do innych, bardziej rzekomo twórczych ludów. To tego rodzaju kompleks sprawia, że nawet profesjonalni badacze na siłę doszukują się zawsze poważnego udziału sił zewnętrznych, jeśli na obszarach słowiańskich zachodziły jakiegokolwiek zmiany cywilizacyjne. W tym, w gruncie rzeczy postkolonialnym, dyskursie tubylcy mieliby być jedynie twórczym kształtowanym przez ludzi z zewnątrz. Z drugiej zaś strony, niejako w reakcji zapewne na powyższe sądy, występują entuzjaści broniący przesadnie oraz megalomańsko wartości swoich przodków i snujący fantasmagorie „Imperium Wielkiej Lechii”, której istnienie, a nawet pamięć o niej, mieliby niemal zupełnie zniszczyć Niemcy do spółki z Kościołem Katolickim.

To są pewne skrajności, w których sytuuje się próba przedstawienia kwestii wyszczególnionej w tytule niniejszego szkicu. Sprawa nie jest prosta jeszcze z jednego powodu. Nasze pojęcia odnoszą się do świata obecnego i czasami słabo pokrywają się

z realiami przeszłości wczesnośredniowiecznej. Rzecz najlepiej wyłożyć na przykładzie kluczowych tu dla nas określeń: państwo i organizacja. Otóż w obu wypadkach mamy niejako zakodowane wyobrażenia o pewnej celowości i społecznej użyteczności desygnatów obu tych terminów. Jak rozumiano popularnie w przeszłości pojęcie „państwo” podpowiada nam tylko etymologia tego słowa. Trzeba tu sprawę przedstawić jasno – państwo wczesnośredniowieczne to obszar, gdzie słuca się rozkazów „pana” (i jego ludzi oczywiście), zaś jego organizacja w tej epoce nakierowana była na zaspokojenie doraźnych potrzeb władzy. Planowanie i racjonalna gospodarka, jaka przypisywana jest często ówczesnym władcom, pojawiła się znacznie później.

Wiemy oczywiście, że kościelne elity chciały nadać państwu wymiar celowości zgodnej z religijnością chrześcijańską, co przynosiło pewien skutek. Jednak przez całe średniowiecze przeciętni ludzie raczej traktowali i państwo i przymus określonych świadczeń na jego rzecz jedynie jako konieczność, od której nie da się uciec. Cały zestaw znaczeń uczuciowo-patriotycznych, jaki wiąże z państwem współcześnie, w przypadku przysłowiowego szarego człowieka pojawił się dopiero w XIX wieku wraz z ideą obywatelskości dla wszystkich.

Sprawa jest o tyle ważna, że nieraz mistyfikuje się początki oraz wczesne dzieje państw i nie dostrzega, że wiążą się one po prostu z przemocą, która była, i nadal jest, nieodłącznym składnikiem rzeczywistości. Nie chcę tu jednak wprowadzać żadnej propagandy anarchizmu – przemoc państwa chroniła i chroni ludzi przed zgubnym chaosem przemocy totalnej i jest czymś społecznie niezbędnym. Piszę w ogóle o tej oczywistej, zdawałoby się, sprawie dlatego, że bez jej uwzględnienia nie da się w ogóle rozpatrywać tematu nas interesującego – jest ona kluczem do każdej próby jego zrozumienia. Co przecież niekoniecznie zawsze jest stosowane.

Wejście we właściwy problem zacznijmy od zauważenia, że najstarsze opisy Słowian, sporządzone na obszarach bizantyj-

skich i frankijsko-italskich w VI w. podkreślają z jednej strony egalitaryzm ludu i brak u niego jakiegokolwiek stałej władzy, z drugiej zaś podnoszą grozę najazdów słowiańskich, którym nie za bardzo potrafią się przeciwstawić.

Tego rodzaju zestaw cech opisujących ludy barbarzyńskich jest dość typowy dla autorów średniowiecznych. Wydaje się, że kryje się za nimi coś więcej niż tylko topika literacka. Otóż zauważmy, że proces cywilizacyjny łączył się ze specjalizacją. Również w kwestii kształcenia umiejętności militarnych. W społecznościach wyżej zorganizowanych wojownikami była zatem zaledwie drobna część mężczyzn i z reguły byli oni tożsami z elitami władzy, albo pozostawali pod ich kontrolą. Reszta społeczności mogła poświęcić się kształceniu innych umiejętności.

Wśród tzw. barbarzyńców tego rodzaju podział nie występował. Tam wszyscy mężczyźni, czasami również kobiety, przygotowani byli do walki. Sytuacja taka wiązała się też ze słabymi strukturami władzy, anarchią i w zasadzie niemal stałymi wojnami, jakie panowały na obszarach zamieszkałych przez tego rodzaju ludy.

Gdy tzw. społeczności cywilizowane dotykał kryzys, który łączył się z zasady z niewydolnością ich zdolności obronnych, to w konfrontacji militarnej z nimi tzw. barbarzyńcy mieli wyraźną przewagę. Tym można – z pewnym uproszczeniem – tłumaczyć sukcesy Germanów w walce z państwem zachodniorzymskim, później zaś Słowian w wojnach z Bizancjum, następnie Normanów, czy jeszcze później ludów bałtyckich atakujących państwa chrześcijańskie (Polskę i Ruś). Generalnie też zawsze, aż do pojawienia się nowoczesnych armii, naturalną przewagę militarną nad ludami rolniczymi posiadali koczownicy. Tu decydowała ich mobilność, umiejętności jazdy konnej i przyzwyczajenie do działania w grupie.

Źródła wczesnośredniowieczne, jak już zauważono, bardzo często donoszą o współdziałaniu Słowian z koczowniczymi Awarami. Nie zagłębiając się w sprawę różnego charakteru tej współpracy, zauważmy jedynie, że w części dzięki niej Słowianom



Chotěbuz-Podobora koło Czeskiego Cieszyna (Czechy). Współczesna rekonstrukcja grodu wczesnośredniowiecznego (wg stanu z 2012 roku). Fot. M. Brzostowicz

udało się od VI do VII wieku opanować znaczne obszary Europy. Kwestia jest dość złożona, bo przecież Słowianie również walczyli z Awarami. Niewątpliwie jednak od koczowników zaczerpnęli oni wiele rozwiązań militarnych, np. pozorowaną ucieczkę, czy inne zaskakujące manewry swoich oddziałów.

