

Karol Modzelewski, Paola Gugliemotti, Gian Maria Varanini

Wywiad z Karolem Modzelewskim,
"Reti Medievali Rivista", t. XI, 2010,
nr 1, <http://www.retimedievali.it>

Przegląd Historyczny 102/1, 45-106

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PAOLA GUGLIELMOTTI
(Università di Genova)

GIAN MARIA VARANINI
(Università di Verona)

Wywiad z Karolem Modzelewskim („Reti Medievali Rivista”, t. XI, 2010, nr 1, <http://www.retimedievali.it>)

1. FORMACJA: ZAINTERESOWANIE HISTORIA, ZAINTERESOWANIE ŚREDNIOWIECZEM, KONTEKST MIĘDZYNARODOWY

1.1: *Jak pan dojrzał do decyzji, by zostać historykiem w trudnych dla Polski latach pięćdziesiątych? We wstępie do włoskiego wydania „Barbarzyńskiej Europy”, wspominając o losach swoich najbliższych w Związku Radzieckim podczas wielkich czystek podkreślił Pan, że w stalinowskich czasach „niebezpiecznie było mówić dzieciom prawdę zarówno o historii powszechnej, jak i o prywatnej historii ich własnej rodziny”¹. W jakiej mierze wybór zawodu historyka był reakcją na tę sytuację? I co popchnęło Pana akurat w stronę historii średniowiecza?*

Odp.: Słowo „dojrzałem” wydaje mi się w tym wypadku przesadne, jako że miałem wówczas niespełna 17 lat. Był rok 1954, w Polsce czuło się pierwsze poddmuchy odwilży, która dwa lata później, w październiku 1956 r., doprowadziła do spektakularnego kryzysu politycznego. A ja akurat w czerwcu 1954 r., dwa tygodnie przed śmiercią mojego przybranego ojca, dowiedziałem się od niego o tym, o czym wcześniej niebezpiecznie byłoby mi opowiadać: że on sam, mimo że był z głębokiego przekonania komunistą, w latach 1937–1939 siedział w moskiewskim więzieniu pod fałszywymi zarzutami i był tam torturowany. Ojciec dodał, że nie był to jakiś wyjątkowy przypadek, lecz zjawisko podówczas nagminne. Kilka miesięcy po śmierci ojca moja matka (córka mienszewika zamęczonego w łagrach, ale i tego nie wiedziałem wcześniej o moim własnym dziadku) uzupełniła moją młodzieńczą edukację opowiadając mi rzeczy, które dwadzieścia lat później można było przeczytać w „Archipelagu Gułag”. Dla siedemnastolatka, którego wy-

¹ K. Modzelewski, *L'Europa dei barbari. Le culture tribali di fronte alla cultura romano-cristiana*, Torino 2008, s. 10.

chowowano najpierw w położonym 900 km na wschód od Moskwy internacie dla dzieci zagranicznych towarzyszy (byłem tam od jesieni 1941 do początku 1944 r.), a następnie w polskiej szkole czasów stalinowskich i w ZMP, rewelacje te były niczym prawdziwe trzęsienie ziemi. Mój pogląd na świat rozsypał się. Trzeba było zrozumieć i jakoś wyjaśnić te nowe informacje, aby nadać im sens i z odłamków poskładać nowy obraz świata. Większość moich rówieśników znalazła się w podobnej sytuacji w 1956 r.

Moja decyzja o wyborze studiów historycznych wiązała się zapewne jakoś z emocjami tamtego czasu. W moim pokoleniu młodzi zwolennicy komunizmu, jeśli chcieli studiować kierunki humanistyczne, wybierali najczęściej wydział filozofii, aby uzyskać tam kwalifikacje akademickie (i/lub polityczne) na tzw. katedrach podstaw marksizmu-leninizmu, gdzie nauczano obowiązującej doktryny. Skoro jednak odkryłem, że doktryna nie zgadza się z rzeczywistością, wolałem studiować rzeczywistość, czyli historię. Tak mógłbym dziś wyartykułować i zinterpretować moje ówczesne niezwerbalizowane motywy.

A średniowiecze? W owym czasie młodzi marksiści, jeśli już decydowali się studiować historię, a nie filozofię, specjalizowali się zazwyczaj w historii najnowszej, zajmując się w szczególności dziejami ruchu robotniczego i rewolucyjnego. Próbując dziś wyjaśnić, dlaczego dokonałem wówczas innego wyboru, narażam się na niebezpieczeństwo racjonalizacji *ex post* swojej młodzieńczej postawy. Myślę, że w badaniu średniowiecza mogło mnie już wówczas fascynować antropologiczne wyzwanie, tj. różnica kultur między nami a ludźmi dawnych czasów (ale była to intuicja, której w latach pięćdziesiątych nie potrafiłbym chyba nazwać). Przede wszystkim jednak wkrótce po przekroczeniu bramy Uniwersytetu zorientowałem się, że kto chce studiować serio, czyli w atmosferze wolności myślenia, musi specjalizować się w starożytności lub średniowieczu. Ścisła kontrola ideologiczna i polityczna ze strony Partii dotyczyła głównie historii nowożytnej i najnowszej, podczas gdy badacz odległych epok nie czuł za plecami równie bacznej obecności komisarza politycznego. Nie odnosiłem się jeszcze wtedy do Partii z wrogością, raczej przeciwnie, ale podobała mi się wolność, a od pierwszych lat studiów uniwersyteckich zauważyłem, że historia średniowiecza przyciąga umysły niezależne. Ćwiczenia prowadzone przez Henryka Samsonowicza oraz pierwsze lektury prac Aleksandra Gieysztora, Juliusza Bardacha i Henryka Łowmiańskiego utwierdziły mnie w tym wyborze.

1.2: *Napisał Pan niedawno: „Za młodu otrzymałem edukację marksistowską z wyraźnym polskim zabarwieniem”². Czy może Pan wyjaśnić co to oznaczało w praktyce, jakie studia oferowano w zakresie humanistyki, jaka problematyka*

² Idem, „*Sedes idolatriae e plebs de rure*”. *Le città sacre del paganesimo slavo quali capoluoghi dei territori tribali*, [w:] *Città e campagne nei secoli altomedievali*, Spoleto 2009 (Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull’alto medioevo, 56), t. I, s. 445.

i metodologia była lansowana, a jakie zakazane? Co oznacza „polskie zabarwienie” marksistowskiej edukacji?

Odp.: Ideologiczna indoktrynacja realizowana na polskich uniwersytetach aż do 1956 r. przez katedry podstaw marksizmu–leninizmu miała zabarwienie sowieckie, a właściwie stalinowskie: prostacki ekonomizm, sztywny determinizm historiograficzny itp. Ale wybitni historycy starożytności, średniowiecza i epoki nowożytnej, którzy czerpali z marksizmu inspiracje badawcze, potrafili osiągać wartościowe wyniki, zwłaszcza po roku 1956, gdy na kampusach uniwersyteckich zagościła swobodniejsza atmosfera. Znakomitym przykładem osiągnięć historiografii dojrzewającej podówczas w klimacie umysłowym „marksizmu o polskim zabarwieniu” są prace Witolda Kuli. To, że dorobek Kuli został przyswojony na włoskim gruncie m. in. dzięki przekładowej i komentatorskiej pracy Marty Herling–Bianco — wnuczki Benedetta Croce i córki Gustawa Herlinga–Grudzińskiego — wydaje się szczególnie dowcipnym pomysłem Pana Boga³. Do tego samego nurtu polskiej historiografii zaliczyć można mediewistę Mariana Małowista oraz plejadę jego świetnych uczniów dobrze znanych w Europie — Bronisława Geremka, Henryka Samsonowicza, Benedykta Zientarę i afrykanistę Michała Tymowskiego — a także nowożytników Stefana Kieniewicza i Jerzego Topolskiego. Istotną rolę odegrało przy tym zainteresowanie nieortodoksyjnym marksizmem ze strony czołowych przedstawicieli środowiska „Annales”, którzy dostrzegli w kręgu warszawskiej szkoły historycznej najbardziej interesujących partnerów historiograficznego dialogu Wschód–Zachód. Był to dialog owocny: Fernand Braudel, Michel Mollat, Jacques Le Goff w bliskiej współpracy z Aleksandrem Gieysztozem, Witoldem Kulą i młodym Bronisławem Geremkiem zdołali otworzyć pierwsze szczeliny w żelaznej kurtynie i zapoczątkować na polu historiografii długi proces kulturalnego jednoczenia Europy.

Moja formacja zawodowa ukształtowała się w znacznej mierze pod wpływem klimatu umysłowego związanego z tym spotkaniem dwóch szkół historycznych. Skutkiem ich wzajemnego oddziaływania było w „marksizmie o polskim zabarwieniu” otwarcie na strukturalizm. W badaniach nad dziejami średniowiecznej wsi pozwalało to dostrzec wpływ systemów wartości i wzorów kultury na preferencje ekonomiczne królów, panów i chłopów.

