

Anna Kobylińska<sup>1</sup>  
(Warszawa)

## Filtry Słowiańszczyzny. Prolegomena (Część II)<sup>2</sup>

Słowa kluczowe: Słowiańszczyzna, slawistyka, filtr, hermeneutyka, Lubomír Lipták  
Keywords: Slavdom, Slavic studies, filter, hermeneutics, Lubomír Lipták

### **Strażnicy imion, diakrytów, samogłosek i *słowosplotów***

Słowiańszczyzna *vel* słowiańskość jako operacyjna kategoria przybierająca postać naukowego filtra wyostrza widzenie zjawisk, pozwala uzyskiwać większą przejrzystość obrazu, której wymaga naukowy model tworzony na potrzeby interpretacji i opisu wciąż żywego, a więc zmieniającego się wzoru kultury. „Agrokultura” slawistyczna – według Joanny Rapackiej typowe *Orchideenfächer* (zob. Rapacka 2001: 20), choć to raczej „rozsada paproci”, zważywszy na bagienno-leśny matecznik Słowian – kształci i egzegetów, i *klusowników intelektualnych*<sup>3</sup>, i zwykłych naukowych szkodników<sup>4</sup>. Nie

---

<sup>1</sup> ORCID: 0000-0001-6296-0435

<sup>2</sup> Artykuł stanowi kontynuację tekstu o tym samym tytule (z podtytułem *Szlak*) opublikowanego w 55. numerze pisma „Zeszyty Łużyckie”, <https://www.journals.polon.uw.edu.pl/index.php/zl/article/view/768/635>

<sup>3</sup> Nawiązując do diagnozy („licencjonowane *klusownictwo intelektualne*”), jaką naukom społecznym postawił Clifford Geertz *via* Clyde Klukhohn, na problem oraz pokusę tego typu „procedury” (pseudo)naukowej w odniesieniu do tekstów kultury powiązanych ze Słowiańszczyzną zwróciła uwagę na przykładzie Mircei Eliadego i jego interpretacji toposu „zamurowanej niewiasty”, pojawiającego się jako ślad praktykowania w niektórych regionach Słowiańszczyzny ofiary zakładzinowej, Grażyna Szwat-Gyłybowa (zob. Szwat-Gyłybowa 2016: 84; zob. też: Geertz 2005: 31).

<sup>4</sup> Na zagrożenie dyletantyzmem w obliczu nowych wyzwań naukowych, przed jakimi stają słaWiści z uwagi na przyspieszone tempo cywilizacyjnych przemian (np. pod wpływem nowych wojen), a także zmieniające się pole nauki, wskazywała już Joanna Rapacka. Co warte w tym miejscu podkreślenia, postulowała przy tym konieczność rehabilitacji

różni się pod tym względem od innych humanistycznych dyscyplin oraz nauk społecznych. Przede wszystkim jednak slawistyka utrzymuje w polu naukowym kompetentnych tropicieli i tłumaczy zjawisk kulturowych, takich, którzy potrafią głęboko wyczytywać także z tych najpłytszych lub szczątkowych śladów języka kluczowe treści kultury. Ich istnienie jest szczególnie istotne w przypadku kultur/języków małych, tj. reprezentowanych przez mniejszą ilość użytkowników, a zwłaszcza mniejszościowych, tj. reprezentujących subwersywne z punktu widzenia większości tendencje kulturowe oraz niszowe sposoby funkcjonowania w zglobalizowanym świecie.

Takie kultury/języki niezmiennie wystawione są na zagrożenie bycia zdominowanymi a w skrajnym przypadku zanik, przy czym formy dominacji podlegają nieustannej transformacji i finezyjnym zabiegom jej przesłonięcia czy ideowego uprawomocnienia. W gęsto zaludnionej i dziś jeszcze bardziej niż w wiekach poprzednich przemieszanej etnicznie Europie, współcześnie zdominowanej przez anglojęzyczną komunikację, potrzeba kształcenia ekspertów zdolnych do rzetelnej translacji (co jest oczywistym warunkiem skutecznej i równościowej komunikacji kulturowej) i naukowej reprezentacji kultur mniejszych, przy tym zdolnych do poruszania się w wirze współczesnego (i projektowanego) świata, wydaje się jeszcze większa niż dawniej. Możliwość zyskania dzięki *modus operandi* języka dogłębnej znajomości innej kultury, na dodatek znajomość przeważnie pozyskiwana przez naukową penetrację styku kultur (a więc w istocie zgłębianie różnicy kulturowej w jej mikroskali określonej stopniem bliskości współczesnych języków słowiańskich) określa unikatowość perspektywy slawistycznej. Wskazuje także na wpisaną w nią dyspozycję do zapobiegania kulturowym konfliktom i eskalacji przemocy. To przede wszystkim kompetencje językowe, umożliwiające pozyskiwanie wiedzy u samego źródła obszarów kulturowych, którymi się zajmują, pozwalają slawistom kompetentnie deszyfrować treści splecione się wielowarstwowo w historycznych i współczesnych imaginariach, a tym samym również ukazywać ślad, jaki na kulturowym uniwersum zostawił ryt słowiański. I choć, jak stwierdził w połowie lat sześćdziesiątych XX wieku Michael Foucault, od XVI wieku żyjemy w czasach rywalizacji między posłowiem sakralizującego język komentarza a elizją dwuznacznej, profanacyjnej krytyki, to nadal właśnie mowa zachowuje siłę *re- a -prezentacji, przed- a -stawienia* (zob. Foucault 2006: 81–84) (*vide* Konstantina *Proglas: pro- a -glas*) wobec dominującego dziś obrazu, ciągu cyfr czy jakichkolwiek innych znaków.

pojęcia słowianoznawstwo jako adekwatnej nazwę pola badawczego uprawianego przez coraz bardziej interdyscyplinarnie sprofilowanych slawistów (zob. Rapacka 2001: 21).

Istotnym dla mnie punktem odniesienia pozwalającym zweryfikować funkcjonalność pojęcia filtra dla uchwycenia perspektywy sławistycznej było użycie tego określenia przez słowackiego historyka Lubomíra Liptáka w studium o kulturowym postrzeganiu stołeczności Bratysławy, miasta o szczególnym geopolitycznym położeniu i zinterioryzowanym kulturowym doświadczeniu mniejszości. Poddawszy analizie publicystyczny dyskurs, Lipták odnotował, że z uwagi na trójgraniczne, peryferyjne położenie miasta na zachodnio-południowym skraju terytorium państwa w słowackim potocznym wyobrażeniu Bratysława jest interpretowana „jako swoisty filtr między Słowacją a tym, co jest na Zachodzie” (Lipták 2019: 232). Przy tym słowacki badacz użył w swoim tekście słowa *filtr* na dwa różne semantyczne sposoby. Raz oznaczył nim imaginarium społeczne zaistniałe na gruncie kultury słowackiej, inherentnie z nią zrośnięte – w tym użyciu *filtr* jest przede wszystkim metaforą/synonimem przeszkody, przez którą w odczuciu Słowaków coś z Zachodu na Słowację dociera, ale i na niej samej się osadza, kumulując się w Bratysławie. Przy drugim typie użycia słowa *filtr* Lipták ujmuje je w cudzysłów, pokazujący nie tylko uabstrakcyjnione użycie słowa jako niemal technicznego terminu (zob. Lipták 2019: 231), ale i zutyłitaryzowanie się potocznego wyobrażenia oznaczonego tym pojęciem, powierzchowne jego nadużycie, a w konsekwencji przechwycenie przez „obcy” punkt widzenia (w tekście Liptáka jego nośnikiem są zachodni inwestorzy) (zob. Lipták 2019: 237). Przy tym trzeba odnotować, że ukazane przez Liptáka zewnętrzne, jednostronne postrzeganie filtra, pomijające najważniejszą jego część, czyli to, co dzieje się we wnętrzu „ustrojstwa”, fałszuje samo pojęcie.