Gdy Bizantyjczycy lepiej poznali przeciwników, którzy w ciągu VII wieku skolonizowali wielkie obszary ich prowincji bałkańskich oraz zajmowali północną i środkową Grecję a nawet wdzierali się do Azji Mniejszej, to zauważyli, że Słowianie jawiący się wcześniej jako niezorganizowana masa posiadali jednak jakąś organizację polityczną, która w dodatku posiadała ugruntowanie w przestrzeni. Stwierdzono mianowicie, że szkielet poszczególnych społeczności słowiańskich stanowiły grody, wznoszone i utrzymywane przez mniejsze wspólnoty zamieszkujące ich okolice, które następnie łączyły się w większe zgrupowania zwane plemionami.

Grody jako pewnego rodzaju cytadele znane były w całej Europie już od czasów bardzo dawnych, ale w przypadku Słowian we wczesnym średniowieczu stały się dla zewnętrznych obserwatorów ich wyróżnikiem. Nie jesteśmy do końca pewni, dlaczego tak się stało. Jeśli wśród innych ludów gród był jedynie miejscem obronnym, to wydaje się, że u Słowian stanowił kluczowy element organizacji społecznej.

To, że grody były swego rodzaju znakiem rozpoznawczym etnosu, świadczą źródła bizantyjskie, które na południowym krańcu zasięgu Słowian w Azji Mniejszej teren zamieszkały w drugiej połowie VII w. przez Serbów nazywały „Gordoserwon”, czyli „gród/grody/ Serbów”. Dwa wieki zaś później Wikingowie udawali się do „Gardariki”, czyli „kraju grodów”, jak nazywali wówczas Ruś. Natomiast tzw. Geograf Bawarski, opisujący Słowiańszczyznę przed rokiem 900, albo tuż po, zwraca uwagę na występujące u poszczególnych ludów *civitates*, utożsamiane przez badaczy z grodami lub związanymi z nimi wspólnotami terytorialnymi.

Trudno tu pokusić się o wyjaśnianie szczegółów funkcjonowania systemu społecznego, którego materialnym śladem i dokumentem istnienia są grodziska, czasami doskonale widoczne do dzisiaj. Patrząc na problem niejako generalnie, te wczesne, od VIII do schyłku IX wieku pokrywające Słowiańszczyznę mniej lub bardziej gęstą siecią, rozległe grody można nazwać punktami zbornymi wspólnot, które je utrzymywały. Wykorzystywano je okazjonalnie: w czasach pokoju do zebrań wspólnoty – politycznych, kultowych i handlowych, w razie wojny można było schronić się w nich z dobytkiem, zwłaszcza stadami bydła, które nadzwyczaj wówczas ceniono. Na pewno nie da się tych obiektów określać jako wczesne miasta, jak kiedyś starano się dowodzić. Nawet bowiem jeśli wewnątrz grodów istniała zabudowa, to była ona skąpa, nieregularna i pokrywała jedynie małą część ich przestrzeni. Zwykle osady, z zasady nieumocnione istniały poza wałami grodzisk. Sytuacja zmieniła się dopiero później, po powstaniu i okrzepnięciu państw, najwcześniej na Wielkich

Morawach, gdzie wewnątrz wałów na podgrodziach budowano dość liczne domostwa dla ludzi obsługujących funkcjonariuszy władzy rezydujących w grodach właściwych.

W okresie wcześniejszym przedpaństwowym grody służyły potencjalnie wszystkim członkom małych wspólnot lokalnych i dużych organizacji politycznych, które określamy mianem plemion. Rozległość owych grodów i brak wyróżnionej przestrzeni dla władzy odpowiada egalitaryzmowi Słowian, który zauważały źródła wczesnośredniowieczne.

W praktyce jednak ów egalitaryzm musiał być względny, a już samo pojawienie się grodów – ośrodków wspólnot zmieniło układ społeczny. Nad obiektami tymi stale musiała trzymać pieczę jakaś grupa zbrojnych. Były przecież cenne, ich budowie poświęcono wiele trudu, wyrażały one tożsamość i stanowiły dumę zbiorowości - plemion. Ludzie lepiej znajdujący się w nowej sytuacji, sprawniejsi w walce, posiadający zdolności przywódcze gromadzili dobra, które następnie mogły służyć umacnianiu ich wpływów we wspólnocie. Pojawiły się rody możnowładcze.

Z pewnością początkowo struktury społeczne i polityczne stojące za kreacją systemu grodów były dość płynne. Plemiona nie stanowiły żadnej instytucjonalnej władzy, rozpadały się łatwo i podobnie łatwo łączyły w inne konfiguracje. Wiele zależało do okoliczności i pojawiania się silnych jednostek, grup ludzkich, klanów, które były w stanie zintegrować społeczności szerszego regionu, czy nawet tworzyć wspólnoty ponadregionalne.

Ludzie przewodzący wspólnotom wymuszali daniny od innych, w zamian zapewniając im ochronę. Daniny te były dość uznaniowe, dopiero z czasem zrodziły się pewne zwyczaje jakoś je regulujące. Nie doszło jednak do skodyfikowania świadczeń, pozostawiając ich realizację w zależności z jednej strony od woli ludzi władzy, z drugiej od siły oporu poddanych, względnie ich gotowości do pracy na rzecz przywódców i oddawania im części posiadanych przez siebie dóbr.

Do pełniejszego obrazu sytuacji warto dodać, że prócz grodów rozległych, często wielosegmentowych w VIII i IX stuleciu istniały też ośrodki mniejsze. Wydaje się, że w okresie najstarszym pełniły one funkcje strażnic, miejsc oporu w stosunku do większych założeń stanowiących centra wspólnot.