1.3: *Co Pańskim zdaniem wpłynęło najbardziej na ukształtowanie Pańskiej świadomości historycznej? Czy pierwsze doświadczenia działalności politycznej okazały się zwrotnym momentem?*

Odp.: W 1956 r. moi rówieśnicy, wychowani w komunistycznej wierze i ortodoksyjnym marksizmie, przeżywali kryzys wiary podobny do tego, który był moim udziałem dwa lata wcześniej, gdy poznałem tajną dotychczas historię moich rodzi-

³ Vide M. Herling Bianco, *Una storia per comprendere il presente: l'opera di Witold Kula*, „Passato e presente”, t. X, 1986, s. 95–126.

ców. W 1956 r. nie dało się już zaprzeczyć rewelacjom na temat masowych zbrodni popełnianych pod sztandarem komunizmu, ponieważ ujawnił je sam sekretarz generalny KPZR. Chruszczow przypisywał co prawda winę wyłącznie zmarłemu dyktatorowi nie obarczając odpowiedzialnością dyktatury, ale nas, kształconych w marksizmie, takie wyjaśnienie nie mogło zadowolić. Dla nas było jasne, że korzenie zła tkwiły w systemie. A system, który jest nosicielem zła należy obalić — tak nas przecież uczono — w drodze rewolucji. Wiedzieliśmy też z marksistowskich szkoleń, że rewolucję robi klasa robotnicza, wspierana w tym przez inteligencję, która wnosi do środowiska robotniczego rewolucyjną świadomość. Z tych ideologicznych przesłanek zrodziła się radykalna odmiana tzw. rewizjonizmu; był to bunt wszczęty przez wczorajszych wyznawców z tego powodu, że system deptał w praktyce ideały, które w teorii głosił. Pragnęliśmy obalić system w imię tych podeptanych ideałów. Byliśmy podobni do heretyków gotowych zwalczać Kościół w imię Boga.

W 1956 r. Uniwersytet był w stanie wrzenia. Środowisko zbuntowanej młodzieży pod przewodnictwem moich starszych o parę lat przyjaciół — Jacka Kuronia i Krzysztofa Pomiana — postanowiło nawiązać współpracę z organizacją ZMP w Fabryce Samochodów Osobowych na Żeraniu. Nie był to przypadkowy wybór. Prasa poinformowała, że 25-letni robotnik FSO Lechosław Goździk, który został tam niedawno I sekretarzem Komitetu Zakładowego Partii proponuje, by załogi wszystkich fabryk w Polsce utworzyły Rady Robotnicze w celu przejęcia zarządzania przedsiębiorstwami. Dostrzegliśmy w tym oczekiwany znak, sztandar i program rewolucji, która położy kres dyktaturze. Koledzy powierzyli mi organizowanie w ramach ZMP spotkań dyskusyjnych z młodzieżą robotniczą na Żeraniu. Otrzymałem przepustkę pracowniczą do FSO i codziennie o 14.00 zamiast na Uniwersytet jeździłem do fabryki. Byłem tam 19 października na pierwszym wiecu załogi, gdy na wieść o zbliżaniu się wojsk radzieckich do Warszawy postanowiono okupować zakład i przygotować się do obrony. Przygotowano ciężarówki z piaskiem, aby zatarasować przejazd pod wiaduktem na ulicy Stalingradzkiej (dziś Jagiellońska). Miałem 19 lat i naprawdę wierzyłem, jak wielu innych, że zdołamy zatrzymać radzieckie czołgi tymi ciężarówkami i butelkami z benzyną. Ale czołgi zatrzymały się na przedpolach Warszawy, a po tygodniu wróciły do baz. Uratował nas antypatyczny skądinąd towarzysz Mao, sprzeciwiając się radzieckiemu projektowi zbrojnej interwencji w Polsce. Mieliśmy szczęście, którego kilka dni później zabrakło naszym rówieśnikom z budapesztańskich fabryk i uczelni.

Na początku listopada udałem się po raz pierwszy na seminarium Aleksandra Gieyszтора. Mój mistrz spojrział na mnie znad okularów i powiedział: „O, pan Modzelewski. To może Pan będzie teraz przychodził na seminaria?”. Odpowiedziałem szczerze i bez namysłu, że to zależy od rozwoju sytuacji. Ale sytuacja się nie rozwinęła. Krok po kroku Gomułka przeprowadził swoją normalizację, ratując za cenę ograniczonej liberalizacji podstawy systemu komunistycznego, a wraz z nimi naszą (być może także moją) skórę. Chodziłem więc na seminaria i w re-

zultacie zostałem mediewistą. Jest to bardzo pracochłonna specjalizacja, która absorbuje umysł i czas nie pozostawiając wiele miejsca na inne zajęcia. W najgorętszych momentach życia politycznego angażowałem się w działalność publiczną, następnie jednak powracałem zawsze do zajęć zawodowych w tej mierze, w jakiej pozwalały na to władze państwowe. Jacek Kuroń oceniał to krytycznie i mawiał, że jestem „niedzielnym politykiem” (jak „niedzielny kierowca”). Rzeczywiście prowadziłem rozdwojone życie. Epizody publicznej działalności, lata spędzone w więzieniu i okresy bezrobocia, nie mówiąc już o przeszkodach w wyjazdach za granicę utrudniały mi pracę badawczą. W końcu jednak dyktatura komunistyczna też miała u nas „polskie zabarwienie” i zabraniała mi konsekwentnie tylko powrotu do dydaktyki uniwersyteckiej, pozwalała natomiast w różnych okresach powracać do pracy badawczej i publikować artykuły, a nawet książki — ma się rozumieć wyłącznie o średniowieczu. W Związku Radzieckim nie byłoby to możliwe.

Starałem się rozdzielić dwie role społeczne, w jakich występowałem — badaczka i kontestatora. Zdaję sobie jednak sprawę, że wyobraźnia niezbędna mi jako badaczowi dawnej historii nie może być całkowicie odrębna od tej historii, której byłem uczestnikiem. Mam za sobą doświadczenia, które wywarły wpływ na mój sposób postrzegania współczesnej rzeczywistości społecznej i czynią mnie bardziej wrażliwym na niektóre aspekty rzeczywistości dawno minionej. W 1956 r., a bardziej jeszcze w latach 1980–1981 nauczyłem się porozumiewać z tłumem. Prowadziłem działalność polityczną i związkową w środowiskach robotniczych. Wydarzenia pierwszej „Solidarności”, które przeżyłem jako uczestnik gremiów przywódczych Związku, były w gruncie rzeczy prawdziwą rewolucją. Miała ona wprawdzie pokojowy charakter, ograniczała własną dynamikę i w końcu została zdławiona siłą wojskową, nosiła jednak wszelkie znamiona procesu rewolucyjnego. W zakładach karnych PRL, zwłaszcza w latach 1965–1967 i 1968–1971, gdy nie obowiązywała jeszcze segregacja więźniów politycznych od kryminalnych, ci ostatni byli moim środowiskiem społecznym. Przez kilka lat byłem też robotnikiem w przywieziennych fabrykach, ale moi towarzysze pracy i współwięźniowie zaliczali się raczej do lumpenproletariatu niż do klasy robotniczej i zawdzięczali swartość swojej wspólnoty zwyczajowym normom sztywnej i funkcjonalnej subkultury, która dyscyplinowała skuteczniej niż jakakolwiek organizacja. Mieszkałem też przez kilka lat w małym miasteczku, gdzie wszyscy wiedzieli wszystko o każdym i gdzie większość moich sąsiadów przybyła w te strony — aż do 1945 r. niemieckie — z wcielonych do ZSRR terenów zachodniej Ukrainy. Mój sposób patrzenia na odległą historię nosi zapewne ślady wszystkiego, co widziałem i przeżyłem. Może jednak nie mnie o tym sądzić.

1.4: *Jaką rolę odegrało w Pańskim rozwoju nauczanie wielkiego historyka, jakim był Aleksander Gieysztor? W jaki sposób prowadził on swoją pracę dydaktyczną? Na konferencji spoletańskiej w 1999 r. określił Pan jako „oazę ekologiczną” w ramach powojennego państwa komunistycznego „względnie autonomiczną”*

przestrzeń badań i dydaktyki uniwersyteckiej, zwłaszcza w zakresie historii średniowiecza” utworzoną przez grupę wybitnych historyków: Tadeusza Manteuffla, Aleksandra Gieysztorę oraz ich towarzyszy broni z antyhitlerowskiego ruchu oporu⁴. Czy może Pan scharakteryzować atmosferę tej „oazy” i wpływ, jaki wywierała ona na wybór problematyki i sposób prowadzenia badań?

Odp.: Aleksander Gieysztor podsumowywał każde seminarium komentarzem o charakterze mówionego eseju. Te ulotne, nigdy nie zapisywane eseje obejmowały problematykę znacznie rozleglejszą od jego publikowanych prac. Gieysztor cieszył się zasłużoną sławą wybitnego specjalisty w dziedzinach paleografii, dyplomatyki, sfragistyki, historii sztuki, słowem klasycznego instrumentarium badawczego, jakie mediewistyka zawdzięcza niez mordowanej pracy pozytywistów. Ale w gronie swoich uczniów, formułując w ustnych esejach konkluzje seminaryjnych dyskusji, nasz mistrz pokazywał nam możliwości poszerzenia horyzontów badawczych mediewistyki o problematykę i metody etnologii, lingwistyki, semiotyki, religioznawstwa porównawczego, archeologii itp. Oswajał nas w ten sposób z interdyscyplinarną perspektywą i sposobem formułowania problemów wprowadzonym do europejskiej humanistyki dzięki strukturalistycznej kontestacji pozytywizmu i dorobkowi badawczemu środowiska „Annales”. Myślę, że Gieysztor czerpał inspirację także z akademickiego marksizmu „o polskim zabarwieniu”, ale nie sposób zaliczyć go do grona wyznawców tej (lub jakiegokolwiek innej) doktryny.