Bratysława, nie będąca w opinii słowackiego historyka kultury tym najlepszym „*filtrem*” organizującym interesy zachodnich inwestorów, bowiem zbieżnie z myślą potoczną ograniczającym ich widzenie Słowacji do Bratysławy, jest jednak, jak sądzę, bardzo dobrym filtrem ukazującym *punctum* – *stigma* – *semeion*<sup>5</sup> kulturowego dziedzictwa i umiejscowienia

<sup>5</sup> Łacińskie *punctum* wyraża prymarnie doświadczenie ukłucia, jest więc oznacznikiem nie tylko punktu w czasie i przestrzeni, ale śladem; z kolei greka potrzebuje dwu znaków, dwu form leksykalnych – męskiej *semeion* (Euklides: *semío*) i żeńskiej *stigma*, by nazwać odpowiednio: *semeion* – znak rozpoznawczy, cudowny znak, ale też grób; *stigma* – od *stizo*, co znaczy wbijać, wtykać, którego używa się na oznaczenie śladu po nacięciu lub uderzeniu, blizna, ukłucie, wypalony na ciele znak przynależności. Aleksandra Kunce, rozwijając teorię punktu, dokonuje zbieżnego zestawienia tych trzech leksemów dla oznaczenia terytoriów humanistycznych, które one oznaczają, a tym samym – jak sądzę – terytorium humanistycznego, które się w nich wyraża (zob. Kunce 2012: 19–20). Wykorzystuję tutaj triadę tych pojęć, po pierwsze, z uwagi na pożytek, jaki ona niesie dla rozpoznania paradygmatu

Słowacji w Europie. Jest przy tym użytecznym filtrem samej Słowiańszczyzny, narzędziem obserwacyjnym w rękach slawisty. Ukazuje się ona na filtrze tego starego, lecz „niewidzialnego miasta”<sup>6</sup> na przykład w „ziarnistej” gramaturze najnowszej jego nazwy. Została ona przyjęta w 1919 roku, lecz bezpośrednio sięga pomysłu z roku 1837<sup>7</sup> (Břetislav), a właściwie 1844<sup>8</sup> (Bratislav); pośrednio także starszych o tysiąc lat, pierwszych znanych nam jego oznaczeń (m.in. Wratislaburgum, Braslavespurch, Breslava Civitas). W obiegowej wykładni w randze toponimu pojawia się tu skrócone o oznaczoną diakrytem długość samogłoski „a” kollárowskie imię matki Słowiańszczyzny – Sláva (Sława) w splocie ze słowem brat, które skrywa z kolei imię/imiona męskie, pozbawione diakrytu, lecz bratersko wychylone w stronę „niewidzialnego” eponima (zwłaszcza Czecha, choć bardziej „Morawianina” Břetislava<sup>9</sup>, „Pannończyka” Braslava/Bräslava<sup>10</sup> i – co do zasady – licznych słowiańskich mężczyzn/braci, noszących dwuczłonowe imię męskie z przyrostkiem *-slav*, pol. *-sław*).

Najnowsza nazwa miasta jest dzięki temu czytelnym dla środkowo-europejskich Słowian onomastycznym kodem słowiańskiego braterstwa, wspólnego pochodzenia, odsyła do szeroko rozumianej „księgi rodzaju”. A przy tym zwinięte w tym „imieniu” (właściwie wyobrażeniu o imieniu) zostało coś jeszcze: prastare wyobrażenie, mit, ukazujący się tu w deskrypcji słowiańskiej (także pod postacią starej słowiańskiej reguły słowotwórstwa imion męskich). Pomimo że z perspektywy mieszkańców miasta czy pewnej części Słowaków kod dwuimienia, a właściwie imienia wzmocnionego o sławę/Sławę, ideologicznie nieco zafałszowało pojawienie się w końcówce lat pięćdziesiątych XX wieku wyniosłego pomnika Slavín górującego punktu Bratisławy jako punktu kultury, tj. dostępnego w wymiarze i procedurze upunktowanej obserwacji poznawczej. Po drugie zaś chcę tym zasygnalizować zakres referencyjności slawistyki jako filtra naukowego który sprzyja tak makroskopowym panoramom i typologiom, jak i mikroskopowym poznawczym wnikięciom w kulturę.

<sup>6</sup> Na kwestię niewidzialności Prešporka / Bratisławy, ale też swoistą niewidzialność miasta rozumianego wprost, więc niewidzialność rozumianą jako typ relacji między opisem miasta a samym miastem wskazuje Jozef Tancer, który przebadał relacje podróżników odwiedzających Pressburg / Pozsony / Bratisławę od końca XVIII wieku do końca drugiej wojny światowej (zob. Tancer 2013).

<sup>7</sup> Nazwę zaproponował Pavol Jozef Šafařík.

<sup>8</sup> Nazwa, jaka zaczęła być używana, w kręgu koleżeńskim Ľudovíta Štúra.

<sup>9</sup> Zwany *czeskim Achillesem* Břetislav I, książę z czeskiej dynastii Przemysłidów, władał w latach 1034–1055, zanim wstąpił na tron, zarządzał w imieniu ojca na Morawach, w latach 1038–1039 zdobył Kraków i Gniezno.

<sup>10</sup> Pod koniec IX wieku władał Księstwem Sawy i Panonią/Księstwem Kocela.

nad miastem, sugestywnego patriarchalnego symbolu pseudosłowiańskiego (radzieckiego) hiper braterstwa, pomnożonego braterstwa, pozostaje czytelny jego spleciony, męsko-żeński *logos*.

Nowe „imię” przykrywa starość miejsca ukazanego już na mapie Ptolemeusza i postrzeganego jako brama między Karpatami a Alpami<sup>11</sup>. Przykrywa też jego panońsko/morawsko-niemiecko-węgiersko-słowiańską „przechodniość”, manifestującą się w historycznych nazwach tworzących, jak zauważa Elena Mannová, trzy osobne *lieux de mémoire*, węzły czy ogniska pamięci<sup>12</sup> (slc. Prešporok, niem. Pressburg, węg. Pozsony, łac. Posonium). Przesłaniając bliższą przeszłość i niejako projektując przyszłość, ukazuje jednak warstwy kultury zdecydowanie starsze niż XIX-wieczna krystalizacja idei słowiańskiej czy jej słowacka narodowa realizacja. W naturalnym przesmyku rzeki Dunaj (na odcinku, który przez wieki wyznaczał północną *Limes Romanus*), w pobliżu ujścia do niej przy wzgórzu Devín płynącej z północy rzeki Morawy, a więc w miejscu naturalnie utrzymywanej, zągęszczającej się, tranzytowej lub zawracającej, a przy tym kapilarnej komunikacji – *de facto* na rondzie północ-południe-wschód-zachód, gdyby chcieć rzecz wyrazić z pomocą metafory – w słowacko-słowiańskiej nazwie miasta zaznacza się obecność po bizantyjsku, tj. kuglarsko, splecionego słowa (por. Awierincew 1988: 360–363) przyciągniętego tu przez Braci Sołuńskich. Interpretacyjnie dałoby się udowodnić, idąc za drogowskazem znaczących dla Słowiańszczyzny „imion”, a przy tym nie popadając zbyt w ezoteryczne spekulacje, że w części nazwy miasta opartej na rdzeniu *sláva/slav(a)* symbolicznie przechowuje się tu nie tylko etnonim-eponim Slav, ale także legendarne imię kobiety, którą Konstantyn (zwany Filozofem, a później Cyrylem), młodszy brat Metodogo, wybrał sobie, jak głosi legenda na mocy sennego objawienia, w najwcześniejszej

<sup>11</sup> W większym stopniu niż „bramę” w układzie równoleżnikowym stanowi „bramę” w układzie południkowym. W istocie jest więc „bramą północną”, patrząc z perspektywy Śródziemnomorza, a zwłaszcza Imperium Rzymskiego strzegącego tego przejścia (por. Ratkoš 1960: 7–8), i odwrotnie – dla ludów zamieszkujących północ Europy jest przesmykiem na południe. Podział na Północ i Południe – nazwany przez Marka Cichockiego „*sekretną mapą Europy*” – dla tożsamości europejskiej i zrozumienia genezy Europy jest kluczowy, ważniejszy niż podział na Wschód i Zachód: „Ze zderzenia Północy z Południem zrodziła się nasza Europa i ten podział przez wieki wyznaczał duchowy, kulturalny i polityczny rozwój Starego Kontynentu” (por. Cichocki 2018: 13).

<sup>12</sup> Mannová podkreśla fenomen konsekwentnego rozdzielania pamięci przez stosowanie określonych nazw miasta w historiografii Bratysławy; można by powiedzieć, że jej onomastyczne filtrowanie w celu „zapomnienia” niepożądanego z określonego punktu widzenia części (zob. Mannová 2006: 50).

młodości na żonę, siostrę i przyjaciółkę – Sofii<sup>13</sup>. Dwudziestowieczna, tj. (czecho)słowacka Bratysława eksponuje zatem w nazwie własny wielowarstwowy mitologem: ekwiwalent legendy o braciach eponimach, a w istocie eponimicznym różnopłciowym „rodzeństwie”, dzieląc z Warszawą (choć na inny sposób) „androgynię” toponimu przechowującego wyobrażenie kulturowej pełni powstającej ze stopienia się pierwiastka żeńskiego i męskiego, bądź też – w innej formule rzecz wypowiadając – wyłonienia się ze świata przemocy natury twierdzy mądrości kultury.