Sytuacja zmieniała się w przeciągu IX wieku i na początku następnego. Wtedy to stopniowo dawne rozległe założenia znikały, pojawiały się natomiast fortyfikacje mniejsze, ale mocniej obwarowane i często wyraźnie pokazujące swoją strukturą fakt pojawienia się stabilnych, wielogeneracyjnych elit władzy, rodów możnowładczych. Gdy bowiem gród składał się z wielu segmentów, to jeden z nich był lepiej umocniony i w nim mieściły się obiekty należące do władzy.

Proces powstawania grodów nowego typu obrazuje wyraźnie zróżnicowanie cywilizacyjne Słowiańszczyzny, jej podział na obszary wiodące, gdzie innowacje pojawiały się najpierw i zapóźnione peryferia. Do tych pierwszych należały pogranicza państwa karolińskiego, a zwłaszcza tereny naddunajskie, gdzie docierały prócz wpływów karolińskich, również impulsy cywilizacji bizantyjskiej. Tam właśnie powstało państwo wielkomorawskie, gdzie budowano dość rozległe, wielocłonowe fortalice, ale z wyraźnie zaznaczonymi, lepiej obwarowanymi cytadelami mieszczącymi rezydencje książęce, czasami kamienne palatia, a po chrystianizacji także świątynie. Pojawił się tak charakterystyczny dla dojrzałego średniowiecza słowiańskiego podział na gród właściwy – wydzielone miejsce dla władzy oraz podgrodzie, przestrzeń przeznaczoną dla poddanych. Zdarzało się, że takie założenia przyjmowały wielocłonową strukturę. Na obszarach wielkomorawskich były one w istocie niezwykle rozległe.

Na północ od obszarów naddunajskich, ówczesnego centrum cywilizacji słowiańskiej, na późniejszych ziemiach polskich, grody w podobnym typie pojawiły się później i w znacznie skromniejszej postaci. Zwykle powstawały one z wcześniej budowanych niewielkich jednoprzestrzennych grodów, które roz-



*Grodzisko wczesnośredniowieczne w Moraczewie, pow. gnieźnieński.
Fot. K. Zisopulu-Bleja*

szerzano, umacniano oraz dodawano im obszerniejsze niż one same podgrodzia. Tego rodzaju założenia charakterystyczne są na przykład dla powstającego od lat czterdziestych X wieku państwa piastowskiego.

W tym miejscu wypada zastanowić się głębiej nad mechanizmem naszkicowanych wyżej zmian społecznych, powstawania elit, które doprowadziły do wykreowania państw oraz poszukać źródeł tego procesu.

Zauważmy najpierw pewne fenomeny, które pozornie nie mają wiele wspólnego z rozwijanym tu problemem. Otóż źródła wczesnośredniowieczne podkreślały, że szczególną cechą Słowian było istnienie wspólnoty językowej etnosu – na krańcowo odległych miejscach Europy, np. pod Hamburgiem, czy na Kreście podobno mówiono tym samym językiem. Fakt ów potwierdzają językoznawcy, którzy utrzymują, że do XI, a może nawet do XIII wieku, dialekty słowiańskie niewiele się od siebie różniły. Następną rzeczą, na którą warto zwrócić uwagę jest podwójność, czasami nawet wielokrotność, identycznych nazw plemiennych lokalizowanych w wielkiej odległości od siebie. Zauważamy zatem Serbów na Bałkanach oraz na Łużycach, Chorwatów na Bałkanach, ale i w Czechach i na Podkarpaciu. Podobnie jest z Wioletami (Lucicami), Smoleńcami i szeregiem innych. Zawsze w tym wypadku przynajmniej jedna taka nazwa występowała na Bałkanach.

Okoliczność tego rodzaju połączona z innymi jeszcze, o których nie sposób tu pisać, sprawiła, że pojawiły się ostatnio tezy – współgrające zresztą z poglądami kronik średniowiecznych – wskazujące na obszar naddunajski jako kolebkę Słowiańszczyzny. Sprawa nie jest zaskakująca, bo przecież istnieje wiele dowodów archeologicznych potwierdzających kulturową genezę Słowian na obszarze mniej więcej dzisiejszej Kijowszczyzny. W Polsce spotyka się również poglądy o nadwiślańskiej genezie Słowian.

Kwestia jest bardzo złożona i trudna. Tu trzeba jedynie zauważyć, że lansowany przez poważnych naukowców obszar naddunajski jako teren wykrystalizowania się słowiańskiej etniki

wyjaśnia wiele kwestii najdawniejszych dziejów organizacji politycznych Słowian. Zauważona tu wyżej dawna względna kulturowa i językowa jedność olbrzymiego obszaru zamieszkiwania ludu mogła istnieć tylko dzięki niezwyklej mobilności pewnych grup ludzkich przemieszczających się po nim i nadających tożsamość reszcie społeczności, stanowiącej niemobilną jej większość. Lepiej znane obce analogie podpowiadają, że chodzi tu o wojowników.

Znajdziemy bez trudu w źródłach informacje o współdziałaniu Słowian z koczowniczymi Awarami w najazdach na bogate ziemie bizantyjskie. Istnieją również informacje, że emisariusze chanów awarskich zapuszczali się nawet nad Bałtyk w celu rekrutowania chętnych wojowników.

Część z nich w chwale zdobywców wracała na północ, część zostawała na Bałkanach. To właśnie trwający mniej więcej dwa stulecia fenomen intensywnego przemieszczania się ludzi, który obejmował wielkie obszary Środkowej i Wschodniej Europy, przyczyniał się do wspomnianej wyżej unifikacji. Śladem tego fenomenu jest też występowanie tych samych nazw plemiennych na odległych terenach Słowiańszczyzny, co można tłumaczyć dzieleniem się jednolitych pierwotnie grup ludzkich.

Dopływ łupów z południa sprawił, że egalitarne wcześniej społeczeństwa musiały się rozwarstwić. Powstające elity nadały płynnym dotychczas rzeszom ludzkim większą zwartość i tożsamość, ale proces ten miał jeszcze inne konsekwencje. Otóż raz nakręcone koło gromadzenia bogactwa i budowania przez nie społecznego prestiżu nie mogło już stanąć w miejscu. Coraz to nowi ambitni ludzie pragnęli wyróżniać się znaczeniem, albo panować nad innymi.