Podkreślić trzeba, że czołowi profesorowie Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego — Tadeusz Manteuffel, sam Gieysztor, Stanisław Herbst, Stefan Kieniewicz, Marian Małowist i jego żona Iza Biezuńska — byli w PRL bezpartyjni. W czasie okupacji byli oni związani z Biurem Informacji i Propagandy Komendy Głównej AK (latem 1944 r. Gieysztor kierował tam wydziałem informacji) i wykładali na podziemnym Uniwersytecie. Oblicze polityczne tego środowiska nie było rzecz jasna jednorodne, ale mieściło się w szeroko rozumianym nurcie liberalno-demokratycznym. Tuż po wojnie, mimo pewnych rozterek, grupa ta zdecydowała się zrezygnować z podziemnej walki — teraz już obróconej przeciwko komunistycznym władzom nowej Polski oraz ich radzieckim protektorom — i zaangażować się w organizowanie Uniwersytetu oraz badań historycznych pod rządami komunistów. Tadeusz Manteuffel, niekwestionowany przywódca tego środowiska, oznajmił wahającemu się Aleksandrowi Gieysztorowi: „teraz nie będziemy robić żadnej partyzantki, tylko Uniwersytet”. Ówczesne władze PRL przyjęły ten wybór z ulgą.

Tak zrodził się nieformalny, nierówny i pozornie kruchy kompromis, który jednak na Wydziale Historycznym UW (i nie tylko tam) przetrwał aż do upadku komunizmu. Nie jest jasne, dlaczego władze PRL tolerowały u steru instytutów historii Uniwersytetu i Polskiej Akademii Nauk ekipę profesorów bez wątplenia

⁴ K. Modzelewski, *Ricordo di Aleksander Gieysztor (1916–1999)*, [w:] *Il feudalesimo nell’alto medioevo*, Spoleto 2000 (Settimane del Centro italiano di studi sull’alto medioevo, 47), t. I, s. 1–14.

znakomitych, ale bezpartyjnych, w dodatku wywodzących się z Armii Krajowej. Profesorowie filozofii i socjologii mieli mniej szczęścia: niektórych, nie zważając na ich pozycję w świecie akademickim, odsunięto od nauczania, a Instytut Socjologii zlikwidowano. Przywrócono go jednak po 1956 r., a odsunięci profesorowie powrócili na katedry.

Historycy natomiast, pod wodzą Manteuffla i Gieysztora (a w latach 1956–1968 również ich koledzy przywrócenii na katedry filozofii i socjologii) potrafili stworzyć i chronić w komunistycznej Polsce wspomnianą już oazę czy też niszę ekologiczną, tj. specjalną strefę względnej wolności badań i nauczania uniwersyteckiego. Zarządzenie ministerialne z 1956 r., a następnie ustawa o szkolnictwie wyższym z 1958 r. umocniły specjalny status tej strefy prawnymi gwarancjami autonomii uniwersyteckiej. Wprowadzono obieralność rektorów i dziekanów, zasadę nieusuwalności profesorów, autonomiczną jurysdykcję dyscyplinarną, która chroniła swobodę wymiany myśli w dyskusjach akademickich przed samowolą ze strony administracji państwowej. W innych krajach komunistycznych środowiska akademickie nie cieszyły się takimi gwarancjami. Także w Polsce prawne gwarancje autonomii wyższych uczelni zostały zniesione w 1968 r., ale robotniczy bunt na Wybrzeżu w grudniu 1970 r. oraz zmiana ekipy rządzącej przyniosły w efekcie faktyczne (choć nie zagwarantowane prawnie) złagodzenie polityki władz państwowych wobec intelektualistów. Jesienią 1980 r., na fali pokojowej rewolucji „Solidarności”, nauczyciele akademicy Uniwersytetu Warszawskiego po raz pierwszy od 12 lat dokonali wolnego wyboru rektora (został nim Henryk Samsonowicz). Był to fakt dokonany, antycypujący powrót do legalnej autonomii, ale minister usankcjonował wybór swoją nominacją. W 1982 r., mimo stanu wojennego i usunięcia Samsonowicza z funkcji rektora, Sejm uchwalił ustawę, która przywracała autonomię wyższych uczelni.

Zmienność ta ukazuje, jak dalece faktyczna sytuacja w komunistycznej Polsce (którą nazywaliśmy „najweselejszym barakiem w obozie socjalizmu”) odbiegała od stereotypowego wyobrażenia totalitaryzmu. Uczeni tacy jak Manteuffel i Gieysztor nigdy nie wyznawali komunistycznej wiary, nie mogli zatem stać się jej heretykami, czyli tzw. rewizjonistami. Postawę ich można określić w kategoriach patriotycznego realizmu, występującego w polskiej tradycji od XIX w. pod nazwami pozytywizmu lub „pracy organicznej”. Moi uniwersyteccy mistrzowie uważali, że nakazem naszych czasów jest „ochrona substancji” kultury narodowej, a nie wystawianie jej na ryzyko zniszczenia w ogniu beznadziejnych buntów. Umiarkowani rewizjoniści, dość liczni wśród profesorów młodszego pokolenia (można tu wymienić Bronisława Bączkę, Bronisława Geremka, Zygmunta Baumana, Jerzego Szackiego, Henryka Samsonowicza czy Jerzego Jedlickiego), podzielali w praktyce tę postawę licząc na stopniową liberalizację i modernizację systemu. Rewizjoniści radykalni, do których się zaliczałem, wykpiwali ostrożny realizm swoich mistrzów i starszych kolegów, widząc w nim po prostu maskę konformizmu. Myliliśmy się: specjalna strefa intelektualnej swobody chroniona

przez naszych ostrożnych mistrzów okazała się terenem kulturalnie płodnym i lata 1956–1968, złote czasy owej strefy, były w polskiej humanistyce okresem nadzwyczajnie obfitego urodzaju.

Sami zaś nasi mistrzowie (a przynajmniej niektórzy z nich) potrafili zachować się bardzo odważnie, gdy oceniali, że represyjna lub cenzorska polityka władz niszczy „organiczną substancję” Uniwersytetu. W latach 1964–1965 Gieysztor nie podzielał oczywiście mojego młodzieńczego radykalizmu ani mojego ideologicznego zaangażowania; wiedział jednak, że na glebie urodzajnej kultury nieuchronnie kiełkuje myśl buntownicza. W 1965 r., gdy znalazłem się w więzieniu, Gieysztor zwrócił się do prof. Stanisława Walczaka, podówczas ministra sprawiedliwości, aby dał mu jako promotorowi zezwolenie na kontakty z aresztowanym doktorantem. W kraju komunistycznym była to prośba ekstrawagancka, ale Walczak się zgodził (może czuł się bardziej profesorem Uniwersytetu Warszawskiego niż ministrem). Po dwóch wizytach Gieysztora w więzieniu Władysław Gomułka, poinformowany przez jakiegoś gorliwego delatora, wściekł się i kazał anulować zezwolenie. Wówczas jednak Walczak, znów na wniosek Gieysztora, wyraził zgodę na korespondencyjne kontakty ze mną. W listach, które wymienialiśmy, mowa była rzecz jasna tylko o średniowieczu, ale epizod ten wydaje mi się dość wymowny.

Zazwyczaj nie rozmawialiśmy z Gieysztozem o polityce mimo mojego, a niekiedy i jego zaangażowania (w 1964 r. podpisał list 34 intelektualistów przeciw zaostreniu cenzury, a w sierpniu 1980 r. apel o porozumienie między strajkującymi stoczniovcami a rządem). W naszych stosunkach nie wykraczaliśmy poza role mistrza i ucznia. Na trzecim roku studiów zrecenzowałem monografię Aleksandra Nieusychina opartą głównie na prawie salickim i prawie Sasów⁵. Gieysztor chciał wówczas, żebym oparł na interpretacji tych źródeł swoją pracę magisterską. Nie wiem, jak wyczuł moje przyszłe zainteresowania tą problematyką; ja ich jeszcze nie czułem i odmówiłem. Chciałem pisać o początkach miast w Polsce. Moj mistrz nie powiedział mi wprost, że to byłby banał, ale namówił mnie na magisterium o rzemiośle służebnym. Wprowadził mnie tym sposobem na drogę, która logicznie doprowadziła do tematu pracy doktorskiej: „System osad służebnych w gospodarczej organizacji państwa piastowskiego”. Tytuł ten w edycji książkowej za radą Gieysztora zredukowałem do formuły krótszej, jaśniejszej i lepiej dopasowanej do treści rozprawy: „Organizacja gospodarcza państwa piastowskiego”. Była to moja pierwsza książka. Ukazała się ona w 1975 r., gdy w polityce Partii wobec środowisk akademickich trwała jeszcze koniunktura pogrudniowej liberalizacji. Ciekawe, że gesty wobec świata nauki, nawet te stosunkowo drobne, reglamentowano na najwyższym szczeblu. We wrześniu 1971 r. wyszedłem z więzienia, a w następnym roku decyzją sekretarza KC Franciszka Szlachcica podjętą z upoważnienia Biura Politycznego pozwolono mi podjąć pracę badawczą we wrocławskim zakła-

⁵ A. I. Nieusychin, *Wozniknowienije zawisimogo krestjanstwa w zapadnoj Jewropie VI–VIII w.*, Moskwa 1956.

dzie Instytutu Historii Kultury Materialnej PAN. W tym zakładzie, pod życzliwą zwierzchnością jego kierownika, a mojego przyjaciela Lecha Leciejewicza spędziłem dziewięć pogodnych i pracowitych lat.

