

**„NIE MA BARBARZYŃCY ANI GREKA...” W SPRAWIE NARZĘDZI
GLOBALISTYCZNEJ INTERPRETACJI DZIEJÓW W MYŚLI
WIEKÓW ŚREDNICH NA PRZYKŁADZIE RECEPCJI
NOWOTESTAMENTOWYCH IDEI
W HISTORIOGRAFII XI I XII W.**

Najdawniejsze dzieje arcybiskupów hamburskich (od 831 r.), będących zarazem biskupami Bremy (od 845 r.), tamtejszy kanonik Adam napisał w latach 70. XI w. w dobie postępującej od czasów Karola Wielkiego chrystianizacji ludów Północy. Kronikarz był świadkiem dążeń zwierzchnika metropolii hambursko-bremeńskiej, Adalberta (zm. 1072) do przekształcenia tego ośrodka w Patriarchat Północy, obejmujący swą zwierzchnością Skandynawię i część nadmorskich ludów słowiańskich, zamieszkujących obszar do rzeki Piany, wpadającej do Bałtyku na wysokości wyspy Uznam. Plan powołania do istnienia „drugiego Rzymu” w kręgu łacińskim (czyli wspomnianego patriarchatu) nie powiódł się, a sam bremeński kronikarz do tej koncepcji odniósł się dość wstrzemięźliwie, co nie zmienia faktu, że w dziele swym — nie bez podstaw także w świetle badań historycznych — wykreował Hamburg na główny ośrodek misji chrystianizacyjnych na Północy (zwłaszcza: Adam, 1917, I, 16; podstawowe dane o autorze i dziele oraz jego opracowaniach i wydaniach, zob. Trillmich 1961; Rosik, 2000, 180-191).

W czasach Adama jako fakt w życiu publicznym przedstawiała się konwersja królestw skandynawskich (np. Kulesza 2007), natomiast wciąż w kręgu oficjalnie kultuwanego pogaństwa znajdowały się północnopolabskie i nadmorskie społeczności słowiańskie. Pierwsze próby ich konwersji zniweczone zostały w ostatnich dekadach X i pierwszych XI stulecia przez powstania plemion połabskich. Szkicując panoramę tych ludów, bremeński kanonik wyróżnił w niej dwa główne ośrodki — Retrę ze słynną świątynią boga Radogosta, nazwaną „stolicą bałwochwalstwa” (Adam 1917, II, 18), oraz szczególnie nas interesujące w tej refleksji miasto *Iumne* (Adam, 1917, II, 19), najprawdopodobniej Wolin (np. Fili-

powiak, 2000, 154). Ukazał je jako — sic! — największe w obrębie Europy, a nie mniej imponująco przedstawia się skład jego mieszkańców:

„Est sane maxima omnium quas Europa claudit civitatum, quam incolunt Sclavi cum aliis gentibus, Graecis et Barbaris. Nam et advenae Saxones parem cohabitandi legem acceperunt, si tamen christianitatis titulum ibi morantes non publicaverint. Omnes enim adhuc paganis ritibus oberrant, ceterum moribus et hospitalitate nulla gens honestior aut benignior poterit inveniri. Urbs illa mercibus omnium septentrionalium nationum locuples, nihil non habet iocundi aut rari. Ibi est Olla Vulcani, quod incolae Graecum ignem vocant (...). Ibi cernitur Neptunus triplicis naturae: tribus enim fretis alluitur illa insula, quorum aiunt unum esse viridissimae speciei, alterum subalbidae, tertium motu furibundo perpetuis saevit tempestatibus” (Adam 1917, II, 19).