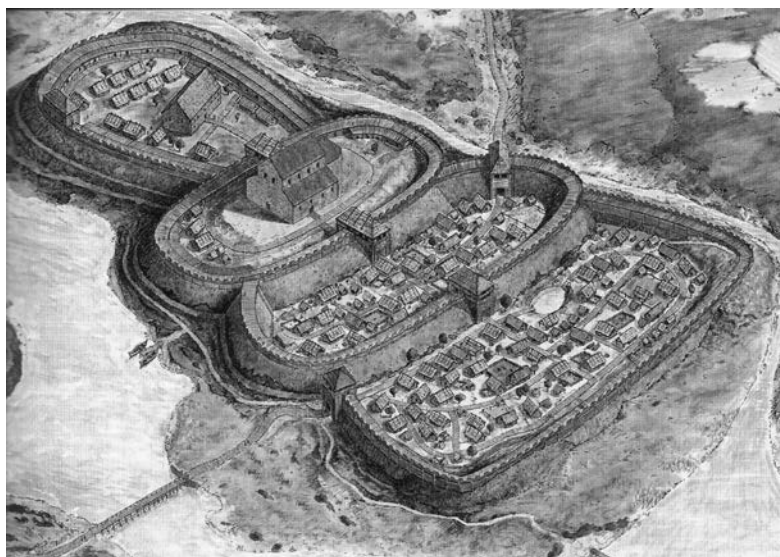
Tego rodzaju zjawiska, tu opisywane w dużym uproszczeniu, finalnie doprowadziły do powstania wczesnych państw. By jednak zrozumieć sytuację, warto tu wspomnieć jeszcze o tym, że powstające grupy przywódcze do utrwalenia swojej dominującej pozycji potrzebowały stałych, zawsze gotowych do walki sił zbrojnych – drużyn, czyli grup wojowników pozostających

w dyspozycji swojego przywódcy, ale i utrzymywana przez niego. W rzeczywistości koszty utrzymania wyspecjalizowanych w walce mężczyzn oraz ich rodzin ponosiły uzależnione od władzy społeczności rolnicze, ale przecież twórcą i gwarantem funkcjonowania systemu był jeden człowiek – wódz, książę, zwany pierwotnie po słowiańsku wojewodą.

Jednak przynależność do elity nigdy nie ogranicza się do prostej konsumpcji. Ci, którzy uważają się za lepszych, zawsze potrzebują materialnego wyróżnika swojego statusu w postaci dóbr niedostępnych dla reszty społeczności. W odległej przeszłości, o której tu mowa, dobra te można było pozyskać wyprawiając się zbrojnie na wyżej cywilizowane ziemie europejskie, do Bizancjum, na obszary karolińskie. Jednak nie dla każdego lokalnego wodza tego rodzaju przedsięwzięcie było możliwe. Tu w sukurs przychodził ambitnym przywódcom handel.

Problem tkwił w tym, że Europa Środkowa i Wschodnia nie posiadały wielu towarów, za które można by pozyskać dobrej jakości i wspaniale wyglądającą broń, materiały na odzież i inne luksusowe towary. Dobra te można było wymienić za cenne skórki zwierząt futerkowych i to robiono. Na bogatych pobrzeżach Morza Śródziemnego i w dobrze prosperujących wówczas krajach muzułmańskich stale pożądanym jeszcze jednym towarem – niewolników.

Wojny w celu chwywania ludzi i ich sprzedaży kupcom, w dużej mierze żydowskim, stały się potężnym motorem zmian społecznych w Środkowej oraz Wschodniej Europie od VII do schyłku X wieku, czy nawet początku następnego stulecia. Proceder ten – w który zaangażowana była każda siła polityczna regionu, nie wyłączając państw chrześcijańskich – zatrzymała dopiero chryścianizacja, bo Kościół zdecydowanie zabraniał sprzedaży swoich wiernych muzułmanom. Wcześniej eksport ludzi stał się tak wielki, że termin etniczny, Słowianie, wyparł dawne określenia niewolnika w ówczesnej łacinie, również w wielu językach Zachodniej Europy, czy Bliskiego Wschodu.



Gród piastowski w Gnieźnie wg Z. Kurnatowskiej (2008)

Fakty pojawienia się sieci grodów na obszarze Słowiańszczyzny mniej więcej u schyłku VII w. oraz intensywnego występowania w tym czasie handlu niewolnikami zrodziły przypuszczenia, że zjawiska te się ze sobą łączyły. Niektórzy badacze zatem twierdzą, że wielkie wielohektarowe grody, które istniały do końca IX wieku były w istocie umocnionymi zagrodami do przetrzymywania niewolników. Znajdują tu przy tym rzekomą analogię do podobnych rozwiązań funkcjonujących w Afryce z okresie panowania tam procederu porywania i sprzedaży ludzi Europejczykom.

Nie można tu wchodzić w szczegóły, ale warto jednak zaznaczyć, że przeciw temu efektownemu pogładowi przemawia kilka ważkich okoliczności. Przede wszystkim grodów słowiańskich było za dużo, były one zbyt rozległe i za silnie je umacniano, by służyć miały jedynie jako miejsca przetrzymywania stosunkowo niewielkich, biorąc pod uwagę potencjał ludnościowy regionu, grup ludzkich, jakie jednorazowo można było sprzedać handla-

rzom niewolników. Równie niezrozumiałe byłoby budowanie wyłącznie do tych celów, na rzadko zaludnionych i stosunkowo małych obszarach, monstrualnych grodów, których by przecież nie zapelniono. Poza tym nie wiadomo, dlaczego te rozległe założenia miałyby zniknąć u schyłku IX wieku, skoro handel niewolnikami trwał przynajmniej wiek dłużej.