W okolicach Bratysławy symbolizują tę „mądrość” nie tylko wyniesione na wzgórzach południowo-zachodniego krańca Małych Karpat dwie obserwacyjne średniowieczne warownie (i ich zmienni właściciele), strzegące przeprawy przez dwie łączące się rzeki, zalesionej granicy państw, a także obozowisk strażników granicy imperiów. Symbolizuje ją także odnaleziona w miejscowości Moravany nad Wagiem, na północno-wschodnim skraju Małych Karpat, wyrzeźbiona z kła mamuta paleolityczna figurka kobiety z wyeksponowanymi atrybutami płodności (piersiami i biodrami), tzw. *Wenus z Moravan*. Zaryzykuję stwierdzenie, że powinno się jej raczej przydać rzymskie imię Westa, będące też greckim imieniem Hestia, a schodzący półkołem w dół, do Bratysławy, łańcuch Małych Karpat postrzegać jako drogowskaz do niewidzialnego dziś z uwagi na nietrwałość dawnego budulca miasta–obozowiska–strażnicy/strażni, które stało się domem dla wielu. Niewykluczone, że kiedyś w tym miejscu stała łożynowa chata pokryta strzechą, wybudowana w punkcie pierwszego paleniska – świątynia mitologicznej Westy, kobiety–wyroczni–strażniczki domu. Badający ideę miasta przez obserwację antropologii jego formy w Rzymie, Italii i świecie starożytnym Joseph Rykwert podaje, że choć Hestia nie była popularną postacią mitologiczną, to miała swoje atrybuty. I pisze:

Delficki omfalos zwany był jej tronem, ponieważ jako Hestia *koine*, czyli Hestia wspólnoty, miała swój ołtarz znany jako *umbilicus*, omfalos miasta. Hestię często łączono z Hermesem, uważanym za jej przyjaciela, czcząc oba bóstwa razem w centrum miasta – Hermesa w sanktuarium kwadratowym, a Hestię w okrągłym tuż obok. Herma, jako istotny obiekt kultu Hermesa, sama była prostokątna. Jednak w kontekście życia religijnego miasta

<sup>13</sup> W rozdziale III *Żywotu Konstancyntyna* opisany jest sen, jaki w wieku siedmiu lat miał Konstancyntyn: postawiony przed koniecznością wyboru małżonki zwrócił się ku najpiękniejszej ze wszystkich dziewic, Sofii/Mądrości. W Żywocie zapisano, że w interpretacji snu, tj. skierowaniu chłopca ku Mądrości jako siostrze–przyjaciółce–małżonce (a tym samym w stronę pilnych studiów filozoficznych), kluczową rolę odegrali jego rodzice (*Żywot Konstancyntyna* 2000: 7).

Hestia w sposób szczególniejszy była „ogniskową” wewnętrznej przestrzeni miejskiej, którą Grecy postrzegali jako kobiecą. Hestia była „domem, z którego się wychodzi”, podczas gdy Hermes był opiekunem podróżnych i patronem dróg, uważanych zasadniczo za przestrzeń zewnętrzną, męską (Rykwert 2016: 141–142).

I choć to tylko dowód poszlakowy, jest pełnoprawnym dowodem i może być drogowskazem wskazującym na uwarstwienia kultury słowackiej. O jego sile stanowi fakt, że w zbiorze kilku odnalezionych na tych terenach rzeźb czy ceramik przedstawiających kobietę o wyeksponowanych atrybutach kobiecości znajduje się figurka kobiety o zwężonej talii, lecz niezwykle szerokich biodrach i szczególnie obfitych pośladkach, odnaleziona na południowy wschód od Bratysławy w miejscowości Šuriany–Nitrianský Hrádok – najbardziej znana spośród lokalnych tzw. *Wenusek*. Archeolodzy, zrekonstruowawszy ją z fragmentów, bez cienia wątpliwości pokazali, że przedstawia postać kobiety siedzącej na stołku.

Karpacki szlak od strony południowego zachodu ma swój skraj w okolicach Bratysławy. Jednak – mówiąc nieco metaforycznie: ostro zakończonym łukiem bramy rozgałęziającego się mostu rzeki Dunaj i wymagającej znajomości bagnisk i lasu przeprawy przez rzekę Morawę – znaczą drogę dalej. Na marginesie, przechowująca strzępki różnorodnych wyobrażeń myśl potoczna porównuje – przybierając wręcz postać medialnej kliszy – wyniesiony na wciąż jeszcze trochę zadrzewionym wzgórzu bratysławski zamek (*hrad*) z odwróconym do góry nogami stołem (z uwagi na kłującą w oczy jego kanciastą kwadratowość, wzmocnioną czterema odrestaurowanymi wieżami). Mury obronne zamku mają z kolei kształt nieregularnej podstawy stożka. Na szczycie wzgórza, tuż obok dzisiejszego zamku, w areale otoczonym murami obronnymi odnaleziono ślady nietypowego kształtu wielkomorawskiej bazyliki, w którym rozpoznaje się wpływy dalmatyńskie<sup>14</sup>. Nie dowodzi to oczywiście śladów wcześniejszego w tym miejscu kultu Hermesa czy Hestii, raczej *continuum* określonego wyobrażenia świata. Wykopaliska archeologicznie potwierdzają, że Bratysławski Zamek został wybudowany w miejscu o bardzo długiej historii osadnictwa, które wyrażało się zarówno w architekturze prostokąta, jak i koła. W szerszej ramie spojrzenia na przestrzenny, zapisany w geometrii

<sup>14</sup> W świetle danych archeologicznych historycy sztuki uważają, że na bratysławskim wzgórzu zamkowym znajdowała się ważne centrum administracyjne Wielkich Moraw, w tym największa świątynia wielkomorawska na obszarze dzisiejszej Słowacji. Na odnalezionych fragmentach kolumn zachowały się arkadowe ozdobne detale typowe dla Dalmacji (Moravčiková (red.) 2005: 19).

ślad miejsca uwidocznia się także trójkąt – punkt ogniska rozchodzący się liniowo ku rzece, ale i stożek miecza podniesionego nad miastem/bratem/[siostrą/córą/matką] (patrz *de facto* nekropolna i falliczna symbolika widoku (z) pomnika Slavín na miasto: Stare Miasto, komunikacyjną arterię Nowego Mostu wybudowaną na wyburzonej dzielnicy żydowskiej oraz wzgórze zamkowe). Dopiero te trzy figury geometryczne wyobrażeniowo nałożone na siebie oddają w języku geometrii tożsamość miejsca oznaczanego wspólnie nazwą Bratysława. Żydom z całego świata pielgrzymującym tu do mauzoleum rabina Chatam Sofera, będącego symbolicznie widoczną resztką, *semeion*, podziemnego cmentarza zlokalizowanego między wzgórzem zamkowym a Dunajem, jest ono znane pod nazwą Miasto Sofera. Ponownie, idąc tropem imienia, trzeba by ją przetłumaczyć tak: „miasto pieczęci innego przepisu”.

Piotr Semka w tonacji publicystycznego komentarza określił Bratysławę *miastem ukaranym* (zob. Semka 2012: 18–19). Sądzę, że można by tę myśl wyostrzyć, nazywając ją miastem symbolicznie zgwałconym. Przede wszystkim jednak należałoby ją rozwinąć, pogłębiając wykładnię, i określić *punctum* Bratysławy greckim słowem *stigma*, którego pełnia znaczenia powiązanego ze stołecznością tego *locum*, rozwija się wyłącznie w judeo-chrześcijańskiej interpretacji uwzględniającej komponent słowiański. Ta zaś wiedzie przez rozpisaną w mitach „pamięć” miejsca – rozgałęziającą się poprzez rzymskich patronów: braci Remusa i Romulusa, poprzez bizantyjskie rodzeństwo: Cyryla/Sofię i Metodego, poprzez czecho-słowacko-morawskich eponimów i poprzez słowiańskie skażone przemocą braterstwo – ku *matni* z epoki kamienia, ukazanej przez prastare rzeźby i ceramiki. To w niej silnie ulokowane są najgłębsze warstwy słowackiego mitu. Określa ją symboliczny obraz siedzącej *versus* orzącej matki (nie ojca), którego pełnia jest w różnych wariantach rewizyjnych i reinterpretacyjnych (a za Foucaultem można by rzecz ująć: *re- a -wizyjnych*, *re- a -interpretacyjnych*) sztuka i wyobraźnia słowacka, związująca obraz troszczącej się o dzieci matki–karmicielki–dawczyni życia z językiem–matką. Zdecydowanie częściej pojawia się on w wariacie wyidealizowanym, lecz funkcjonuje również w negatywnym przerysowaniu matki w macochę czy cudzołożnicę. Jeden ze słowackich poetów romantycznych ów prawzór matki wyraził w skrócie *słowosplotu* (znacząco odcedzonego z miękkości głoski *t*) imieniem–tytułem *Matora*<sup>15</sup>. Łączy się w nim słowo *mat* (‘matka’) z rdzeniem słowa,