1.5: *Jacy jeszcze polscy uczeni wywarli wpływ na Pańską formację zawodową?*

Odp.: W „Organizacji gospodarczej państwa piastowskiego” zająłem się m. in. świadomym dążeniem do samowystarczalności, które skłoniło książąt do przeprowadzenia na wielką skalę specjalizacji publicznych świadczeń ludności chłopskiej w celu zaspokojenia poza rynkiem i bez pieniężnych nakładów rozmaitych potrzeb dworu, administracji terytorialnej i wojska. W mojej analizie tego przedsięwzięcia widoczny jest wpływ „Teorii ekonomicznej ustroju feudalnego” Witolda Kuli, zwłaszcza zaś jego refleksji nad swoistością przedkapitalistycznej racjonalności gospodarczej. Głównym tematem „Organizacji gospodarczej państwa piastowskiego” nie była jednak sama gospodarka, lecz społeczeństwo ujęte w karby barbarzyńskiej monarchii, której struktury określiłem w ślad za Karolem Buczkiem jako ustrój prawa książęcego. Niezależnie od głośnych swego czasu i niekiedy ostrych polemik między nami jestem świadom zależności moich koncepcji od dorobku Buczka; zresztą i sam dialog polemiczny oceniam w tym wypadku jako bardzo owocny. Karolowi Buczkowi udało się zrekonstruować system ciężarów prawa książęcego, struktury monarszej jurysdykcji i archaiczne funkcje organizacji opolnej na podstawie obfitej dokumentacji trzynastowiecznej związanej z akcją immunitetową, która krok za krokiem kruszyła system publicznych ciężarów ludności i uprawnień władzy książęcej. Ustrój wczesnej monarchii piastowskiej badał on zatem poprzez proces jego stopniowego demontażu — bo dopiero demontaż okazał się źródłotwórczy. W moich badaniach nad Polską piastowską poszedłem za przykładem Buczka i zdobyłem się po raz pierwszy na owocne złamanie kanonu, który każe historykowi przestrzegać — jak w klasycznym teatrze — jedności czasu, miejsca i akcji. Poza tym Buczek zauważył, że w barbarzyńskiej monarchii władztwo nad ludźmi nie musiało opierać się na własności ziemi. Interpretację tę rozwinąłem następnie w moich pracach.

Wielki wpływ na mój sposób rozumienia historii społecznej wywarł także socjolog Stanisław Ossowski. Był to jeden z profesorów odsuniętych od nauczania w latach stalinowskich i przywróconych na Uniwersytet w 1956 r. Nie znałem go osobiście, ale lektura jego książki „Struktura klasowa w społecznej świadomości” opublikowanej w 1957 r. stała się punktem zwrotnym w mojej biografii intelektualnej. Według marksistowskiej wulgaty narzuconej polskiej humanistyce w czasach stalinizmu, uprzywilejowana pozycja społeczna i panowanie nad ludźmi tylko wtedy były istotne, gdy miały „klasowy charakter”, a pojęcie klasy opierało się na kryterium własności środków produkcji. Schemat ten pozwalał traktować zachodnie demokracje ze względu na stosunki własności jako rozdarłe antagonizmem klasowym, podczas gdy sowiecki socjalizm ze względu na przeprowadzoną nacjonalizację środków produkcji mógł uchodzić za „społeczeństwo bezklasowe”, a więc

w istocie harmonijne. W swojej książce Ossowski podważył konwencję interpretacyjną, która obowiązywała w urzędowym marksizmie. Wielki socjolog zauważył po prostu, że można interpretować różnice klasowe w oparciu o rozmaite kryteria, zależnie od tego co uznamy za istotne w świetle okoliczności historycznych i nowych doświadczeń. Ossowski kładł w szczególności nacisk na rolę sprawowania władzy jako czynnika określającego pozycję społeczną, którą można ujmować w klasowych kategoriach; zwracał uwagę, że absolutyzacja kryterium własności opierała się na szczególnych doświadczeniach XIX w. i stanowiła wspólny mianownik dwóch wielkich nurtów ówczesnej myśli społecznej związanych z nazwiskami Karola Marksa i Herberta Spencera. Lektura Ossowskiego była dla mnie niczym zdjęcie końskich okularów.

Kluczową rolę w sowieckim marksizmie lat pięćdziesiątych odgrywała ponadto teoria następstwa tzw. formacji społeczno-ekonomicznych. Wspólnota pierwotna, niewolnictwo, feudalizm, kapitalizm, wreszcie socjalizm stanowić miały z mocy powszechnych praw historycznego rozwoju uniwersalny schemat dziejów ludzkości. Jeśli nawet niektóre kraje mogły ominąć fazę niewolnictwa, w ogólnym zarysie świat musiał przebyć wspólną drogę od początku do końca. To deterministyczne wyznaczenie wiary napełniało nas krzepiącą pewnością, że w ostatecznym rachunku socjalizm zatryumfuje wszędzie. Zadanie historyków w służbie ideologii polegało na tym, by wystawić temu prorocत्वu naukowy certyfikat. Mediewiści musieli zatem wykryć istnienie feudalizmu nie tylko w kręgu karolińskiej sukcesji, ale również tam, gdzie nigdy nie było instytucji lennych ani więzi wasalnych.

Polscy mediewiści nie kwapili się wydać owieczki empirii na żer wilkowi ideologii. Aby tego uniknąć, uciekano się do poszerzonej definicji feudalizmu, opartej nie na lennie, lecz na władztwie gruntowym. W ramach kategorii tak poszerzonej można było bez gwałtu na źródłach zmieścić w pojęciu feudalizmu zarówno Francję Ludwika Świątego, jak i Polskę Bolesława Wstydliwego. W odniesieniu do Polski XI–XII w. sprawa przedstawiała się jednak inaczej: źródła, mimo że nieliczne, dość jasno wskazują na skromne rozmiary posiadłości ziemskich ówczesnej arystokracji, uprawianych głównie siłami niewolników. Henryk Łowmiański zwrócił uwagę, że było to regułą we wczesnych państwach słowiańskich: trzon ludności chłopskiej ujęty był w karby monarszego władztwa i obłożony świadczeniami o charakterze publicznym. Do podobnych wniosków prowadziły badania Karola Buczka, a także i moje nad ustrojem prawa książęcego: materialne bogactwo i pozycja społeczna arystokracji opierały się głównie na wynikającym z piastowania urzędów udziale w książęcym władztwie nad chłopską ludnością kraju. Podstawą dominującej pozycji społecznej było tu raczej sprawowanie władzy niż własność ziemi. Daniny i posługi prawa książęcego, z których możni czerpali urzędowe dochody oraz jurysdykcja, którą sprawowali w imieniu władcy, były prerogatywami monarchii i nie wynikały z tytułu własności ziemi. W polskiej mediewistyce dostrzegano to zanim skończyłem studia i zrobiłem doktorat. Nie odkryłem Ameryki. Raczej odegrałem rolę chłopca z baśni Andersena: zawołałem, że król jest nagi,

tj. otwarcie sprzeciwiłem się klasyfikowaniu ustroju społecznego Polski X–XIII w. jako feudalizmu. Wpływ Stanisława Ossowskiego na mój sposób postrzegania ustroju prawa książęcego był widoczny i zdawałem sobie z tego sprawę.

Równie świadomy był mój rozbrat z teorią formacji społeczno-ekonomicznych. Poza ideologicznym uwikłaniem i prostackim determinizmem raziło mnie w tej teorii milczące założenie eurocentryzmu. Był to eurocentryzm szczególnego rodzaju, umieszczał bowiem środek antycznej Europy w Rzymie, środek Europy średniowiecznej w okolicach Saint-Germain-des-Près i Akwizgranu, a Europy nowożytnej — w okolicy Londynu. Marksistowska wulgata podnosiła tym sposobem do rangi uniwersalnego schematu selektywną genealogię europejskiej kultury, albo raczej „obiegowe wyobrażenie, jakie panuje w tej kulturze na temat jej własnego rodowodu”⁶. Sprzeciwiłem się temu schematowi zarówno w jego wersji marksistowskiej, jak i liberalnej; obie te wersje przypisywały bowiem całej Europie, a może i całemu światu jedyną możliwą drogę „rozwoju historycznego”, dopuszczając tylko rozróżnienie na przodujące centrum i opóźnione, ale podążające zawsze tą samą drogą peryferie.

Poczynając od lat sześćdziesiątych głosy krytyczne wobec tego schematu odzywały się nie tylko w mediewistyce polskiej, ale także w czeskiej, słowackiej i węgierskiej. W tym duchu wypowiedali się Jenő Sűcs na Węgrzech, Dušan Třeštík w Czechosłowacji, Stanisław Russocki w Polsce⁷. Moje książki z 1975 i z 1987 r.⁸ wpisywały się w ten nurt historiograficzny.