Wydaje się raczej, że grody owe budowano raczej dla obrony przed wspomnianymi wyżej gromadami zbrojnych, zaprawionych w walkach na Bałkanach i świadomych, jakie dobra można uzyskać za porwanych ludzi. Brak jest właściwych opisów, ale przecież są liczne i dobrze znane analogie społeczeństw będących w podobnej sytuacji jak ludy Europy Środkowej i Wschodniej we wczesnym średniowieczu. Nie trudno zatem się domyślić, że zagrożone społeczności były w stanie składać się i opłacać wojowników, by tylko zyskać spokój dla siebie i swoich bliskich.

Początków państw nie można było kojarzyć ani z dumą, ani z heroizmem. Nic dziwnego, że się je mistyfikowało. Rzeczywistość była taka, jaka była i obowiązkiem badacza jest badać ją rzetelnie i swoją wiedzę przekazywać zainteresowanym. Można tu zresztą sparafrazować słynne powiedzenie pewnej pani senator o tym, że nie ma co starać się czcić pamięci Mieszka I, bo przecież był on „handlarzem niewolników”. Być może pierwszy historyczny władca Polski rzeczywiście chwycił ludzi (choć na pewno nie był „handlarzem”), to on jednak przyjął chrześcijaństwo i w ten sposób przyczynił się do końca haniebnego procederu. Tak więc i państwo, którego początki są moralnie marne, stało się z czasem najlepszą możliwą formą organizacji społeczeństw – mam na myśli państwo demokratyczne oczywiście.

Wracając do przerwanego wątku wczesnego państwa, warto w tym miejscu zadać kolejne pytania o charakter relacji pomiędzy rodzącą się władzą a rzeszami poddanych. Sprawa nie jest jednak ani łatwa, ani oczywista. Świadczenia ludności, które zrodziły i utrzymywały wczesne państwo na obszarze słowiańskiej Środkowej Europy zostały przeważnie zapisane w źródłach do-

piero w XII i XIII w., co jest poniekąd naturalne w sytuacji mniejszej obecności kultury pisma w regionie dopiero właśnie w tym okresie.

Najbardziej archaiczny przejaw funkcjonowania wczesnej władzy został najlepiej opisany w źródłach ruskich. Z obszaru Rusi zatem znane jest tzw. *poludzie*, czyli zwyczaj objeżdżania przez księcia i jego drużynę kontrolowanych obszarów i zbierania danin w naturze od ludzi zamieszkujących te tereny. Obowiązkiem lokalnych wspólnot było przy tym goszczenie podróżujących we własnych domach, ich żywienie, podwożenie i dostarczanie wszelkich potrzebnych im do życia rzeczy i usług. Bardziej lakoniczny, drastyczny nieco w szczegółach, znacznie starszy przekaz dokumentujący podobne zwyczaje znajdujemy u kronikarza frankijskiego Fredegara. Otóż zdaniem owego autora powstanie państwa Samona (VII w.) miało być związane z tym, że synowie Słowianek i goszczących w ich domach (podczas odbywania *poludzia*) wojowników awarskich, nie chcieli już znosić jarzma koczowników. Ów fragment źródła jest powszechnie znany – mniejszą wagę przywiązuje się do jego różnych znaczeń. W wypadku snutych tu rozważań najbardziej istotna jest sprawa podobieństwa świadczeń ludności uzależnionej przez koczowników do tych stosowanych później w państwach regionu.

Również we wczesnośredniowiecznej Polsce znajdziemy ślady zbliżonych rozwiązań. Poddani Piastów do XII, a nawet początków XIII wieku, gdy tzw. prawo niemieckie znosiło te powinności, musieli gościć będących w podróży urzędników władcy i ich orszaki, również zbrojnych. Obowiązek ten nazywany był stancją. Poddani musieli również przewozić towary i materiały potrzebne władzy, co określano w naszym kraju terminem podwoda. Prócz tego na poddanych Piastów ciążyły i inne obowiązki mniejszego znaczenia, np. pilnowanie dróg przygranicznych, ścianie drzew przegradzających drogę nieprzyjacielowi i szereg jeszcze innych drobniejszych, zawsze nakładanych uznaniowo. Wszystkie one są śladem najstarszego okresu w funkcjonowania

władzy państwowej charakteryzującego się ekstensywną, często rabunkową eksploatacją ludności podbitej.

Nie da się jednak dzisiaj do końca rozstrzygnąć, jaka część wspomnianych wyżej powinności, rejestrowanych w XII i XIII wieku powstała w okresie tzw. państwa plemiennego, jaka zaś później. Wydaje się jednak, że w Środkowej Europie do schyłku X, miejscami nawet do początku XI wieku generalnie panował system władzy bardzo podobny do tego, jaki wytworzył się w czasach plemiennych. Jego podstawą były na wespół autonomiczne wspólnoty lokalne, które tworzyły się kilka stuleci wcześniej. W VII-VIII wieku budowały one wspomniane wyżej rozległe grody. Z czasem egalitarne, w ciągu IX stulecia, społeczności słowiańskie, jak już zauważano, rozwarstwiały się i wynikiem tego procesu było pojawienie się grup elitarnych, rodów możnych, których oparciem terytorialnym stały się grody mniejsze, ale lepiej umocnione, a co ważniejsze chronione przez wyspecjalizowanych wojowników, ludzi zależnych od władzy, drużynników.

Wszystkie te swego rodzaju monady – odrębne społecznie byty – zagarniane były przez tworzące się większe organizmy polityczne, wczesne państwa. Jednak ich wewnętrzna struktura pozostawała taka, jaka była wcześniej. Szybko rozrastające się państwa zadowalały się jedynie daninami i świadczeniami, które wcześniej otrzymywały miejscowe elity, zniszczone w wyniku powstania państwa. W części pewnie, jeśli stare rody weszły w skład struktur nowych władz, dochodziło do ich wchłonięcia przez państwo.

Regułą było to, że najstarsze twory polityczne będące dziełem Przemyślidów, Piastów, Rurykowiczów, Arpadów i innych, jedynie bardzo powierzchownie panowały nad bardzo rozległym terenem i ekstensywnie, nieregularnie, czasami rabunkowo eksploatowały poddanych.