<sup>15</sup> Tytuł poematu pisanego przez Michala Miloslava Hodžę w latach 1853–1857, którego głównym bohaterem jest Slavín/Janosik, a właściwie jego matka. Po raz pierwszy w całości tekst został opublikowany w 2003 roku, dzięki tytanicznej, rozkładającej się na wiele dekad pracy Pavla Vongreja.



które w językach słowiańskich oznacza czynność orania ziemi pługiem, ale może odnosić się również do łacińskiego *ora, orare* ('modlić się'), spajając oba znaczenia w symbol zaakcentowanego silnie żeńską końcówką samogłoski *-a* pełnogłosu mowy matki. Inny pisarz reifikujący mitologem nazywał tę żeńską istotę – ponownie dokonując operacji na „szwie“ słów, a przy tym wykorzystując kastrującą siłę *języka* jako takiego wobec *obrazu* wypiętrzonych gór, w których ukryte jest „*gniazdo słów*”, Tatrania<sup>16</sup>. Jeszcze inny słowackojęzyczny poeta zwielokrotnione imię matki ukrył w oratorskim ciągu „mów” (*reči/sláv*) do proroków Słowian, narodów, samych Słowian, proroków jako takich, pierwszą z tych mów kierując do Nasiona/Nasienia (*K Semenu*) (por. greckie *semeion*)<sup>17</sup>. Zjawia się ono w jego dziele (zestawionym z różnogatunkowych fragmentów) jako uwidocznione poetyką utworu rozproszone centrum w aurze bardziej archaicznej niż biblijna fraza, sięgając pamięcią nieskalanego zwierzęco-ludzką krwią roślinnego świata. Konkluzja jest następująca – słowaccy *synowie słowa*<sup>18</sup>, a także

<sup>16</sup> Piewcą Tatranii był Dominik Tatarka, który po 1969 roku rewizyjnie, niejako na nowo ją zmitologizował, poddając uprzednio dekonstrukcji odsuwającej matkę-ojczyznę od wpływów „wielkiego brata”, Rosji. Tatarka również wyraźnie zreinterpretował w szerokim kulturologicznym kontekście rozwijanej przez siebie teorii kultury (wyprowadzanej z analizy słowackich dzieł sztuki) głęboko sięgający tradycji piśmienniczej Rusi i Bizancjum, a wyraźnie pojawiający się także u splatającego słowa w quasineologizmy poety romantycznego Samo Bohdana Hrobonia, i, na przykład w realistycznych prozach Martina Kukučina, topos gniazda, zostawiając poetologiczny ślad owej rewizji w eseju *Hovory o kultúre III*, opublikowanym w 1969 w periodyku – *nomen omen* – „Matičné čítanie” (w dosłownym tłumaczeniu: „Macierzowe czytanie”).

<sup>17</sup> Fragment zatytułowany *K Semenu* stanowi część obszernego, fragmentarycznego cyklu utworów Janka Krála, funkcjonującego pod redakcyjnym, przydanym mu w momencie pierwszego wydania w 1956 roku tytułem *Dráma sveta*. Większość składających się na cykl utworów Král – uznawany za jednego z najwybitniejszych słowackich poetów romantycznych – napisał między rokiem 1842 a 1844.

<sup>18</sup> Określenia tego – wywiedzionego z poematu Samo Bohdana Hrobonia – użyła Joanna Goszczyńska na oznaczenie obecności w słowackiej literaturze romantycznej wyraźnych wątków mesjanistycznych, związując je z nazwiskami takich pisarzy jak Samo Bohdan Hroboň, Ludovít Štúr i Michal Miloslav Hodža (zob. Goszczyńska 2008: zwłaszcza 56–58). Nawiązując do takiego oznaczenia, traktuję je tu jednak szerzej – jako odnoszące się do pewnej formy gnozy językowej, która przejawia się w literaturze słowackiej w kultywacyjnym podtrzymywaniu obrazu i funkcji języka słowackiego jako „łona” *słowiańskiego słowa* i szerzej – jako „łona” języka-matki. W takim szerszym rozumieniu, nie wykluczającym oczywiście modusu mesjanistycznego, ale zawierającym również inne koncepcje historiozoficzne i odcienie światopoglądowe, odnosi się ono także do wielu innych słowackich „synów słowa”, w tym tych XX-wiecznych, wyraźniej naznaczonych kondycją *po-słowia*,

sztukmistrze języka, pędzla, dłuta i nut, właśnie matkę sadzają na stołku niczym Hestię, stawiają za pługiem jakoby Demeter, w ramiona wkładają jej dziecię jakby była Marią, nie ojca, odsłaniając tym samym *continuum* na *terytorium* kultury słowackiej starszych niż wzorzec judeochrześcijański systemów uporządkowania ludzkiego świata.

Filtr perspektywy slawistycznej nakierowany na nazwę własną 'Bratysława' – pokazaną powyżej celowo w nieco *ekstra-waganckim*<sup>19</sup> kluczu rozmaitych kulturowych wyobrażeń, które ewokuje – pozwala uwidocznic odbijającą się w toponimie historię kultury i zobaczyć ją jako historię miejsca, punktu i okolic, lokalności. Pozwala też ukazać powiązane z dwurdzeniowym, wielowłasnym hipostatycznym „imieniem” wątki wielkich kulturowych narracji (a więc przepływów), w tym te najstarsze. Pozwala on nie tylko dostrzec słowiańskość tam, gdzie intensywnie spotykała się ona z niesłowiańskością, znikając na wiele wieków z pola bezpośredniego widzenia, lecz ze Słowiańszczyzny uczynić „poręczne” obserwatorium kultury, w którym odsłaniają się jej prawzory i topologie. Co do zasady, użycie tego filtra wprowadza konieczność przyjęcia perspektywy wewnętrznej wobec określonego przedmiotu badań (pozorny zanik dystansu) i zewnętrznej jednocześnie. Stymuluje bowiem obiektywizację nie tylko przez konfrontację z tym, co zewnętrzne wobec badanego obiektu kulturowego (szerszym otoczeniem kulturowym), ale i zasadą/metodą działania samego narzędzia jako aparatu poznawczego.

Wspomniane przeze mnie studium Liptáka, noszące symptomatyczny, retorycznie omijający nazwę własną miasta, tropiczny tytuł *Nehlavné hlavné mesto?* („Niestołeczna stolica?”), właśnie dlatego, że pojawia się w nim semantycznie rozmyte słowo *filtr*, wiedzie ku pouczeniu, że inaczej filtra używa jego odkrywca/konstruktor (świadom niuansów jego działania, a więc mogący strzec prawidłowych interpretacji wyników płynących

---

np. Dušana Mitany czy Dominika Tatarki. Grono tego typu pisarzy słowackich łączy szczególny stosunek do języka słowackiego jako języka-matki, wyrażający się w topice i poetyce ich utworów.

<sup>19</sup> Inspirująco o pożytkach płynących z *ekstra-wagancji myśli*, a więc wprawiania myśli w ruch, myślenia meandrycznego, „przekroczenia rygorów dyskursu”, „fragmentarycznego podjęcia problemów, które przenikają nasze doświadczenia” pisze kulturoznawczyni i antropolożka Aleksandra Kunce. W komentarzu dotyczącym książki Tadeusza Sławka *Ujmować. Henry David Thoreau i wspólnota świata* Kunce przekonuje, że pożytkiem płynącym z podejmowania „eksperymentów wystawiających na próbę nawyki percepcji akademickiej, jest ruch myśli w stronę doświadczenia, tym samym – w stronę «tego, co ubywa, co jest surowe, co jest nieoczekiwane, co jest marginalne, co jest trudną wspólnotą»” (Kunce 2010: 209–210).

z jego zastosowania), inaczej intuicyjny, rodzimy, bliski konstruktorowi użytkownik-interpretator, jeszcze inaczej zaś jednorazowy użytkownik (który nie znając „wnętrza” narzędzia, poprzestaje na powierzchownym przyswojeniu wyników jakiegoś pojedynczego, przypadkowego ustawienia filtra). Możliwe rozejście się tych trzech perspektyw – odkrywcy/konstruktor, interpretatora i użytkownika – odsłania odwieczny problem, z jakim boryka się slawistyka jako nauka humanistyczna. Sławistyka – jako hermeneutyka filtra zmuszona dociekać własnej drogi poznania<sup>20</sup> – potrafi zachować czujność wobec zmieniającego się obiektu poznania oraz własnego aparatu poznawczego. Konsekwencją jej umocowania na progu hermeneutycznym jest potrzeba utrzymywania świadomości granic własnej dyscypliny, co ma moc ochronić perspektywę slawistyczną przed dokonywaniem naukowych zafałszowań.