„Rzeczywiście stanowi największe z miast, które mieści Europa, a zamieszkuje je Słowianie wraz z innymi ludami, Grekami i Barbarzyńcami. Albowiem także przybysze Sasi otrzymali jednakowe prawo współzamieszkiwania, jeśli jednak tam przebywając, nie będą publicznie wyznawać chrześcijaństwa. Wszyscy bowiem dotąd grzeszą uprawianiem pogańskich obrzędów, lecz poza tym, pod względem obyczajów i gościnności, nie sposób znaleźć jakiegokolwiek ludu dorównującego im szlachetnością i uprzejmością. Miasto to pełne jest towarów sprowadzanych ze wszystkich narodów Północy, nie brak w nim niczego, co cieszy czy jest rzadko spotykane. Znajduje się tam kocioł Wulkana, który mieszkańcy nazywają greckim ogniem (...). Neptun rozdziela się tam w trojakią postać: ową wyspę opływają bowiem trzy morskie wody, z których pierwsza jest bardzo zielona, druga biaława, a trzecia za sprawą nieustannych burz sroży się rozszalałą kipiela” (tłum. S. Rosik).

Nie dziwi w tym wyliczeniu ludów obecność Słowian czy sąsiadujących z nimi Sasów, ale Greków już tak. Przykuwa też uwagę sam sposób opisu. Fraza „Sclavi cum aliis gentibus, Grecis et Barbaris” ukazuje Słowian jako główny żywioł w mieście, jednakże dopowiedzenie, iż towarzyszą im „inne ludy” ogarnięte jako całość mianem „Greków i Barba-

rzyńców”, odsyła jednak do kategorii organizujących postrzeganie świata w dobie antyku, a przy tym w całości dzieła Adama stanowi wyjątek w obliczu funkcjonowania w nim jako podstawowego podziału na chrześcijan i barbarzyńców (Rosik, 2000, 188). Cóż więc znaczy w tym miejscu kronikarskiej narracji ta anachroniczna skamielina? Warto, zadając to pytanie, poszerzyć zakres odpowiedzi o odniesienie do istotnego kontekstu jej wystąpienia. Erudyta z Bremy nacechował bowiem towarzyszący jej opis pogaństwa pierwiastkiem *interpretatio Romana* w duchu starorzzymskim.

Obok Neptuna, jako upostaciowania żywiołu morskiego, przywołany został Wulkan w nazwie urządzenia nazwanego kotłem tego bóstwa, w którym miała płonąć substancja słynąca jako tzw. „grecki ogień”. Upowszechniona interpretacja tej wiadomości jako potwierdzenia posiadania przez mieszkańców *Iumne* latarni morskiej (np. Filipowiak, 2000, 154) dobrze współbrzmi z wcześniejszym zdaniem o nadzwyczajnej gościnności i szlachetności barbarzyńców: ten świetlny punkt z oddali wskazywałby drogę przybyszom, kupcom z dalekich stron decydujących o światowej pozycji miasta. Aczkolwiek sama pochwała dobrych cech barbarzyńców nosi w tym wypadku znamiona toposu, który dochodził do głosu już w twórczości autorów antyku. Przy okazji przedstawiania obcych ludów nie stronili oni od wychwalania niezepsutej natury barbarzyńców, by w ten sposób piętnować gorszące postawy Rzymian (Modzelewski, 2004, 17-44). Nie darmo więc Adam z Bremy cieszy się sławą „Tacyta ludów Północy” (np. Witkowski, 1995, 10).

Podobnie walor topiczny w jego przekazie ma fraza „Grecy i Barbarzyńcy”. Niewykluczone, że pierwszych w tej parze przywołano na podstawie skojarzenia z wyznawcami chrześcijaństwa w obrządku wschodnim — być może mowa o kupcach z Rusi — ale sam koncept takiego ujęcia ogółu ludów sięga tradycji *Nowego Testamentu*, pism św. Pawła. W *Listie do Rzymian* (1, 14; por. Vulgata, 1994; do tej edycji odnoszą się również odesłania biblijne poniżej) przedstawił się on jako dłużnik, winien głoszenia ewangelii „Grekom i barbarzyńcom”. W ten sposób wytyczony został horyzont działalności apostolskiej w wymiarze wszystkich ludów. Ze względu na koncentrację Adama z Bremy na chrystianizacji ludów Północy ma podstawy pogląd, iż wprowadzenie frazy *Greci et Barbari* do opisu najsłynniejszego miasta pogańskich Słowian nawiązuje właśnie do wyznaczenia tego światowego horyzontu ewangelizacji w epistolografii *Nowego Testamentu*. Obejmuje on też Scytów (por. *List do Kolosan* 3, 11), których również przywołał Adam z Bremy (II, 19) zaznaczając, iż *Iumne* leży na wyspie u ujścia Odry do Scytyjskich Moczarów (*Scythice Paludes*).