Mają rację czescy mediewiści, którzy te wczesne państwa regionu określają jako „Rzesza Przemyślidów, Piastów ...itd.". Nazwa ta dobrze określa luźny charakter ówczesnej władzy.

Nieregularność danin oraz ich uznaniowość musiała prowadzić do poważnych perturbacji społecznych. Zwłaszcza, jeśli władza toczyła ciężką wojnę z przeciwnikiem, którego nie udawało się pokonać, albo który nie dostarczał obfitych łupów. Wtedy niezadowoleni byli zarówno uciskani poddani, jak i niedostatecznie zaopatrzeni w luksusowe towary drużynnicy.

Z reguły takie wielkie, ale słabo sterowne państwo przeżywało poważny kryzys, albo nawet struktura władzy ulegała załamaniu. Bez trudu w XI wieku znajdziemy podobne przypadki w naszym regionie – najpierw w Czechach, następnie w Polsce i na Węgrzech. Z podobną sytuacją mamy do czynienia na Rusi.

W wyniku tych wydarzeń w Środkowej Europie następowała ewolucja zarządu tym ekstensywnym i łupieżczym wczesnym państwem. Słabo przewidywalna dla poddanych wcześniej władza poszła na ustępstwa korzystne dla wszystkich. Pojawił się system tzw. organizacji służebnej, który objął wprawdzie nie całe społeczeństwo, ale za to obszary wcześniej narażone na szczególnie wzmożoną, nieregularną eksploatację, czyli położone w pobliżu głównych grodów.

Mieszkańcy tych terenów otrzymali regulację swoich świadczeń na rzecz wojowników osadzonych w centrach władzy. Od tej pory musieli dostarczać do grodu określone towary, w ustalonym wymiarze. Możliwa stała się racjonalna gospodarka, połączona z jakimś planowaniem. Na reszcie terenów utrzymano stare prawa, ale i tak sytuacja uległa poprawie, ponieważ pojawiła się po raz pierwszy własność prywatna. Od połowy XI wieku rozpoczęło się osadnictwo na prawie rycerskim. Własność też wówczas zaczęły otrzymywać instytucje kościelne.

Nowa sytuacja rodziła kolejne napięcia, ponieważ właściciele dążyli do jak najdalej idącej kodyfikacji swoich świadczeń na rzecz państwa, no i oczywiście do ich umniejszania. Tak w istocie w przypadku elit świeckich i kościelnych się stało. Proces ów przyniósł jednak postęp ekonomiczny i cywilizacyjny, na którym skorzystali i biedniejsi. W przeciągu zaś XII i XIII wieku nowe re-

gulacje przyniosło ze sobą zaprowadzenie tzw. prawa niemieckiego, które oznaczało dalszy postęp i rozwój, ponieważ dani-ny zostały już bardzo precyzyjnie oznaczone. Rozwiązanie to przyniosło ze sobą złoty wiek Europy Środkowej, który trwał aż do załamania końca XVI wieku, gdy znów społeczności regionu spotkała nieprzyjemna odmiana w postaci powrotu do uznano-wości danin i świadczeń. To już jednak nieco odrębny problem i temat na inny szkic.

Wybrana literatura

- BUKO A. *Archeologia Polski wczesnośredniowiecznej*, Warszawa 2011.
- KURNATOWSKA Z., *Początki i rozwój państwa*, [w:] M. Kobusiewicz (red.), *Pradzieje Wielkopolski*, Poznań 2008, s. 297-396.
- LECIEJEWICZ L., *Nowa postać świata. Narodziny średniowiecznej cywilizacji europejskiej*, Wrocław 2007.
- URBAŃCZYK P. (red.), *Nie-Słowianie o początkach Słowian*, Poznań 2006.

Adresy autorów

prof. UZ dr hab. Jarosław Dudek

Instytut Historii Uniwersytetu Zielonogórskiego

ul. Wojska Polskiego 69, 65-762 Zielona Góra

e-mail: lyko@gazeta.pl

prof. UAM dr hab. Jarosław Nikodem

Wydział Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza

ul. Umultowska 89d, 61-614 Poznań

e-mail: jaroniko@amu.edu.pl

prof. dr hab. Katarzyna Pachniak

Katedra Arabistyki i Islamistyki Uniwersytetu Warszawskiego

ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa

e-mail: k.pachniak@uw.edu.pl

prof. dr hab. Andrzej Pleszczyński

Instytut Historii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej

Plac Marii Curie-Skłodowskiej 4a, 20-031 Lublin

e-mail: a.pleszczynski@poczta.umcs.lublin.pl

Informacje o XV Ogólnopolskim Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie *1–2 czerwca 2019 roku*

Organizatorzy: Starostwo Powiatowe w Słupcy, Muzeum Archeologiczne w Poznaniu, Stowarzyszenie „Unia Nadwarciańska”, Urząd Gminy w Łądku, Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie oraz Zespół Parków Krajobrazowych Województwa Wielkopolskiego w Poznaniu

Koordynacja: Michał Brzostowicz (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Anita Kubicka (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Piotr Pawlak (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu) i Jacek Wrześniński (Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich, Oddział Wielkopolski)

Zespół przygotowujący Festiwal: Magdalena Poklewska-Koziół (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Maciej Przybył (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Katarzyna Rybicka (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Krzysztof Stachurski (Słupca) i Kateriny Zisopulu-Bleja (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

Współpraca: Olga Adamczyk (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Łukasz Bartkowiak (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Klaudyna Bronowska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Antoni Czerwiński (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Kamila Dolata-Goszcz (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Magdalena Felis (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Lena Głowacka (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

w Poznaniu), Tomasz Figlarz (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Natalia Górniak (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Barbara Janiak (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Marta Kalisz-Zielińska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Jolenta Kędełska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Wojciech Kujawa (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Dorota Kurkowicz (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Agnieszka Mączyńska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Anna Paweła (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Robert Rzepecki (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Krzysztof Rzemyszkiewicz (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Magdalena Sprenger (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Agnieszka Stempin (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Paweł Tylisz (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Bogdan Walkiewicz (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Anna Wasilewska (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu), Agnieszka Włosiniak (Starostwo Powiatowe w Słupcy), Krzysztof Woźniak (Starostwo Powiatowe w Słupcy) i Magdalena Żychowicz (Starostwo Powiatowe w Słupcy)