Na koniec tej listy polskich uczonych, którzy wywarli na mnie głęboki wpływ, muszę wrócić do początku, czyli do Aleksandra Gieysztor. W 1983 r., gdy znajdowałem się w pawilonie izolacyjnym mokotowskiego więzienia pod groźnie brzmiącym zarzutem, że wraz z dziesięcioma innymi przywódcami NSZZ „Solidarność” próbowałem obalić przemocą ustrój PRL, Gieysztor uzyskał zgodę Naczelnej Prokuratury Wojskowej na przesłanie mi swojej świeżo opublikowanej książki „Mitologia Słowian”⁹. Mimo, że miałem wówczas 45 lat i uważałem się za dojrzałego mediewistę, była to dla mojej formacji zawodowej lektura pierwszorzędnej wagi. Nowatorska śmiałość ostatniej książki Gieysztor obalała przegrody, którymi historycy, religioznawcy, etnologowie i lingwiści separowali się od siebie nawzajem z obawy przed naruszeniem dogmatów poprawności metodologicznej.

⁶ K. Modzelewski, *La transizione dall' antichità al feudalesimo*, [w:] *Storia d' Italia. Einaudi. Annali*, t. I: *Dal feudalesimo al capitalismo*, red. R. Romano i C. Vivanti, Torino 1978, s. 7.

⁷ J. Sűcs, *Les trois Europes*, Paris 1985; B. Krzemieńska, D. Třeštík, *Wirtschaftsgeschichtliche Grundlagen des frühmittelalterlichen Staates im Mitteleuropa (Böhmen, Polen, Ungarn im 10.–11. Jh.)*, „Acta Poloniae Historica”, t. XI, 1979; S. Russocki, *Le limes carolingien — confin des systèmes du pouvoir et de la domination*, „Quaestiones Medii Aevi”, t. III, 1986.

⁸ K. Modzelewski, *Organizacja gospodarcza państwa piastowskiego, X–XIII w.*, Wrocław 1975 (drugie wydanie Poznań 2000); idem, *Chłopi w monarchii wczesnopiastowskiej*, Wrocław 1987.

⁹ A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982 (cf. nowe uzupełnione wydanie, Warszawa 2006).

Mój mistrz cieszył się zasłużoną reputacją wybitnego specjalisty w zakresie nauk pomocniczych historii. Nie sposób byłoby zarzucić mu lekceważenia obowiązujących w naszym zawodzie reguł warsztatowych. Zarazem był on erudytą poruszającym się swobodnie i kompetentnie w obszarach historii sztuki, archeologii, lingwistyki i etnologii. Wreszcie obok ostrożności, albo raczej poczucia profesjonalnej odpowiedzialności, Aleksander Gieysztor miał śmiałość niezbędną badaczowi, aby wytyczać nowe szlaki na dziewiczym obszarze. Dzięki temu ważył się on na wielkie interdyscyplinarne przedsięwzięcie, łącząc problemy i metody badawcze historyka–mediewisty oraz etnologa. Największą nowością jego książki z 1982 r. było potraktowanie folkloru słowiańskiego — dziś jeszcze uchwytnego lub opisanego przez ubiegłowiecznych etnografów — jako historycznego źródła, które można i trzeba zestawiać z historycznymi źródłami zapisanymi osiem lub dziewięć wieków temu oraz próbować łącznej interpretacji świadectw zbieżnych, choć rozdzielonych długim wpływem czasu.

Pozwolę sobie zilustrować ten metodologiczny wybór szczególnie pouczającym przykładem. Pod koniec XII w. Sakso Gramatyk szczegółowo opisał pogański obrzęd odprowadzany co roku po zbiorach przed świątynią Świętowita na Rugii. W szczytowym momencie ceremonii przynoszono okrągły kołacz dorównujący bez mała wzrostowi człowieka. Kapłan stawiał ten kołacz przed sobą i zwracał się do zgromadzonego przed świątynią tłumu Rugian: „czy mnie widzicie?”. Rugianie odpowiadali, że go widzą, na co kapłan ze swej strony życzył im, by w następnym roku wcale nie mogli go zobaczyć. Było to — wyjaśniał kronikarz — życzenie jeszcze obfitszego urodzaju, tak aby kołacz przewyższył wzrost człowieka. Aleksander Gieysztor nie zawahał się zestawiać tej opowieści Saksa Gramatyka z opisaną przez ubiegłowiecznych etnografów ceremonią cerkiewną w bułgarskiej wiosce. W dniu świętego patrona owej cerkwi pop kładł przed sobą stos chlebów skropionych wodą święconą i zapytywał wiernych zgromadzonych na mszy: „widzicie mnie?” — „Tak, widzimy Cię, widzimy”, odpowiadali zebrani. „W takim razie życzę Wam, żebyście nie mogli mnie zobaczyć w przyszłym roku”¹⁰.

Gieysztor podkreślał, że u źródeł każdego obrzędu znajdował się mit; traktował zatem obrzęd jako trop, który może nas doprowadzić do mitu. Zgodnie z tą dyrektywą metodologiczną zbieżność dwunastowiecznej relacji kronikarskiej z dwudziestowiecznym opisem etnograficznym sugerowała istnienie u źródeł rytuału, tego samego mitu pogańskiego na północno–wschodnich i na południowych krańcach Słowiańszczyzny. Ale postępując w ten sposób Gieysztor naruszył tabu ustanowione przez rygorystów pozytywistycznej historiografii; dla nich zestawianie świadectw tak heterogenicznych i tak odległych w czasie było niedopuszczalne. Odstępstwo od aksjomatu synchronii jest jednak niezbędną przesłanką interdy-

¹⁰ Ibidem (wyd. z 2006 r.), s. 127–128 oraz przypis 280 z przytoczoną literaturą etnologiczną dotyczącą podobnego dialogu obrzędowego z terenów Ukrainy i Białorusi, a ostatnio także D. T ř e š t i k, *Myty kmene Čechů (7.–10. století)*, Praha 2003, s. 7 nn., w odniesieniu do ziem dzisiejszej Słowacji.

scyplinarnych badań, które łączą perspektywy historiografii i antropologii kultury. Rozbieżność między tym interdyscyplinarnym podejściem a pozytywistyczną tradycją wynika nie tylko z arbitralnego siłą rzeczy wyboru odmiennych przesłanek i konwencji. Chodzi tu o sprawę większej wagi, która dzieli współczesne szkoły historiograficzne: o różne sposoby rozumienia czasu historycznego.

W wypadku Saksa Gramatyka i wioski bułgarskiej nie ma cienia wątpliwości, że dwunastowieczny kronikarz i dwudziestowieczni etnografowie zanotowali ten sam obrzędowy dialog. Na mocy jakich reguł poprawności metodologicznej historyk miałby zignorować tę zbieżność świadectw zamiast próbować ją jakoś objaśnić? Jedyńm motywem, dla którego badacz nie chce dostrzec i rozpatrzyć owej zbieżności, wydaje się przekonanie, że sakralne wzory tradycyjnej kultury nie mogły trwać tak długo i przetrwać tyle historycznych przemian. Przekonanie to jednak nie ma podstaw empirycznych i nie wynika z analizy jakichkolwiek źródeł; jest założeniem przyjętym *a priori*. Rzekome skrupuły metodologiczne nie wydają się w tym wypadku niczym więcej niż projekcją dziewiętnasto- i dwudziestowiecznych stereotypów związanych z wyobrażeniem czasu i społecznej zmiany. Historycy pozytywistycznej orientacji byli (i nadal są) podatni na takie samoo graniczenie horyzontów badawczych. Gieysztor przekroczył tę barierę i otworzył nowe perspektywy dzięki temu, że jego sposób rozumienia czasu historycznego, społecznej zmiany i długiego trwania¹¹ łączył inspiracje pochodzące z historiograficznej szkoły „Annales” i ze strukturalistycznego nurtu antropologii kultury.

Metodologiczna śmiałość Aleksandra Gieysztora była dla mnie inspiracją, gdy w „Barbarzyńskiej Europie” przyjąłem, że można, a nawet należy interpretować łącznie świadectwa źródeł bardzo nawet odległych od siebie w czasie i przestrzeni, jeśli mamy w nich do czynienia z podobną sytuacją antropologiczną. Muszę jednak podkreślić, że zestawiając świadectwa Tacyta i Thietmara lub Prawo Salickie i Prawdę Ruską, byłem i jestem przekonany, że mimo chronologicznego i przestrzennego dystansu mamy w nich do czynienia ze społeczeństwami i kulturami, które zmieścić można we wspólnym modelu makrostrukturalnym. Gieysztor natomiast odwoływał się do paradygmatu „długiego trwania”. Bułgarscy chłopci, którzy jeszcze 80 lat temu recytowali w swojej cerkiewce ze swoim popem dialog obrzędowy o pogańskim rodowodzie, działali w ramach kultury z pewnością tradycjonalistycznej, ale przecież od wieków chrześcijańskiej i poddanej rozlicznym procesom modernizacji. W oczach Gieysztora ów dialog z zamierzchłej przeszłości nie był jednak skamieliną, reliktem kultury martwej od wieków, lecz elementem archaicznej struktury, która przetrwała przeobrażenia i funkcjonowała nadal w zmienionym kontekście. Badacz odkrywa w ten sposób, a właściwie odnawia,

¹¹ Na temat dziedzictwa Fernanda Braudela i kategorii długiego trwania pisał ostatnio M. Aymard, *La longue durée aujourd'hui: bilan d'un demi-siècle (1958–2009)*, [w:] *From Florence to the Mediterranean and beyond. Essays in honour of Anthony Molho*, red. D. R. Cuto, E. D. Dursteler, J. K. Irshner, P. Trivellano, Firenze 2009, t. II, s. 559–579.

rozumienie starej prawdy: przeszłość, również ta odległa, żyje w teraźniejszości. „Folklor słowiański [...] zachowywał bardzo długo, prawie do dziś dnia, podstawowe zręby tradycyjnego poglądu na świat i jego projekcję sakralną”. Tak brzmi ostatnie zdanie „Mitologii Słowian”. To piękna konkluzja i owocna dyrektywa dla badań nad dziedzictwem bardzo odległej przeszłości, które żyje w naszej kulturze.