Kronikarz zaznaczył, że szkicując ten obraz stara się ukrócić fantastyczne wiadomości na temat *Iumne* (co najpewniej nie do końca mu się udało); w wypadku wolińskiej identyfikacji ośrodka nie ma jednak powodu wątpić w jego światową pozycję w handlu, z czym koresponduje wspomniana wieloetniczność jego mieszkańców (Filipowiak, 2000). To ona właśnie stanowiła podstawę do przywołania obrazu „Greków i Barbarzyńców”, który wyznaczał zasadniczy porządek postrzegania obcych w wypadku starożytnych Greków i jako taki znalazł zastosowanie w epistolografii św. Pawła. W wypadku zaś twórczości Adama z Bremy stał się on rodzajem alegorii stanowiącej narzędzie globalistycznej interpretacji ogółu ludów, dobrze korespondującej — także przez scytyjski motyw — z nowotestamentową wizją ogarniającej świat teologicznej rzeczywistości czasów ostatecznych (Rosik 2008).

Ich początek w czasie wiązany jest w tym poglądzie z inkarnacją Logosu, Chrystusa, traktowanego jako fundament Kościoła, a rezultatem akceptacji tej wizji okazało się przewartościowanie w ocenie stosunków między ludźmi w ich ogóle na zasadzie przewyższania uwarunkowanych etnicznie, kulturowo i społecznie antynomii: nie ma Greka, ani Żyda, barbarzyńcy, ani Scyty, niewolnika, ani wolnego (*List do Kolosan* 3, 11). Tak w ramach wspólnoty wyznawców chrystianizmu ziszczać się miał już w doczesnym bytowaniu eschatologiczny aspekt Kościoła jako wspólnoty mającej u kresu dziejów zgromadzić całą ludzkość. W ten sposób miała wrócić jej pierwotna jedność, ujęta w mitycznym obrazie potomstwa Noego, które podzieliło się i utraciło wspólnotę mowy pod wieżą Babel (np. Strzelczyk, 2001).

Wyrażenia tej myśli *expressis verbis* w dziele Adama z Bremy nie znajdziemy, dlatego przywołanie jej w tym miejscu ma na celu uświadomienie uniwersalnego w skali epoki pojmowania sensu dziejów. Ze względu na tematykę kroniki zasadne wydaje się przypuszczenie, że właśnie rażące anachronizmem wprowadzenie omawianej formuły globalnego ujęcia ludzkości (*Greci-Barbari*) odsyła do tego kręgu wyobrażeń. Mówić jednak w tym wypadku należy nie tyle o przywołaniu konkretnego passusu z myśli Pawłowej, ile nawiązaniu do pewnej ogólnej idei, ważnej w kontekście refleksji nad misjami u pogan, barbarzyńców. Nie wyrażała ona dążenia do zrozumienia „obcych”, ale akceptacji ich obecności w świecie w perspektywie realizowania wartości uznanych za te z przyszłości, w teologicznej ocenie wieczne.

W tej optyce zaznacza się ambiwalencja w przedstawianiu obyczajów ludów barbarzyńskich. Z jednej strony podkreślano ich obcość, wrogość, dzikość, ale z drugiej właśnie u nich odnajdywano szereg zachowań najbardziej ludzkich. Tak właśnie Adam z Bremy (VI, 18) przedstawił też Prusów: zachwycił się nimi jako „ludźmi najbardziej ludzkimi”, gdy wspomniał o ich trosce o rozbitków i pogardzie dla bogactw, ale wypomnił im zamęczenie św. Wojciecha i w tym kontekście uporczywe trwanie w pogaństwie. Przywołał zatem w zarysie ocenę analogiczną do wystawionej wcześniej mieszkańcom *Iumne*. Właśnie te dobre, „naturalne”, przymioty stawały się podstawą do uznania barbarzyńców za istoty ludzkie, powołane do uczestnictwa we wspomnianej eschatologicznej jedności i w tym kontekście akceptowane, a w praktyce konwersji otoczone przez misjonarzy troską duszpasterską.