Wykłady z zakresu historii: prof. UZ dr hab. Jarosław Dudek (Instytut Historii Uniwersytetu Zielonogórskiego w Zielonej Górze), prof. UAM dr hab. Jarosław Nikodem (Wydział Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu), prof. dr hab. Katarzyna Pachniak (Katedra Arabistyki i Islamistyki Uniwersytetu Warszawskiego w Warszawie), prof. dr hab. Andrzej Pleszczyński (Instytut Historii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie) i prof. UAM dr hab. Dariusz Andrzej Sikorski (Wydział Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

Wykłady o tematyce przyrodniczej: mgr Dorota Kinast (Ośrodek Edukacji Przyrodniczej w Łądzie) i mgr Anna Manikowska (Ośrodek Edukacji Przyrodniczej w Łądzie)

Spotkanie z muzyką dawną: Henryk Kasperczak (Akademia Muzyczna im. I. J. Paderewskiego w Poznaniu)

Prowadzenie zajęć edukacyjnych dla dzieci: mgr Olga Adamczyk, mgr Łukasz Bartkowiak, mgr Kamila Dolata-Goszcz, mgr Magdalena Felis, mgr Lena Głowacka, dr Marta Kalisz-Zielińska, Jolenta Kędelska, Dorota Kurkowicz, mgr Anna Wasilewska z Muzeum Archeologicznego w Poznaniu

„Dom baśni” dla dzieci: Drużyna Wikingów i Słowian „Ulf Ragnarsson Hird” (Wrocław)

Wyprawa archeologiczno-przyrodnicza do grodziska wczesnośredniowiecznego w Łądzie: mgr Radosław Zywert (Poznań–Łądek)

Autorzy wystawy archeologicznej pt. „Znaki i symbole władzy”: dr Magdalena Poklewska-Koziełł i mgr Kateriny Zisopulu-Bleja (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

Autor wystawy posterowej oraz prezentacji multimedialnej pt. „Blask Christianitatis”: dr Paweł Bleja (Poznań) i mgr Agnieszka Stempin (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

Autor przyrodniczej wystawy fotograficznej pt. „Przyroda w obiektywie. Nadwarciański Park Krajobrazowy”: Jerzy Orchowski (Łądek)

Forum muzeów samorządowych: Muzeum Archeologiczne w Poznaniu, Muzeum Okręgowe w Koninie, Muzeum Regionalne w Słupcy, Muzeum Regionalne w Pyzdrach

Muzyka i teatr: Kapela Ze Wsi Warszawa (Warszawa), „Lúthien Consort” (Poznań), Zespół Muzyki Dawnej „Huskarl” (Gniezno), Marta Benk (Łądek), „Dziewanna” Agnieszka Suchy (Katowice),

Duet Śpiewaczy Dorota Kurkowicz i Piotr Braszak (Poznań), Teatr Jarmarczny Grupy Civies Glogoviae 1253 (Głogów)

Prezentacje rzemiosł i straganów kupieckich: Tomasz Goranin (bartnictwo), Tadeusz Grajpel (drukarstwo), Szymon Jakubowski (kowalstwo), Andrzej i Magdalena Kopiczko (garncarstwo), Krzysztof Kamil Kozak (kaletnictwo, tkactwo, lutnictwo), Kinga Łaska (warsztat witrażysty), Kacper Łój (jurta tatarska), Sławomir Piasecki (obróbka poroża i kości), Kamil „Kamoszka” Stachowiak (jubilerstwo), Krystian Szczepański (kowalstwo), Władysław Weker i Tomasz Mejer (wytop żelaza), Andrzej Wesołowski (kowalstwo), Dagmara Weyna (iluminacje ksiąg i pisanie ikon), Rafał Wójcik (skórnictwo), Kram Nietoperza, Kram „RekoDzieło”, Grupa Rzemieślnicza „Imperium”, Karawana Kupiecka, Rzemieślnicy Kramu Żmija, Kram „Fenrir”, Kram Aniuli (obróbka skóry), Kram Sevastiana, Kram Sigurda, Kram „Yggdrasil”, Ozdoby Wikingów, Kram „Janie Ignis” oraz Kram „Vestara”.

Drużyny wojów i bractwa rycerskie: Grupa Rekonstrukcji Historycznej Grodu Granicznego w Aleksandrowie Kujawskim (Aleksandrów Kujawski), Prywatna Chorągiew von Reihl (Gdańsk, Tarnowskie Góry, Wieluń), Wolna Grupa Odtwórcza „Heidruna” (Gdańsk), „Lelum Polelum” (Gniezno), Drużyna Grodu Santok (Gorzów Wielkopolski.), Drużyna „Valknut Hird” (Gorzów Wielkopolski), Grupa Odtwórstwa Historycznego „Sol Invictus” (Konin), Drużyna Najemna „Vlasići” (Konin), Drużyna Słowiańska „Warcianie” (Łąd), „Chmurnicy” Wojowie Grodu Łekno, Grupa Rekonstrukcji Historycznej „Verthandi Vilja” (Łódź), Najemnicy z Czterech Stron Świata (Mińsk Mazowiecki), Wojowie Siemomysła (Murowana Goślina), Stowarzyszenie Historyczne Grodu Radzim (Oborniki Wielkopolskie), Drużyna Ryczyńnian znad Odry (Opole, Oława, Ryczyn), Mazowiecka Drużyna Mieclawa (Płock), Wczesnopiastowska Drużyna „Czarny Orzeł” (Płock), Bractwo Wojowników „Kruki”