Możliwy do zaadaptowania na potrzeby wyjaśnienia hermeneutycznej zasady filtra opis jego „budowy”, podsunęty przez doświadczenie obserwowania kultury słowackiej, odnajduję w tekście Liptáka zatytułowanym *Poloha Slovenska na javisku európskych dejín* („Miejsce Słowacji na scenie europejskiej historii”), napisanym trzy dekady wcześniej niż artykuł omawiający (nie)stołeczność Bratysławy. Słowo *filtr* nie pada tu ani razu, lecz przesiewająca i konfrontująca składowe wyłaniającego się obrazu perspektywa widzenia, jaką co do zasady stwarza filtr, jest tu głęboko obecna i pozwoliła słowackiemu historykowi w niekonwencjonalny sposób uchwycić pozycję, jakie zajmuje Słowacja na scenie dziejów. Pozwoliła również zasygnalizować pole widzenia, jakie wyłania się z takiej pozycji. Sumaryzującą refleksję Liptáka:

Ów ciężar [bycia spadkobiercą wielu różnych przodków – przyp. A.K.] jest znacznie mniej radosny niż spuścizna, którą odsiewała nasza długotrwała tradycja pozostawania w izolacji, polegająca na subiektywnym wyborze elementów przeszłości, wyborze tego, co akurat nam pasowało, i pozostawiania w tyle tego, co kładło się cieniem na naszych przeciwnikach. W czasach odpowiedzialności zmienia się także punkt widzenia, z którego można obserwować przeszłość. (...) W różny sposób i z różnym powodzeniem konfrontowali się [wszyscy ci, którzy żyli na słowackim pograniczu – przyp. A.K.] z rzeczywistością wokół siebie, często nawiązując do dawnych i nowych przodków, ale zawsze zgodnie ze swoją aktualną wiedzą i szerokością horyzontów. Wszystko to działało się wewnątrz monotonnej niszy w wąskim polu poznanej „rzeczywistości” oraz

<sup>20</sup> Szerzej wątek ten został omówiony w części pierwszej artykułu (zob. Kobylińska 2021: zwłaszcza 134).

na tej okropnej granicy światów, której wpływ był tak bardzo różnorodny. [wyróżnienie moje – A.K.] (Lipták 2019: 46),

można przy tym przeczytać jako relację płynącą z wnętrza *filtra*, z pozycji hermeneuty umieszczonego na krawędzi koła. To świadectwo egzegety, który porządkuje obraz świata wyłaniający się w polu obserwacji przez wykład właściwości pola, na którym się znajduje.

Z uwagi na swoją śródładową kolebkę Słowiańszczyzna nigdy nie była obszarem komunikacyjnie zamkniętym. Zawsze była obszarem różnorodnych połączeń między własnym a niewłasnym/innym/obcym/cudzym, otaczającym ją od strony lądu i morza. Zawsze była też obszarem, którego ważną składową były szeroko rozumiane mniejszości, zarówno egzo- jako i endogeniczne. Rzutuje to na wyspecjalizowany w ich badaniu aparat naukowy, czyli to, co można by szumnie określić slawistycznym paradygmatem badawczym. Określa go przede wszystkim wymóg wielojęzyczności (w tym znajomość dwu alfabetów, a przynajmniej bogactwa diakrytów) i konieczność utrzymania szerokiego pola widzenia, nie tyle z celem tworzenia kulturowej panoramy czy typologicznych prowadnic, co swobodnego, operatywnego przemieszczania się między zakresem widzenia tego, czemu Roland Barthes w odniesieniu do fotografii przypisuje nazwę *studium*, i tego, co wyróżnia słowem *punctum* (Barthes 2008: 52 i n.j). Określa go także pokaźny zestaw narzędzi i metodologii badawczych.

Współcześnie Słowiańszczyzna jest kategorią obserwacyjną budującą przede wszystkim obserwatorium transkulturowe, w którym słowiańskość spotyka się z nie-słowiańskością, stapiając w bycie kultury. Ułożona w bibliotekach, archiwach, muzeach czy naukowych instytutach pamięć o słowiańskości wciąż jest żywą tkanką kultury, zmieniającą się pod wpływem nowych technologicznie form komunikacji oraz czynników określających współczesne kierunki „wędrówki ludów”. W slawistyce jako swego rodzaju naukowej hipostazie wyobrażonej Słowiańszczyzny można, co zrozumiałe, doszukiwać się przejawu starej idei podtrzymania świata, lecz jest to przede wszystkim świat utrzymywany siłą własnego, żywego języka, a dokładniej: wielu języków (większych i mniejszych, także tych liczebnie bardzo małych), którymi wciąż posługuje się wielka liczba ludzi, nawet jeśli jakaś część z nich potrafi się skomunikować też w innych językach. Uwalnia to slawistykę od poczucia misji, lecz nie uwalnia od jej własnych imaginariów, wykształconych na potrzeby ukonstytuowania się jako odrębnej dyscypliny. A jednak slawistyka nie jest – z intencją polemiczną wykorzystam znaną frazę Milana Kundery, opisującą sytuację „małej” kultury czeskiej – małym ogrodem położonym obok Historii, symbolizowanym

choćby przez „głagolicką” muzykę Leoša Janačka<sup>21</sup>, nie jest też przyklasztornym sadem nauki, lecz naukowym polem uprawnym, *science*-kulturą, założoną na pamięci wody i lasu sięgającej poza znak (*semeion*) alfabetu.

Z uwagi na rozległość i wewnętrzne zróżnicowanie kulturowa słowiańskość wymaga i tłumaczy (egzegetów), i przewodników (dobrze zorientowanych), którzy znają „tajne” kody i „niejawne” połączenia/przejścia/rozstaje, chroniące ludzki świat przed kulturowym zubożeniem, a także zwodniczością diakrytów<sup>22</sup>. Słowiańszczyzna, stając się współcześnie nazwą kultury mniejszej (w logice kryteriów Gilles’a Deleuze’a i Félix’a Guattariego określających literaturę mniejszą<sup>23</sup>), a przy tym zaplątanej w swe własne imaginaria, skrywającej niewidzialne siły i przedziwne przejścia, które pragnie z różnych powodów ukazywać światu, wręcz wymaga profesjonalnych przewodników. Zwłaszcza, że wciąż jeszcze bywa nazwą okcydentalnego strachu przed skolonizowanym orientem. Coraz częściej jednak bywa też podszytą utopijnym resentymentem nazwą eko-kultury, kultury „naturalnej”, autentycznej, wręcz dzikiej, symbolizowanej przez

---

<sup>21</sup> W eseju *Niekochane dziecko rodziny* Kundera rozważa los małych narodów, uznając, że wszystkie one „przeszły kiedyś (...) przez przedpokój śmierci”, tworzą więc „inną Europę”. Narody te – „skryte za niedostępnymi językami” – zadziwiają siłą życia kulturalnego, w której „ujawnia się przewaga tego, co małe”, co na ludzką miarę. Dzięki temu według Kundery „mały naród w swych najlepszych chwilach może przywołać na myśl życie starożytnego miasta greckiego” (Kundera 2001: 58–59).

<sup>22</sup> Edward T. Hall, wyjaśniając, czym jest diakryt, określa go „zwodniczą abstrakcją, niemalże duchem”, zaznaczając przy tym, że jest to składnik, z którego zrobione są zbiory, który wiedzie do rozpoznania systemu, co jest warunkiem przekazania wiedzy innym. Hall zaznacza, że przejście zbior–diakryt–zbiór ma wyjątkowo doniosłe znaczenie, lecz „Przysparza ono uczonym wiele kłopotów, ponieważ wraz z przemianą zbioru w diakryt i diakrytu w zbiór zmienia się cała struktura postrzegania (*perceptual structure*). Nawet dobrze znane zbiory stają się czym innym”. Sposób działania diakrytów porównuje on – na zasadzie analogii – do zasady nieoznaczoności w fizyce: „Jak wiadomo, zasada ta głosi, że badacz oraz jego aparatura związane są nierozdzielnie z badanymi zjawiskami, i że sama czynność obserwacji zmienia warunki tego, co obserwowane. Im dokładniej obserwujemy składniki języka, tym bardziej abstrakcyjne i niejasne stają się wyniki uprzednich obserwacji. Mówiąc inaczej: badając dane kulturowe, możemy w każdym przypadku osiągnąć precyzję na jednym tylko poziomie analizy, i to tylko przez chwilę. Nazywam to «kulturową nieoznaczonością». W konkluzji Halla „tak trudny do pochycenia i zdefiniowania diakryt jest kluczem, umożliwiającym analizę znacznej części procesu komunikacji” (Hall 1987: 119–120, 123).