1.6: *Mimo, że pochodzi Pan z „bloku radzieckiego”, który laikowi może się wydawać bardziej monolityczny niż był w rzeczywistości, nawiązał pan wcześniej — także dzięki Aleksandrowi Gieysztorowi i jego dbałości o zachowanie więzi kulturalnych z Zachodem — kontakty z liczącymi się ośrodkami zachodnioeuropejskiej historiografii. W latach 1961–1962 był Pan na stypendium w Istituto di Storia della Società e dello Stato Veneziano fundacji „Giorgio Cini” w Wenecji. W jakich okolicznościach i w ramach jakich projektów badawczych doszło do Pańskiego wyjazdu do Włoch, a zarazem do podjęcia przez polskich archeologów prac wykopaliskowych na wyspie Torcello na lagunie weneckiej? Jak Pan wspomina ten okres, po którym w Pańskiej wymowie włoskiej pozostał lekki akcent wenecki?*

Odp.: Ledwie uniosła się nieco „żelazna kurtyna”, nasi mistrzowie podjęli starania, by polska historiografia powróciła do głównego nurtu dyskusji oraz wspólnych projektów badawczych podejmowanych w historiografii zachodniej. Ze strony zachodniej najbardziej aktywnymi rzecznikami powrotu polskich historyków do Europy (jeśli wolno tak strawestować modny ostatnio slogan polityczny) byli francuscy intelektualiści z kręgu „Annales” i VI Sekcji École Pratique des Hautes Études. Dysponowaliśmy przy tym interesującym dorobkiem badawczym zgromadzonym, mimo wszystko, w latach izolacji. Spotkanie archeologii i historii średniowiecznej w ramach ambitnego (i kosztownego) programu badań nad początkami państwa polskiego przyniosło — od pierwszych lat powojennych po schyłek lat pięćdziesiątych — wartościowe i oryginalne osiągnięcia. Przyczyniło się do tego hojne finansowanie prac wykopaliskowych przez państwo komunistyczne. Motywy tej szczodropliwości wydają się oczywiste: władze liczyły, że dostarczane przez uczonych dowody słowiańskiej tożsamości mieszkańców Śląska i Pomorza we wczesnym średniowieczu przyczynią się do legitymizacji poczdamskich decyzji zwycięskich mocarstw o przyłączeniu tych terytoriów do Polski. Kierownictwo Badań nad Początkami Państwa Polskiego objęli jednak uczeni wielkiego formatu — jak Aleksander Gieysztor czy archeolog Witold Hensel (późniejszy dyrektor IHKM). Potrafili oni ochronić naukowy charakter programu i ominąć pułapki nacjonalizmu, a zarazem przeprowadzić na wielką skalę badania wykopaliskowe w ścisłej współpracy archeologów z historykami. Wyniki tych wspólnych badań zostały docenione przez naszych europejskich partnerów.

W 1958 r. w Paryżu i w 1959 r. w Warszawie, a właściwie należałoby powiedzieć: w Polsce — chodziło bowiem o naoczne zapoznanie się z najważniejszymi stanowiskami archeologicznymi na terenie kraju — odbyła się międzynarodowa konferencja poświęcona początkom państwa w Polsce. Jednym z jej uczestników był

ówczesny dyrektor Instytutu Historii Wenecji Fondazione „Cini”, znakomity włoski mediewista Gian Piero Bognetti. Pod wrażeniem osiągnięć polskich badaczy zwrócił się on do Aleksandra Gieysztora i Witolda Hensla o przysłanie polskiej ekipy dla przeprowadzenia w Torcello badań wykopaliskowych nad początkami Wenecji. Hensel wytypował do tego swoich uczniów — Lecha Leciejewicza oraz Stanisława i Eleonorę Tabaczyńskich, Gieysztor natomiast wybrał mnie jako historyka mediewistę, który miałby „pilotować” prace wykopaliskowe przez kwerendę archiwalną. Tuż po przyjeździe do Wenecji spotkałem się z Bognettim, który mi jasno powiedział, że pilotować archeologów zamierza sam, ja natomiast mogę sobie wybrać jakiś przedmiot badań mieszczący się w profilu Instytutu. Widoczne było, że Bognetti potraktował stypendium dla polskiego historyka–mediewisty jako element transakcji związanej, ale przyjąłem to nieporozumienie z ulgą. Chciałem zajmować się historią agrarną w powiązaniu z dziejami średniowiecznego miasta. Idąc za radą, jakiej udzielił mi Gino Luzzatto, wybrałem jako temat moich badań organizację posiadłości ziemskich weneckiego klasztoru San Zaccaria. W rezultacie spędziłem rok — od kwietnia 1961 do kwietnia 1962 r. — w Wenecji, poznałem język i życie codzienne kraju, który znałem dotąd tylko z neorealistycznych filmów, trafiłem w archiwach klasztornych na bardzo interesujące materiały, na podstawie których napisałem i opublikowałem we Włoszech rozprawę o gospodarce folwarcznej na zapleczu wielkiego średniowiecznego miasta¹², w Polsce zaś zyskałem reputację specjalisty w dziedzinie historii średniowiecznej Italii. Jednocześnie jednak doświadczyłem życia w wolnym kraju, widziałem wokół siebie ludzi otwarcie i bez cienia obawy krytykujących rząd, widziałem zorganizowaną działalność opozycji traktowanej jako element zwyczajnego krajobrazu politycznego, obserwowałem strajk na Uniwersytecie i inne wydarzenia banalne we Włoszech, ale nie w Polsce. Po powrocie do kraju odczułem kontrast między tym wszystkim a realiami polskiego życia jako upokorzenie, które ponownie popchnęło mnie w stronę buntu przeciwko dyktaturze.

1.7–1.8: *Jakie kontakty z włoskimi historykami nawiązał Pan podczas pobytu w Wenecji i w latach późniejszych?*

Odp.: W 1961 r. miałem 24 lata i nie przychodziło mi do głowy, że mogę być partnerem dla wybitnych uczonych. Z tym większą wdzięcznością wspominał uwagę i czas, jaki poświęcił mi wtedy wielki historyk Gino Luzzatto. Cinzio Violante, którego osobiście poznałem znacznie później, wywarł na mnie już wtedy widoczny wpływ swoją książką („La società milanese nell’età precomunale”, Bari 1953). W latach siedemdziesiątych poznałem w Warszawie Girolamo Arnaldiego, z którym łączy mnie osobista przyjaźń i zawodowa współpraca. Nieco później

¹² K. Modzelewski, *Le vicende della „pars dominica” nei beni fondiari del monastero di S. Zaccaria di Venezia (sec. X–XIV)*, „Bollettino dell’Istituto della società e dello stato veneziano”, t. IV, 1962, s. 42–79; t. V–VI, 1963–1964, s. 15–63.

nawiązałem kontakty z Giorgiem Cracco i jego żoną Lellią Cracco–Ruggini. Większość moich kontaktów z włoskimi historykami datuje się jednak od lat dziewięćdziesiątych, gdy kilkakrotnie (ostatnio w 2002 r.) jeździłem na wykłady na rzymski uniwersytet „La Sapienza”. Poznałem tam moją drogą przyjaciółkę, zmarłą niedawno Fiorellę Simoni, a także świetnych badaczy Italii longobardzkiej — Paolo Delogu i Stefana Gasparriego oraz Lidię Capo. Świetni mediewiści Giuseppe Sergi i Paolo Cammarosano są mi znani bardziej z lektur niż z osobistych kontaktów. Największe wrażenie i największy wpływ wywarły na mnie jednak prace Giovanniego Tabacco, z którym miałem okazję osobiście pomówić tylko raz w życiu.

1.9: *W 1964 r. opublikował Pan w „Annales ESC” artykuł poświęcony organizacji służebnej w średniowiecznej Polsce. Jak doszło do Pańskiego pierwszego kontaktu z „Annales” i jakie były jego naukowe i osobiste następstwa?*

Odp.: We wrześniu 1963 r. na IX Zjeździe Historyków Polskich, w toku dyskusji nad referatem Stanisława Trawkowskiego przedstawiłem pokrótce pierwsze wyniki moich badań nad organizacją służebną. Na sali był Jacques Le Goff, który przysłuchiwał się dyskusji (był już żonaty z Hanką Dunin–Wąsowicz i całkiem dobrze radził sobie z polszczyzną). Zaraz po moim wystąpieniu podszedł do mnie i zaproponował, żebym spisał to, co mówiłem i dał mu do publikacji w „Annales”. Artykuł mój został tam opublikowany w listopadzie 1964 r.¹³, akurat w momencie, gdy zaczął się mój otwarty konflikt z władzami PRL. Pobyty w więzieniu (1965–1967 i 1968–1971) oraz zapisy cenzury zmusiły mnie przez osiem lat do milczenia na polu zawodowym. Karol Buczek, który w 1969 r. opublikował polemikę z tym, co napisałem w „Annales”, nie mógł nawet wspomnieć mojego nazwiska. Artykuł zamieszczony w „Annales” pozostał jednak zarówno w Polsce, jak i we Francji utrwalonym punktem odniesienia, do którego można było w sprzyjających okolicznościach powrócić. Zarazem był to początek mojej przyjaźni z Le Goffem.