(Poznań), Drużyna „Wanaheim” (Poznań), Drużyna Najemna „Wici” (Poznań), GRH Hereditas Fundacji Hereditas Culturalis (Poznań), Krąg Szarego Żurawia (Poznań, Gniezno, Ostrów Lednicki, Kalisz, Grzybowo), Kram Mabei (Poznań), „Najemnicy Gromu” (Poznań, Wągrowiec, Września), Rodowa Drużyna Nałęczów (Poznań, Pobiedziska), Stowarzyszenie Edukacji i Odtwórstwa Historycznego „Aurea Tempora” (Poznań), Drużyna Grodu Piotrówka (Radom), Mazowiecki Sojusz Grup Rekonstrukcyjnych (Siedlce), Drużyna Wojów Najemnych Tur” (Siemysłów), Swawolna Grupa Historyczna „Wielewit” (Sieraków), Stanica Rycerska (Słupca), Drużyna Wojów „Sleipnir” (Toruń), Wilki Północy (Toruń), Zgromadzenie Wojów i Rycerzy Grodu Tura (Turek), Drużyna Słowian i Wikingów Perperuna (Turek), Drużyna Wojów Grodu Wałcz (Wałcz), Grupa Odtwórstwa Historycznego „Wolczen” (Wałcz), Drużyna Najemna „Dziki Bez” (Warszawa), GRH „Czarny Wąż” (Warszawa), Mazowiecka Drużyna Wojów „Weles” (Warszawa), Drużyna Najemna „Sfora” (Wągrowiec), Drużyna Wikingów i Słowian „Ulf Ragnarsson Hird” (Wrocław), Drużyna Wojów Najemnych „Blotunga” (Wrocław), Plemię Ślężan (Wrocław), Drużyna Książęca Grodu Grzybowskiego (Września), Drużyna Kupiecko-Najemna „Almogavar” (Września), Drużyna Kupiecko-Najemna „Pereplut”, Drużyna „Wierczanie” (Zduńska Wola), Drużyna Waregów (Rosja) oraz Viking Kristall (Szwecja).

Koordinacja imprezy w obozach słowiańskim i rycerskim:

mgr Piotr Pawlak (Muzeum Archeologicznego w Poznaniu)

Koordinacja imprezy w klasztorze: dr Maciej Przybył (Muzeum Archeologicznego w Poznaniu)

Prowadzenie imprezy: mgr Mirosław Dutko (Gniezno)

Festiwal finansowany przez: Urząd Marszałkowski Wojewódz-

twą Wielkopolskiego w Poznaniu, Starostwo Powiatowe w Słupcy, Stowarzyszenie „Unia Nadwarciańska”, Urząd Miasta Poznania, Muzeum Archeologiczne w Poznaniu oraz Zespół Parków Krajobrazowych Województwa Wielkopolskiego w Poznaniu.

Główni sponsorzy Festiwalu: Konspol Holding Sp. z o.o. w Słupcy, Spółdzielnia Mleczarska Udziałowców w Strzałkowie, Apteka „Pod Żółtą Wagą” w Słupcy, Gospodarstwo Rolno-Przemysłowe ROL-GOS Sp. z o.o., ROLMEX Firma Handlowo-Usługowa Władysław Marcinkowski, Centrum Elektrotechniczne A.Z. Adamczyk

Patronat medialny: Meloradio, TVP 3 Poznań, TV Wielkopolska, „Gazeta Słupecka”, Kurier Słupecki, Portal Internetowy „TwojaSłupca.pl”.

POWER AND STATE IN THE MIDDLE AGES

Summary

The book contains a collection of popular-science lectures delivered during the 15th Festival of Slavic and Cistercian Culture in Łąd on the Warta River on 1 and 2 June 2019. The latest edition of this event was devoted to the issues of power and state in medieval Europe.

The texts included in the publication discuss the concepts and models of medieval state organisation. In the first one, Professor Jarosław Nikodem (*The idea of royal authority in early medieval Europe*) deals with the ideal of the king in early medieval Europe. In the next article, Professor Dariusz A. Sikorski (*Structures of Carolingian power as a model for early medieval Europe*) presents the models of state organisation developed by the Frankish Carolingian dynasty. Then, Professor Jarosław Dudek (*Byzantium and Slavs. Between the East and the West*) takes us to Byzantium, revealing its cultural and civilisational impact on the peoples of southern and eastern Slavic regions. A different system of ideas and organisation of the state, established within Islam, is presented by Professor Katarzyna Pachniak (*How the man ruled God's state – power and politics in medieval Islam*). Finally, Professor Andrzej Pleszczyński (*Organisation of Slavic states in the Early Middle Ages – adoption of external models and own solutions*) considers the factors behind the organisation of early medieval Slavic states, including both external patterns and domestic traditions.

The book is supplemented by the information about the 15th Festival of Slavic and Cistercian Culture in Łąd and colour photographs documenting this event.

Translated by Agata Drejer-Kowalska



Kandydaci na wojów. Fot. B. Walkiewicz



Najmłodszy mieszkańcy obozu słowiańskiego. Fot. B. Walkiewicz



Wojenne ćwiczenie. Fot. B. Walkiewicz



„O królu Kraku” – fragment widowiska dla dzieci. Fot. B. Walkiewicz



Warsztaty edukacyjne dla dzieci. Fot. B. Walkiewicz



Zwycięzca turnieju o miecz kasztelana łódzkiego. Fot. B. Walkiewicz



Wykład w sali opackiej. Fot. B. Walkiewicz



Ciekawa wystawa („Znaki i symbole władzy”). Fot. B. Walkiewicz



Spektakl Teatru Jarmarcznego Civies Glogoviae 1253. Fot. B. Walkiewicz



Nauka dawnych tańców. Fot. B. Walkiewicz



Z podniesioną przyłbicą. Fot. B. Walkiewicz



Koncert Dziewanny (Agnieszka Suchy). Fot. B. Walkiewicz



Koncert Kapeli Ze Wsi Warszawa. Fot. B. Walkiewicz



Koncert zespołu „Lúthien Consort”. Fot. B. Walkiewicz



Przed decydującym starciem. Fot. B. Walkiewicz



„Ciagnij dalej!” czyli apel o kontynuację Festiwalu. Fot. B. Walkiewicz



Starostwo Powiatowe
w Słupcy

ISBN 978-83-60109-71-7