<sup>23</sup> Deleuze i Guattari jako trzy główne wyznaczniki literatury mniejszej wymieniają deterytorializację języka, umieszczenie indywiduum w aktualności politycznej oraz kolektywne układy wypowiedzenia (zob. Deleuze i Guattari 2016: 93).

Karpacką ostoję<sup>24</sup>, matecznik lasu pośrodku małego europejskiego kontynentu. Przy czym pozycja Słowiańszczyzny jako *innego* i *mniejszego* wobec bliższej morzom i oceanowi części Europy, nie jest jakąś hiperinnością, wyjątkową innością, lecz relacyjną innością i mniejszością. Oczywiście jest sprawą – właśnie dlatego, że chodzi o byt naturalny, istniejący jako continuum – że na rozległych obrzeżach tego „rezerwatu” nieustannie zachodzą procesy endo- i egzoosmozy z otoczeniem zewnętrznym w kapilarnie połączonej Europie. Ekwiwalentem Słowiańszczyzny rozumianej jako matecznik jest zatem wyobrażenie o niej jako wyspie pośrodku Europy, oblewanej wodami różnych mórz. Przy czym słowiańskiego wzoru wyspy dostarcza i skalisty, „głagolicki” Hvar na wybrzeżu Dalmacji, i górsko-leśna Słowacja, której „wyspowość” dostrzegali i objaśniał przywołany przeze mnie Lubomír Lipták (zob. Lipták 2019: 39). Oba te wyobrażenia „wysp słowiańskich” są zresztą zbieżne – chodzi o małą wyspę i wyspę przy lądzie. W istocie uwidacznia się tu przyładowy charakter Słowiańszczyzny, a więc – jak idąc tropem Derridańskiego wykładu *innego kursu* (*l'autre cap*) należałoby orzec – duch i *telos* Europy<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Zwłaszcza dotyczy to wschodnich Karpat tj. północno-wschodnich terenów Słowacji czy dawnej Rusi Zakarpackiej. Tereny te od dawna przyciągały podróżników, czego liczne ślady przechowuje literatura, gdyż niosły specyficzny klimat kulturowy. Obserwując je od strony słowackiego imaginarium, Radoslav Passia dowodzi, że są to tereny o szczególnym sytuzie pogranicznym, określonym w pierwszym rzędzie przez „ramę” uwarunkowań przyrodniczych, mające wyraźne poza narodowe kulturowe atrybuty (por. Passia 2019: 69–77).

<sup>25</sup> Derrida przypomina, że zarówno w swej geografii fizycznej, jak i *geografii duchowej* Europa zawsze rozpoznawała się jako przyładek. Dotyczy to także Europy środka, która jest „ścieśniona, a nawet zmniejszona wzdłuż osi grecko-germańskiej, w samym centrum środka tego przyładka”. Szlak marynistycznej pamięci starej Europy, ale i samego słowa *cap* (kurs, głowa, kapitan) w języku francuskim wiedzie Derridę przez refleksję, że: *inny kurs* „Może też w istocie oznaczać przypomnienie sobie, że istnieje inny kurs, gdyż kurs nie jest wyłącznie nasz, lecz innego: nie jest to jedynie coś, co identyfikujemy, obliczamy i określamy, lecz jest to *kurs innego*, przed którym musimy odpowiadać; kurs innego, którego musimy pamiętać i o którym musimy sobie przypomnieć; kurs innego, który jest być może pierwotnym warunkiem tożsamości lub identyfikacji niesprowadzającej się do destrukcyjnego egocentryzmu – niszczylińskiego tak dla siebie, jak i dla innego”, ku pytaniu: „Jak «europejska tożsamość kulturowa» może odpowiedzieć, i to odpowiedzieć w sposób odpowiedzialny – odpowiedzialny za siebie, za innego i przed innym – na podwójne pytanie o kapitał [le capital] i o stolicę [la capitale]?”, na które, jak sądzę, najpełniej odpowiada w finale tekstu przez lustro siebie: „Jestem Europejczykiem, jestem bez wątpienia europejskim intelektualistą [wyróżnienie – A.K.], lubię o tym sobie przypominać. Dlaczego miałbym się przed tym wzbraniać? W imię czego? Nie jestem jednak, nie czuję się w każdej części Europejczykiem. (...) Moja tożsamość kulturowa – ta, w imieniu której mówię, nie

Uwewnętrzniona w architektonice słowiańskiej pamięci kulturowej bodaj najbardziej wyraziście w ejdetyce mostu<sup>26</sup> (nie żagłowca) oraz niemal niewidocznej górskiej/leśnej/pasterskiej ścieżki ekspansja terytorialna potomków pra-Słowian przypomina o wodzie: bagnie, moczarze, leśnym jeziorze i rzece jako „macierzy“ Słowian. Niezwykłego zżycia się Słowian ze środowiskiem wodnym dowodzi archeolog Michał Parczewski, przywołując ich wizerunkowy opis pojawiający się w dziele tzw. Pseudo-Maurycego, datowanym na przełom VI/VII wieku. Zawiera on informację o isticie archimedesowym wynalazku Słowian (a można by uznać, że i aspekcie taktyki naukowej samej slawistyki, który ugruntował jej pozycję jako wyodrębnionej i zinstytucjonalizowanej dyscypliny):

(...) praktyką w przekraczaniu rzek przewyższają wszystkich ludzi i doskonale znoszą przebywanie w wodzie, tak iż nieraz niektórzy z nich, zaskoczeni w domu jakimś niebezpieczeństwem, zanurzają się głęboko w wodę, trzymając w ustach przygotowane na to długie trzciny, całkiem puste w środku i sięgające aż do powierzchni wody i leżąc na wznak w głębinie oddychają przez nie i trwają tak przez wiele godzin nie budząc niczyjego podejrzania (cyt. za: Parczewski 2002: 11).

Pustą w środku trzcinę można uznać za przewrotny praprototyp naukowego filtra slawistyki, umożliwiającego łączność przez Słowiańszczyzną z tym, co poza, pod, za, ponad Słowiańszczyzną. Sprytnie użycie owej trzciny, *know how* plemion wczesnosłowiańskich, wybierających do życia okolice o urodzajnych glebach, w sąsiedztwie lasów, „zamieszkujących osiedla nieobronne, z zabudową rozmieszczoną «gniazdami» po kilka chat wzdłuż brzegów dolin rzecznych” (Parczewski 2002: 11), nie ma charakteru magicznego. Nie wymaga również sporządzenia z roślin farmakonu. Ma charakter *stricte* rozumowy, jest przejrzyste w swojej technicznej metodzie. To sposób utrzymania dopływu powietrza do ukrytego pod wodą człowieka wynikający z obserwacji przyrody i umiejętności przystosowania się do otoczenia, a nie podstępna czy magiczna sztuczka. Trzcina tworzy kryjówkę, wodno-powietrzny, tymczasowy, przenośny schron, miejsce między

jest wyłącznie europejska, nie jest tożsama ze sobą, a ja nie jestem w każdej części «kulturowy»” (por. Derrida 2017: 24, 20, 21, 89–90 – strony zgodnie z kolejnością cytatów).

<sup>26</sup> W kontekście kultury słowackiej na nieadekwatność (i niebezpieczeństwa) oznaczenia mostu między Wschodem a Zachodem (jako imaginacyjnej architektury organizującej wyobrażenia ludności zamieszkującej tereny dzisiejszej Słowacji) zwracał uwagę w latach dziewięćdziesiątych XX wieku Milan Hamada. Tok myślenia Hamady – znawcy europejskiego humanizmu – siedł w kierunku wykazania, że terytorium słowackie stanowiąc, co oczywiste, miejsce przejścia, nie jest jednak mostem (por. Hamada 2006: 183–184).