2. NARODOWE SWOISTOŚCI HISTORIOGRAFII A PROBLEMY HISTORIOGRAFICZNEJ KOMUNIKACJI

2.1: *We wstępie do swojej ostatniej książki napisał Pan: „Należę do tego pokolenia badaczy, które natrafiało na liczne przeszkody w zawodowych kontaktach z zagranicą”. Jak wyglądały, w okresie gdy uzyskiwał pań zawodową dojrzałość, możliwości kontaktu z historiografią zachodnią, zwłaszcza niemieckojęzyczną i anglojęzyczną? Od kiedy na przykład znana była praca o kluczowym znaczeniu także*

¹³ Idem, *La division autarchique du travail a l'échelle d'un État: l'organisation „ministériale” en Pologne médiévale*, „Annales ESC”, t. XIX, 1964, s. 1125–1138.

dla Pańskich badań — „*Stammesbildung und Verfassung*” Reinharda Wenskusa, opublikowana w 1961 r.?

Odp.: Wspominając o przeszkodach w naukowych kontaktach z zagranicą miałem na myśli głównie brak swobody podróży. Aby wyjechać za granicę, potrzebny był paszport, który nie znajdował się w posiadaniu obywatela, lecz w rękach państwa, a właściwie jego służb policyjnych. Gdy ktoś wybierał się w celach zawodowych lub osobistych do obcego kraju, musiał złożyć podanie o paszport i określić cel wyjazdu. Podanie to mogło być załatwione pozytywnie lub odrzucone bez podawania szczegółowych motywów (wystarczyła ogólnikowa formułka o „ważnym interesie państwowym”). Po powrocie z zagranicznej podróży obywatel winien był niezwłocznie zwrócić paszport organowi administracji państwowej, który mu go wydał. Jeśli motywem wyjazdu były badania naukowe lub wykłady, potrzebny był paszport służbowy, wystawiany nie na prośbę samego naukowca, lecz na wniosek zainteresowanej wyjazdem instytucji — ministerstwa edukacji, uniwersytetu lub Polskiej Akademii Nauk. W instytucjach tych były wyspecjalizowane biura współpracy zagranicznej dość ściśle kontrolowane przez Służbę Bezpieczeństwa. Jeżeli nie wystąpiły one z wnioskiem o paszport, równało się to bezapelacyjnej odmowie: *Roma locuta, causa finita*. Nie tylko ja, ale i wielu spokojniejszych kolegów miało z tym poważne kłopoty; ja przynajmniej miałem tę pociechę, że sam te kłopoty na siebie ściągnąłem. W 1974 r. odmówiono mi paszportu, gdy byłem zaproszony na wykłady przez Uniwersytet w Cosenzy, ale w 1978 byłem dziesięć dni prywatnie we Włoszech, a w październiku 1981 r. przyznano mi paszport służbowy na sześciotygodniowy wyjazd do EHESS w Paryżu (zdążyłem jednak wrócić przed stanem wojennym). Po raz ostatni odmówiono mi paszportu służbowego w kwietniu 1989 r., gdy miałem zaproszenie na wykłady do Collège de France i do EHESS. Było to już po zawarciu porozumienia Okrągłego Stołu; Władysław Frasyniuk i Barbara Labuda nalegali, żebym kandydował do Senatu, ale wymówiłem się tym zaproszeniem i spodziewaną nieobecnością w kraju podczas kampanii wyborczej. Odmowa paszportu była w ówczesnej sytuacji tak zaskakująca, że wicedyrektor IH PAN Stanisław Trawkowski poprosił jakiegoś pułkownika o wyjaśnienie. W odpowiedzi usłyszał, że nie mogą mnie wypuścić, bo mam niezakończone śledztwo o zamach na ustrój. Śledztwo zostało wprawdzie umorzone na mocy amnestii z lipca 1984 r., jest to jednak umorzenie warunkowe. Jeżeli w Paryżu zachowam się niewłaściwie, trzeba będzie wznowić śledztwo i aresztować mnie ponownie, a jak mnie aresztować we Francji? Frasyniuk i Labuda szczerze ucieszeni tą groteskową opowieścią orzekli: „widzisz, nawet ci paszportu nie dali, teraz już musisz kandydować!”. W rezultacie 4 czerwca zostałem senatorem i odtąd miałem do dyspozycji paszport dyplomatyczny, ale do końca kadencji parlamentarnej (na moje szczęście skróconej) nie miałem już czasu na pracę naukową.

Niełatwo wyjaśnić komuś, kto nie ma za sobą takich doświadczeń, jak bardzo zakłócało pracę naukową arbitralne ograniczanie kontaktów z zagranicznymi

uczonymi, uniwersytetami i ośrodkami badawczymi, niemożność udziału w konferencjach, wykładania jako *visiting professor* itp. Niedostatki naszych bibliotek, spowodowane głównie mizérią finansową oraz niewymienialnością złotego, były jednak mniej drastyczne niż mogłoby się wydawać. Fundamentalna praca Reinharda Wenskusa była dostępna (przynajmniej od drugiej edycji z 1978 r.) w centralnej bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego. Znalazła się ona siłą rzeczy w samym centrum moich zainteresowań, gdy przystąpiłem do pracy nad barbarzyńską Europą. Na początku lat dziewięćdziesiątych wypożyczyłem książkę Wenskusa za pośrednictwem Evelyne Patlagean na trzy dni z biblioteki paryskiej École Normale i zrobiłem sobie piracką fotokopię. Nie było to jedyne przestępstwo tego rodzaju popełnione przeze mnie i innych polskich kolegów po otwarciu granic.

2.2: *Od kiedy, z grubsza rzecz biorąc, dorobek historiografii zachodnioeuropejskiej docierał skutecznie do krajów wschodniej Europy pod radziecką dominacją? Jaką rolę w ograniczaniu tego obiegu odgrywały motywy ekonomiczne, a jaką polityczne nastawienie establishmentu?*

Odp.: W tej dziedzinie wiele zależało od następujących po sobie faz odwilży i przymrozków.

Mieliśmy mniej lub więcej swobody w kontaktach zagranicznych zależnie od tego, czy mieliśmy mniej, czy więcej wolności w kraju. W Polsce najbardziej owocne były pod tym względem lata 1956–1968 i dekada Gierka (1971–1980); pomijam rzecz jasna krótkotrwały „karnawał wolności” podczas solidarnościowej rewolucji (1980–1981). W Czechosłowacji odwilż w kulturze zaczęła się około 1962 r. i osiągnęła krótką kulminację w czasie „praskiej wiosny”, ale została brutalnie zdławiona po okupacji kraju przez wojska Układu Warszawskiego (1968). Głęboki regres trwał aż do upadku komunizmu. W komunistycznych Węgrzech najpłodniejsze były lata kontrolowanej, ale dość daleko idącej liberalizacji reżimu Kadara.

Nie należy jednak wyłączać z ogólnego obrazu samego Związku Radzieckiego. Bez żywych kontaktów z historiografią francuską, niemiecką i skandynawską nie byłoby fenomenu Arona Gurewicza, znakomitego strukturalisty radzieckiego tłumaczonego także we Włoszech. Żaden badacz indoeuropejskiego i słowiańskiego pogaństwa nie może pominąć Wiaczesława Iwanowa i Władimira Toporowa... Poczucie przynależności do kultury europejskiej jest w rosyjskich elitach kulturalnych bardzo silne. W post-radzieckiej Rosji nie ma już administracyjnych zakazów, ale redukcja publicznego finansowania hamuje rozwój współpracy z zachodnią historiografią. Igor Filippow, autor bardzo interesującego dzieła o południowej Francji we wczesnym średniowieczu¹⁴ i dyrektor instytutu historii średniowiecznej na Uniwersytecie Łomonosowa, znalazł nieszablony sposób na to, by zapraszać

¹⁴ I. S. Filippow, *Sredizemnomorskaja Francija w rannieje sredniowiekowie*, Moskwa 2000.

na seminaria i wykłady czołowych mediewistów zachodnich. Młody absolwent moskiewskiej mediewistyki, który osiągnął sukces w biznesie, występuje w roli sponsora: pokrywa koszty przelotu i pobytu w hotelu Janet Nelson lub Jean–Claude Schmitta, w zamian za co sam pojawia się na seminarium i zabiera głos w dyskusji. Mogę zapewnić, że jego wypowiedzi są na bardzo przyzwoitym poziomie akademickim; no i dobrze, dzięki temu nie urywa się nić międzynarodowej wymiany kulturalnej. A jednak myślę o tym z troską i czuję się bez mała marnotrawnym synem socjalizmu. Z drugiej strony, dzięki obaleniu zakazów i otwarciu na świat wyrosło w Rosji nowe pokolenie badaczy, którzy w istotny sposób wzbogacają europejską historiografię. Tytułem przykładu wymienić mogę tych, których znam osobiście i z lektury: Pawła Łukina, Piotra Stefanowicza, Annę Kuzniecowa.