W wypadku *Iumne*/Wolina do zaprowadzenia chrześcijaństwa doszło ponad pół wieku po powstaniu kroniki Adama za sprawą misji św. Ottona, biskupa Bambergu, podjętych w księstwie zachodniopomorskim w latach 1124-1125 i 1128 (Petersohn, 1979, 213-232; Rębkowski, 2007, 25-40; Rosik 2010, 126-496). W ciągu dwóch dziesięcioleci od jego śmierci w 1139 r. powstały w bawarskich środowiskach klasztornych trzy jego żywoty: najwcześniej, anonimowego autora z Prüfening pod Ratzboną, zwany *Vita Prieflingensis* (VP, 1999), a dwa pozostałe w opactwie na Michelsbergu pod Bambergiem autorstwa Ebona (1969) i polemizującego z nim Herborda (1974). Utwory te to znakomite zabytki literackie (zwięzłe omówienie stanu badań i wydań żywotów w XIX i XX w. zob. m.in. Haarländer, 2000, 527-535; Strzelczyk, 2005, 18 nn., 23-26), zaangażowane w propagowanie kultu słynnego misjonarza, dostarczają wielorakich przykładów na funkcjonowanie omawianego, nacechowanego ambiwalencją, podejścia do barbarzyńców w debacie nad ich konwersją.

Wolin w tych przekazach — na podstawie zlatynizowanej nazwy *Julin* apokryficznie związany z Juliuszem Cezarem jako jego założycielem (VP, 1999, II, 5; Ebo, 1969, II, 1), a w przyszłości, od 1140 r., pierwsza stolica biskupstwa dla pomorskich neofitów (ostatnio Rosik 2010, 496-511, tamże literatura zagadnienia), stał się sceną wydarzeń o dużej wadze dla powodzenia działań Ottona. Jeszcze przed ich podjęciem fiaskiem miała zakończyć się w tym mieście próba jego konwersji przez pochodzącego z Hiszpanii biskupa Bernarda, gorliwego ascetę (Ebo, 1969, II, 1). Mieszkańcy bogatego miasta, widząc liche szaty i bose stopy ewangelizatora, zdobyć się mieli jedynie na szyderstwo, w żaden sposób nie wierząc,

by taki mizerak mógł być posłańcem Najwyższego Boga (a tymczasem takim się mienił). Zanim, według opowieści hagiografa, Bernard przekazał swe doświadczenia Ottonowi, istotnie wpływając na kształt jego misyjnej metody — dalekiej od ostentacji ubóstwa (np. Bracha, 2000) — zdążył poskarżyć się na wolinian w Gnieźnie Bolesławowi Krzywoustemu, a w scenie tej uderzają animalistyczne konotacje w opisie postawy barbarzyńców. Hiszpan dowodził, iż powodem ich zamknięcia na „duchowe dary” jest zezwierżenie (dosłownie: „animales sunt” — „są zwierzętami”), a polski książę miał prosić go, by nie wystawiał się na niebezpieczeństwo, wzbudzając ich „psią zawziętość” (Ebo, 1969, II, 1).

Zmienia się klimat opisu pomorskich pogan w epizodach ukazujących ich otwartość na głoszoną przez bamberskiego misjonarza religię. W urodzie i inteligencji szczecińskich młodzieńców decydujących się, jeszcze przed oficjalną konwersją miasta, słuchać nauk Ottona odnajduje się piękno człowieka jako obrazu Stwórcy (VP, 1999, II, 9), a wyjątkowymi pochwałami cieszą się osoby, zwłaszcza kobiety, udzielające gościny i opieki głosicielom ewangelii (np. Ebo, 1969, III, 7; Herbord, 1974, II, 19). Co więcej, w przejmującej bólem rozdzielanych rodzin scenie handlu niewolnikami (pojmowanymi pogańskimi jeńcami) ratujący tych nieszczęśników Otton miał ulitować się nad ich „kondycją ludzką”, by następnie uprosić dla nich od pomorskiego władcy wyzwolenie i ochrzczonych odesłać do domu (Herbord, 1974, III, 2). Tego rodzaju epizody stanowią jednak w całości hagiograficznych narracji element jedynie wspomagający w konkretnych sytuacjach zasadniczy motor motywacji misyjnej.