środkami, rodzaj sztucznie uzyskanej niszy ekologicznej. Pamięć o kulturowej wadze sprytniej, lecz dla Słowian niemal naturalnej umiejętności praktycznego wykorzystania pustej lub wydrążonej w środku rośliny do dziś przechowuje folklor oraz sztuka muzyczna Słowian, na przykład pod postacią endemicznej w regionie Karpat fujary<sup>27</sup>, instrumentu umożliwiającego wydawanie unikatowych dźwięków przez przepuszczanie (*vide* filtrowanie) przez niego wydechu.

Odsyłająca do sitowia „pamięć” sławistycznego filtra (*vel* cedzaka), przesączającego wodę i przepuszczającego powietrze, by przezroczyście naświetlić i objaśnić to, co stanowi drobnoziarnisty, mineralny, osad kultury, a co dowodzi kulturowego znaczenia Słowian, potrzebuje jednak greckiego pojęcia. We współczesnym, stechnicyzowanym znaczeniu słowa *filtr* niemal zatraciło się jego starożytnie pochodzenie, a na plan pierwszy wysunęło praktyczne, techniczne, możliwe do oddania niemieckim słowem *Durchschlag* o sorabistycznych, dolnołużyckich inklinacjach<sup>28</sup>. A jednak to właśnie przez słownik greki pokazuje się bliższy źródłu tego „patentu”, nie *stricte* naukowy, choć nadal poprzez serce i wolę powiązany z władzami rozumu, osobliwie taktyczny (nie mechaniczny) rodowód filtra, pojęcia przechowującego w swym jądrze nazwę miłosnego eliksiru, *philtron*, która w XVI wieku była Słowiańszczyźnie znana<sup>29</sup>. Pojęcie przechwyciła i rozwinęła nauka oraz technika (a także chyba język francuski), by określać nim stworzone przez siebie instrumentaria, funkcjonalne przedmioty, substancje, procedury służące „oczyszczaniu” materii oraz pola widzenia. Niejako wyrwała je z roślinnego świata wierzeń w celach m.in. substancjalnej, chemicznej analizy składu owego napoju oraz kulturowych skutków

<sup>27</sup> Symbolikę fujary, jej archaiczne pochodzenie oraz prototypowy charakter omawia Ivan Mačak. Unikatowa fujara o długości ok. 170 cm jako typ rozpowszechnionej na całej Słowiańszczyźnie fujarki (piszczalki) pojawiła się w okolicach Zwolenia i Bańskiej Bystrzycy na Słowacji prawdopodobnie na początku XVIII wieku, stając się współcześnie skumulowanym symbolem słowiańskości i słowackości. Mačak zwraca uwagę, że początkowo dźwięk fujary przypominał szumy i szelesty, później starczy głos, dźwięk nowszego typu instrumentów cechuje barwa jakby dzwonu (zob. Mačak 1999: 89–99).

<sup>28</sup> Słownik Lindego podaje, że słowo *durchschlag* występowało na Dolnych Łużycach, jego synonimy to: *trischlag*, *przetak*. Poza naczyniem kuchennym oznaczało także u słusarzy `szpiczaste narzędzie do przebijania dziury w żelazie’.

<sup>29</sup> Za dowód poszlakowy niech posłuży informacja, że w 1582 roku Polak, Sebastian Fabian Klonowic, podpisujący się jako Acernus, który większość życia spędził w Lublinie i Zamościu, lecz w młodości przebywał i w Pezinku (wówczas węgierskim, dziś słowackim), i w Czeskim Krumlowie, a także we Lwowie, studiował zaś w kolegium jezuickim w Kaliszu, wydał napisany po łacinie poemat o właśnie takim tytule.



jego zażywania. Ów upojny, rozcieńczony wodą ekstrakt roślinny, którego sporządzenie wymagało niepospolitej wiedzy botanicznej oraz cędzaka, przygotowywany w celach umyślnego, a przy tym skrytego (podstępnego) wywołania uczucia, nie jest sławistyce nieznany. Lokuje się w nim etos sławisty-amatora, słowianofila, wyczulonego na niuanse smakosza. Grecki źródłosłów pojęcia ukazuje przy tym osobliwą pustkę filtra, jego czysto operacyjny, nieprawdziwie substancjalny charakter, będący warunkiem jego przepuszczalności *versus* chłonności, tj. będący zasadą jego działania.

\*

Głosa: Filtry Słowiańszczyzny ukazują, że choć w szklarni sławistycznej można wyhodować orchidee, endemiczną w niej rośliną jest tajemnicza paproć. Od prawieków legendarnego kwiatu paproci Słowianie, trans-Słowianie i post-Słowianie szukają w Noc Kupały, święto przesilenia letniego, dokonawszy (rytualnego, symbolicznego, upamiętniającego czy rozrywkowego) obrzędu oczyszczenia wody. Można by rzec, że nie orchidea, lecz bliska, swojska paproć, stanowiąca enklawę autentyczności Słowian, niesie *mysterion* (jawną tajemnicę) Słowiańszczyzny. Rozwijający się liść paproci jest podobny w swym ikonologicznym obrzędzie czepnych „zwojów pamięci” do kłosa zboża<sup>30</sup>; zawiera się w nim pamięć o świetlistości i delikatności *floralnej cywilizacji*<sup>31</sup>, a tym samym samo jądro utopii słowiańskiej (*vide* trop imienia Amos/Comenius *via* jego traktaty *Via lucis vestigata et vestiganda*, Londyn 1641/1668 rok oraz *Didactica magna universale omnes omnia*, Amsterdam 1657)<sup>32</sup>; zajmuje ważne, fotogeniczne miejsce w słowiańskim

<sup>30</sup> Karl Kerényi pokazuje szczególne znaczenie symboliki zboża w kulturze przez pokazanie jego roli i znaczenia w misteriach eleuzyjskich (czczących wieź matki z córką opowiadaną przez mit o Demeter i Persefonie), których zboże stało się niewysławialnym rdzeniem (zob. Kerényi 2004: 164–174).

<sup>31</sup> Używam tego określenia za Stefanem Symotiuikiem, który w nawiązaniu do koncepcji „długiego trwania” Fernanda Braudela, wyróżnił trzy typy relacji człowiek – przyroda, nazywając je „partnerstwem” floralnym, faunicznym i mineralnym. Owe „partnerstwa”, ujawniające się w stylu życia, jako trendy dziejowe z różną siłą kształtują poszczególne cywilizacje (zob. Symotiuik 2014: 47–64).

<sup>32</sup> Wielka utopia Komeńskiego – koncepcja pansofii – była próbą stworzenia racjonalizmu i empiryzmu nowego typu (zob. Suchodolski 1979: 26–31). Urodzony na Morawach i wychowany w tradycji husyckiej Comenius, zagorzały przeciwnik Kościoła katolickiego, znalazł się, podobnie jak pochodzący ze Śląska (właściwie z Górnych Łużyc, ze Zgorzelca) mistyk i teozof Jacob Böhme oraz pochodzący z Prus Wschodnich Samuel Hartlib, w sferze promieniowania idei „oświecenia Różokrzyżowców”. W 1641 na zaproszenie londyńskiego Towarzystwa Królewskiego przybył on na Wyspy Brytyjskie – jak zauważa Tadeusz Cegielski – przywitany niemal po królewsku, gdzie rozwinął ideę „świętyni światła”, *pansophiae templum*, przedstawiając ją w traktacie *Via lucis*, uznawanym za manifest programowy dru-

atlasię–bibliotece–obserwatorium Mnemosyne, wyraźnie ukazując się przez filtr (rozumianej tu za Aby Warburgiem, nie Arystotelesem) *Pathosformel*<sup>33</sup>.

## Bibliografia

- Awierincew, S. (1988). Słowiańskie słowo a tradycja hellenizmu. W: Awierincew, S., *Na skrzyżowaniu tradycji (szkice o literaturze i kulturze wczesnobizantyjskiej)*, przeł. D. Ulicka. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 354–369.
- Barthes, R. (2008). *Światło obrazu. Uwagi o fotografii*, przeł. J. Trznadel. Warszawa: Wydawn. Aletheia.
- Cegielski, T. (1994). „Ordo ex Chao”. *Wolnomularstwo i kryzysy światopoglądowe XVII i XVIII wieku*. Warszawa: Wydawn. Bellona.
- Cichocki, M. A. (2018). Sekretna mapa Europy. W: M. A. Cichocki, *Północ i Południe. Teksty i polskiej kulturze i historii* (11–23). Warszawa: Teologia Polityczna.
- Deleuze, G. i Guattari, F. (2016). *Kafka. Ku literaturze mniejszej*, przeł. A.Z. Jaksender i K.J. Jaksender. Kraków: Wydawn. Esperons–Ostrogi.
- Derrida, J. (2017). Inny kurs. Pamiętanie, odpowiadanie, zobowiązanie. W: J. Derrida, *Inny kurs*, przeł. T. Załuski. Warszawa: Wydawn. Naukowe PWN.
- Foucault, M. (2006). *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Gáfríková, G. (2003). Od *historie litterarie* k literárnej histórii. W: G. Gáfríková i in., *Pannonia docta. Učená Pannónia. Z predhistórie uhorsko-slovenskej literárnej historiografie* (11–37). Bratislava: VEDA – Vydavateľstvo Slovenskej akademie vied.
- Geertz, C. (2005). Zmącone gatunki. Nowa formuła myśli społecznej. W: C. Geertz, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, przeł. D. Wolska (29–44). Kraków: Wydawn. Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Goszczyńska, J. (2008). *Synowie słowa. Myśl mesjanistyczna w słowackiej literaturze romantycznej*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

giego pokolenia Różokrzyżowców (zob. Cegielski 1994: 90–92, 125–126).

<sup>33</sup> Wprowadzenie do swojego *Atlasu obrazów Mnemosyne* Warburg kończy słowami: „Do właściwie artystycznie twórczych procesów w epoce tak zwanego renesansu należy to, że przewagę dramatycznej klarowności obrysu antycznie zwycięskich pojedynczych gestów z epoki Trajana nad nieklarowną epiką epigonów konstantyńskich nie tylko wyczuwano, lecz wręcz wprowadzano ją jako kanoniczne formuły patosu do języka form europejskiego renesansu od XV do XVII stulecia, [upowszechniając je – A.K.] bezpośrednio jako wzorce obrazowe, gdy tylko zadaniem stało się przedstawienie ludzkiego życia w poruszeniu” (Warburg 2016: 9).

- Hall, E., T. (1987). Zwodnicze diakryty. W: E.T. Hall, *Bezgłośny język*, przeł. R. Zimand, A. Skarbińska (119–123). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Hamada, M. (2011). *Európa – naša druhá vlasť*. W: M. Hamada, *Kritické komentáre. Prvý zväzok*. Levice: Koloman Kertész Bagala.
- Kerényi, K. (2004). *Eleusis. Archetypowy obraz matki i córki*, przeł. I. Kania. Kraków: Wydawn. Homini.
- Kobylińska, A. (2021). Filtry Słowiańszczyzny. Prolegomena (Część I). *Zeszyty Łużyckie*, 55, 125–141.
- Kunce, A. (2010). Ekstra-wagancje myśli. *Kultura Współczesna*, 4, 209–213.
- Kunce, A. (2012). *Punctum, stigma, semeion* – terytoria humanistyczne. *Studia Kulturowe*, 2, 19-43.
- Kundera, M. (2001). Niekochane dziecko rodziny. W: J. Baluch, *Hrabal, Kundera, Havel... Antologia czeskiego eseju (49–63)*. Kraków: Universitas.
- Lipták, L. (2019). Miejsce Słowacji na scenie europejskiej historii; Niestołeczna stolica? W: Lipták, L. *Słowacy. Stulecie dłuższe niż sto lat (31–46; 215–237)*, przeł. M. Bystrzak. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Mačák, I. (1999). *Symbole fujary*. W: M. Csáky, E. Mannová, *Kolektívne identity v strednej Európe v období moderny*. Bratislava: Academic Electronic Press.
- Mannová, E. (2006). *Historiografia Bratislavy. Diferencovaná prezentácia minulosti multietnického mesta po politických zlomoch 19. a 20. storočia*. W: G. Czoch, A. Kocsis, Á. Tóth (red.). *Kapitoly z dejín Bratislavy (49–62)*. Bratislava: Kalligram.
- Moravčíková, H. (2005). *Architektúra na Slovensku. Stručné dejiny*. Bratislava: Slovart.
- Parczewski M. (2002). Początki dziejów słowiańskich. W: K. Handke (red.). *Słowianie, Słowiańszczyzna – pojęcia i rzeczywistość (9-17)*. Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Passia, R. (2019). Na granicy. Literatura wschodnich Karpat, przeł. T. Grabiński. *Herito*, 36, 69–77.
- Rapacka, J. (2001). *Czy istnieje literaturoznawstwo słowiańskie?* W: *Slawistyka u progu nowego wieku*, B. Zieliński (red.), Poznań 2001, s. 19–24.
- Ratkoš, P. (1960). *Dejiny bratislavského hradného panstva a hradu*. W: P. Ratkoš, J. Lichner, B. Polla, T. Štefanovičová, *Bratislavský hrad (7–46)*.
- Rykwert, J. (2016). *Idea miasta. Antropologia formy miasta w Rzymie, w Italii i w świecie starożytnym*, przeł. T. Wujewski. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Semka, P. (2012). *Bratysława, miasto ukarane. Rzeczpospolita: Plus Minus*, 14–15 kwietnia, 18–19.
- Suchodolski, B. (1979). *Komeński*. Warszawa: Państwowe Wydawn. „Wiedza Powszechna”.

- Symotiuk, S. (2014). Cywilizacje floralne, fauniczne i mineralne. W: S. Symotiuk, *Kultura, cywilizacja, barbarzyństwo. Eseje historiozoficzne* (47–64). Lublin: Wydawn. Uniwersytetu Marii Curie–Skłodowskiej.
- Szwat–Gylybowa, G. (2016). Ballada o zamurowanej niewieście i intelektualni kłusownicy. W: M. Bogusławska, J. Goszczyńska, J. Śuler–Galos, (red.). *Czytać, wędrować, być. Tom dedykowany Profesorowi Zdzisławowi Daraszowi*. Warszawa: Wydział Polonistyki UW.
- Tancer, J. (2013). *Neviditeľné mesto. Prešporok/Bratislava v cestopisnej literatúre*. Bratislava: Kalligram.
- Tatarka, D. (1996). Hovory o kultúre III. W: D. Tatarka, *Kultúra ako obcovanie. Výber z úvah* (79–83). Bratislava: Nadácia Milana Šimečku.
- Warburg, A. (2016). *Atlas obrazów Mnemosyne*, przeł. P. Brożyński, M. Jędrzejczyk. Warszawa – Kraków: Narodowe Centrum Kultury – Fundacja Splot.
- Żywot Konstancyntyna* (2000). W: *Żywoty Konstancyntyna i Metodego (obszerne)*, przeł. T. Lehr–Splawiński (2–93). Warszawa: Wydawn. ALFA.

## Slavdom filters. Prolegomena (Part II)

### Summary

The main aim of the article is to reflect on the features that define Slavic studies as a scientific discipline and to trace how they can, as an autonomous discipline, meet the challenge of developing their own research method. This article is a continuation of a text published under the same title (in “Zeszyty Łużyckie” No. 55), in which I put forward the thesis that Slavic studies constitute a kind of research filter. In its second part, I consider the principle of the operation of the Slavic filter, taking as a point of reference the use of the concept of filter conceived by the Slovak historian Lubomír Lipták to describe the cultural *locus* of Bratislava. Anchored in the cultural imaginarium shaped by the Slavic filter, I show the analysis of the ‘Bratislava’ toponym as a *punctum* of Slovak culture that would be more difficult to capture and describe in a different research procedure. Consideration of the ways in which the notion of the filter is used in Slavic discourse leads to the conclusion that Slavic studies as a hermeneutics of the filter scientifically have an eminently operational character, which determines their scientific identity and influences their methodological staffage.

**Anna Kobylińska**, doktor, slawistka, słowacystka, adiunkt w Instytucie Sławi-  
styki Zachodniej i Południowej Uniwersytetu Warszawskiego. Naukowo zajmuje  
się badaniem kultury i literatury słowackiej, szczególnie w szerszych kontekstach  
kulturowych: habsburskim, środkowoeuropejskim, słowiańskim. Od 2011 roku  
kieruje działającym przy Uniwersytecie Warszawskim Zespołem Badania Kultur  
Słowiańskich w Monarchii Habsburskiej. Autorka m.in. książek: *Tropem Hermesa.  
Przypadek słowackiego księdza, myśliciela i literata Jonáša Záborského* (2012), *Pe-  
ryferyjność. Habsbursko-słowiańska historia nieoczywista* (2016), we współautor-  
stwie z Maciejem Falskim i Marcinem Filipowiczem). Ostatnio we współredakcji  
naukowej z M. Falskim przygotowała monografię *Architects and their Societies.  
Cultural Study on Habsburg-Slavic Area (1861–1938)* (2021).

e-mail: a.kobylnska@uw.edu.pl