Wskazywany jest u progu narracji o wyprawach Bamberczyka do pogan, szczególnie czytelnie przez powtórzenie nowotestamentowego nakazu ogłoszenia ewangelii wszystkim ludom zanim nastanie koniec świata: „In omnes gentes primum oportet predicari euangelium” (Ebo, 1969, II, 1; por. np. *Ewangelia według św. Marka* 13, 10). Teologiczne uzasadnienie tego imperatywu na kartach wspomnianych żywotów odnosi się do rodzaju przymusu wewnętrznego w postaci *caritas* Chrystusa, odmiany miłości, która przymuszać miała ich bohatera do działalności kaznodziejskiej nawet w obliczu wrogości i całkowitego braku posłuchu ze strony barbarzyńców (VP, 1999, II, 8). *Caritas* w tym wypadku rozumiana jest znów na sposób wyznaczony w pismach św. Pawła (np. *List do Rzymian* 5, 5; *Pierwszy list do Tesaloniczan* 2, 19), czyli nie jako jakiś rodzaj sympatii do drugiej osoby, ale jako rzeczywistość relacji łączących ludzi między sobą, ale przede wszystkim z Bogiem, ujmowaną także w reistyczny sposób w obrazie łaski czy miłości „rozlewającej się w ser-

cach” (Rosik, 2010, 537, 556; por. VP, 1999, II, 8; Ebo, 1969, II, 12). Sens ewangelizacji polega w tym kontekście myślowym na rozszerzaniu tej rzeczywistości w świecie, włączanie w nią poszczególnych społeczności i jednostek, co obrazują hagiograficzne opisy działalności Ottona w nadbałtyckich ośrodkach (Rosik, 2010, 560-644).

Istotne znaczenie w stosowaniu takiej koncepcji jako uzasadnienia podjęcia misji chrześcijańskiej miało ujmowanie ludzkości w kategoriach z jednej strony wyrażających barierę: Grek — barbarzyńca, wolny — niewolnik, czy chrześcijanin — barbarzyńca, a nawet, jak w jednym z żywotów św. Ottona, Niemiec — barbarzyńca (np. Ebo, 1969, III, 1; por. Rosik, 2010, 365), ale z drugiej zarazem pozwalających objąć całość rodzaju ludzkiego. Takie, zainspirowane antropologicznym przeciwstawieniem „swój” — „obcy”, ogarnięcie ogółu ludzi w kontekście omawianych przekazów o misjach u pogan stało się elementem modelu myślowego ukazującego sens tych działań na zasadzie przełamania tak wytyczonych barier przez zaprowadzenie nowego ładu społecznego.

Realizacja idei globalnej jedności w tym koncepcie polega na tworzeniu wspólnoty międzyludzkiej, tak w aspekcie indywidualnym, jak zbiorowym, a zarazem powiązań w wymiarze instytucji — wszystko to w odwołaniu do określonego systemu wartości, po części już odnajdywanych w kręgu społeczeństw mających dopiero współtworzyć tę spójność. W tak ogólnej formule odnaleźć można specyficzną realizację postawy społecznej sprzyjającej zachodzeniu procesów globalizacyjnych, ale względnie słabemu zgłębianiu różnorodności i charakteru innych kultur. Odpowiada za to swoisty myślowy mechanizm przewycięzania obcości: nie tyle przez nacisk na poznawanie „obcych”, ile włączanie ich w tworzenie nowej — uznanej we własnym środowisku za optymalną — postaci świata.

Literatura:

- Adam; 1917, *Magistri Adam Bremensis Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, wyd. B. Schmeidler; w: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum*, Hannover-Lepzig
- Bracha, Krzysztof; 2000, *Sztuka misyjnej perswazji. Przykład św. Wojciecha i Ottona z Bambergu*; w: *Almanach Historyczny*, 2 (2000), ss. 11-24
- Ebo; 1969, *Żywot św. Ottona biskupa bamberskiego*, wyd. J. Wikarjak; w: *Monumenta Poloniae Historica nova series*, t. 7, cz. 2, wstęp i oprac. K. Liman, Warszawa

- Filipowiak, Władysław; 2000, Wollin — ein frühmittelalterliches Zentrum an der Ostsee; w: Alfred Wieczorek, Hans-Martin Hinz (red), Europasmitte um 1000. Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie. Handbuch zur Ausstellung, t. 1, Stuttgart: Theiss, ss. 152-155
- Haarländer, Stephanie; 2000, Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier, Stuttgart: Hiersemann
- Herbord; 1974, Dialog o życiu św. Ottona biskupa bamberskiego, wyd. J. Wikarjak; w: Monumenta Poloniae Historica nova series, t. 7, cz. 3, wstęp i oprac. K. Liman, Warszawa
- Kulesza, Przemysław; 2007, Normanowie a chrześcijaństwo. Recepcja nowej wiary w Skandynawii w IX i X wieku, Wrocław-Racibórz: Wydawnictwo i Agencja Informacyjna WAW
- Modzelewski, Karol; 2004, Barbarzyńska Europa, Warszawa: Iskry
- Petersohn, Jürgen; 1979, Der südliche Ostseeraum im kirchlich-politischen Kräftespiel des Reichs, Polens und Dänemarks vom 10. bis 13. Jahrhundert. Mission — Kirchenorganisation — Kultpolitik, Köln-Wien: Böhlau Verlag GmbH
- Rębkowski, Marian; 2007, Chrystianizacja Pomorza Zachodniego. Studium archeologiczne, Szczecin: Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Oddział w Szczecinie
- Rosik, Stanisław; 2000, Interpretacja chrześcijańska religii pogańskich Słowian w świetle kronik niemieckich XI–XII wieku (Thietmar, Adam z Bremy, Helmold), Acta Universitatis Wratislaviensis No 2235. Historia 144, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego
- Rosik, Stanisław; 2010, Conversio gentis Pomeranorum. Studium świadectwa o wydarzeniu (XII wiek), Wrocław: Chronicon
- Strzelczyk, Jerzy; 2001, Rajskie początki i upadek człowieka w świadomości ludzi średniowiecza; w: Stanisław Rosik, Przemysław Wiszewski (red.), Origines mundi, gentium et civitatum, Acta Universitatis Wratislaviensis, nr 2339, Historia 153, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, ss. 15-26
- Strzelczyk, Jerzy; 2005, Einleitung; w: Heiligenleben zur Deutsch-Slawischen Geschichte. Adalbert von Prag und Otto von Bamberg, wyd. L. Weinrich, współpraca J. Strzelczyk; w: Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters, t. 23, red. H.W. Goetz, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, ss. 18-26
- Trillmich, Werner; 1961, Einleitung; w: Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum, wyd. Werner Trillmich; w: Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der hamburgischen Kirche und des Reiches, Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, t. 11, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, ss. 137-158
- VP; 1999, Die Prüfeninger Vita Bischof Ottos I. von Bamberg nach der Fassung des Großen Österreichischen Legendars, wyd. J. Petersohn; w: Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum, Hannover
- Vulgata; 1994, Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem, wyd. R. Gryson, Stuttgart 1994

Witkowski, Grzegorz; 1995, Opis wysp Północy Adama Bremeńskiego jako dzieło etnografii wczesnośredniowiecznej; w: Rościsław Żerecik (red.), Studia z dziejów Europy Zachodniej i Śląska, Prace Historyczne XVI, Wrocław: Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego i Wrocławskie Towarzystwo Miłośników Historii, ss. 9-43