2.4: *W 1982 r., podczas konferencji w Spoleto poświęconej Słowianom Zachodnim i Południowym we wczesnym średniowieczu, Giovanni Tabacco zapytał Aleksandra Gieysztorę jak doszło do tego, że właśnie w Polsce tak bardzo rozwinęły się badania nad „kulturą materialną”¹⁵. Czy może Pan przedstawić swój pogląd na tę sprawę? Czy od tamtego czasu sytuacja się zmieniła? Czym się różnią lub jak się nakładają na siebie pojęcia historii kultury materialnej i archeologii? Czy rozwinęły się podobne „specjalności” w innych krajach Europy Wschodniej?*

Odp.: Wbrew pozorom nie chodziło jedynie o marksistowski wynalazek terminologiczny. W Polsce termin „kultura materialna” został wprowadzony do obiegu ok. 1930 r. przez etnografa Kazimierza Moszyńskiego, autora monumentalnej „Kultury ludowej Słowian”. Pierwszy tom tego dzieła nosił podtytuł „kultura materialna”¹⁶, drugi zaś — „kultura duchowa”. Moszyński był ewolucjonistą. Kategoryzację Moszyńskiego przejął Jan Rutkowski, autor „Historii gospodarczej Polski do r. 1864”, wyznawał bowiem wiarę pozytywistyczną, która zakłada rozdział ducha i materii. W okresie powojennym pojęcie „kultura materialna” dobrze współbrzmiało z materializmem historycznym, ale nie potrafię powiedzieć, czy właśnie dlatego Instytut Historii Kultury Materialnej Polskiej Akademii Nauk został tak nazwany. Według miarodajnej opinii Lecha Leciejewicza, założyciele tego instytutu mieli raczej w pamięci polską tradycję z lat trzydziestych¹⁷. Co prawda w 1919 r. bolszewicy utworzyli w Rosji Akademię Kultury Materialnej, którą w 1937 r. przekształcono w Instytut Historii Kultury Materialnej, instytut ten jednak zajmował się wyłącznie archeologią i w 1959 r. został przemianowany na Instytut Archeologii Radzieckiej Akademii Nauk. W Polsce natomiast chodziło od początku o instytut interdyscyplinarny, obejmujący archeologię, historię i etno-

¹⁵ *Gli Slavi occidentali e meridionali nell'alto Medioevo*, Spoleto 1983 (Settimane del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 30), t. I, s. 48.

¹⁶ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. I: *Kultura materialna*, Warszawa 1929.

¹⁷ L. Leciejewicz, *Kultura materialna — burzliwe dzieje pewnego terminu*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia”, nr 175, Wrocław 2006, s. 17–22.

logię. W 1992 r. przemianowano go na Instytut Archeologii i Etnologii; jedynie zakład historii, który nadal w nim funkcjonuje, zachował dawną nazwę (Zakład Historii Kultury Materialnej).

Istotniejsza od terminologicznych perypetii wydaje mi się próba integracji archeologii i historii średniowiecza, podjęta niegdyś z inicjatywy Kierownictwa Badań nad Początkami Państwa Polskiego. Optymizm metodologiczny towarzyszący owemu przedsięwzięciu w latach czterdziestych i pięćdziesiątych wyczerpał się z biegiem czasu. Źródła archeologiczne, z wyjątkiem dzieł sztuki i archeologii sakralnej oraz grobów i ich wyposażenia, nie były wyprodukowane dla wyrażania jakichś znaczeń, podczas gdy źródła pisane były wytworzone dla komunikacji. Wydaje mi się, że właśnie ta semiotyczna różnica stała na przeszkodzie wypracowaniu wspólnego języka archeologii i historii. Badacze o podwójnej kompetencji metodologicznej — czyli historycy i archeologowie zarazem, jak Lech Leciejewicz — są bardzo nieliczni. Ale wysiłek budowy mostów należałoby kontynuować także dlatego, że rozbieżności w archeologicznej i historycznej interpretacji tych samych zjawisk stanowią wyzwanie dla obu stron. W Związku Radzieckim natomiast nigdy nie podjęto próby integracji interdyscyplinarnej podobnej do tego, co czynili po wojnie polscy historycy i archeologowie.

2.6: *Oprócz pierwszych badań we Włoszech i referatów na spoletańskich konferencjach wykladał Pan jako visiting professor w École des Hautes Études en Sciences Sociales, w Maison des Sciences de l'Homme, w Collège de France i na rzymskim uniwersytecie „La Sapienza”. Jak, w świetle doświadczeń uzyskanych w obrębie różnych kultur historiograficznych, postrzega Pan problem języka komunikacji naukowej? Czy ciężką nad tą komunikacją narodowe różnice tradycji historiograficznych?*

Odp.: Istotnie, z historykiem jest trochę jak z poetą: żeby go zrozumieć, trzeba pojechać do jego kraju. Zachodzi bowiem związek między historycznymi swoistościami kultur narodowych a odmiennościami języka (nie tylko terminologii, ale i systemów pojęciowych) używanego przez historyków. Tłumacze ich prac natrafiają z tego powodu na trudności, których nie da się wyminąć. Aby wypełnić swoją zawodową powinność, historyk musi porozumiewać się nie tylko z innymi historykami, lecz także z szerszym kręgiem ambitnych czytelników, którzy chcą poznać prace naukowe, a nie „popularki”. Taka jest nasza społeczna misja, kulturalny sens naszej pracy. Dlatego nie możemy odgrodzić się od naszej publiczności barierą językową; musimy pisać i publikować w językach narodowych. Ale języki narodowe, w tym struktury językowe prac historycznych noszą piętno narodowych dziejów i narodowej kultury. W międzynarodowym dialogu historiografii różnorodność ta nas wzbogaca, zarazem jednak bywa źródłem ambarasu. Niech nam posłuży za przykład termin *Herrschaft*, który w niemieckiej tradycji historiograficznej ostatnich osiemdziesięciu lat oznacza jedną z kluczowych kategorii, ale jest trudno przetłumaczalny na inne europejskie języki. W przekładzie na polski ozna-

jemy za jego odpowiednik wyraz „władztwo”, pochodny od władzy, ale z sugestią jakiejś szczególnej treści semantycznej, której na ogół nie definiujemy. Na gruncie języka włoskiego rolę jego odpowiedników pełnią terminy *signoria* lub *dominio*, ale towarzyszy temu wrażenie, że nie wyczerpują one złożoności niemieckiego oryginału. W Polsce natomiast używa się często (sam to robię) wyrazu „ustrój”, którego pozorna precyzja rozmywa się w tłumaczeniach. Najczęściej jego włoskim odpowiednikiem bywa *regime*, ale w polskim oryginale chodzi o coś więcej niż system władzy politycznej, a także o coś więcej niż w niemieckim określeniu *Verfassung*, który ma konotację specyficzną prawną lub prawno-konstytucyjną; tymczasem ustrój oznacza również rodzaj porządku społecznego. Trudno; przeżyliśmy różne historie, poruszamy się w ramach rozmaitych kontekstów kulturowych, więc różnorodność naszych historiograficznych tradycji wyraża się także w języku. Mimo to możemy się porozumiewać.

2.7: Zwracał Pan uwagę na rozmaite rozumienie terminu „feudalizm” w historiografii różnych krajów, ale także inne terminy o kluczowym znaczeniu dla rozumienia średniowiecznych stosunków społecznych we wschodniej Europie mogą być różnie rozumiane. Czy nie ma np. ryzyka wieloznaczności w stosowaniu określeń „wspólnota” lub „plemię” do struktur odległych od siebie w czasie?

Odp.: Rzeczywiście nie podobała mi się tendencja do upychania bardzo różnych struktur w jednej szufladzie opatrzonej etykietą feudalizmu (Henryk Łowmiański ukuł nawet określenie „feudalizm scentralizowany”). Zdawałem sobie oczywiście sprawę, że była to swoista zabawa w chowanego ze strażnikami ideologicznej ortodoksji, ale wolałem powiedzieć głośno, że system społeczny Polski XII, a nawet XIII w. nie miał nic wspólnego z feudalizmem. W obliczu braku lenn i beneficjów oraz marginalnej pozycji władztwa gruntowego wydawały mi się absurdalne poszukiwania tak szerokiej definicji feudalizmu, by zmieścić w nim wschodnie połacie średniowiecznej Europy. Zresztą w latach sześćdziesiątych, siedemdziesiątych i osiemdziesiątych polskie władze komunistyczne miały na głowie zmartwienia znacznie większe niż zachowanie historiozoficznej ortodoksji. O feudalizmie mogłem więc pisać i publikować co mi się podobało.

Termin „wspólnota” jest z pewnością ogólnikowy, ale jego leksykalna wieloznaczność nie grozi nieporozumieniami, jeżeli każdorazowo sprecyzujemy, jaką wspólnotę mamy na myśli. „Plemię” natomiast jest terminem technicznym zapożyczonym z etnologii. W polszczyźnie i w innych językach słowiańskich wyraz ten pierwotnie oznaczał potomstwo lub pokrewieństwo (*plemiannik* do dziś oznacza po rosyjsku siostrzeńca). Etymologia nie pociąga jednak w tym wypadku za sobą groźby nieporozumień. Groźby takiej nie upatrywałbym również w tym, że plemiona afrykańskie lub indiańskie badane w XIX w. przez etnologów różniły się dość znacznie, mimo pewnych analogii, od plemion antycznej lub średniowiecznej Europy. W polskiej tradycji historiograficznej „plemię” jest od dawna terminem obiegowym, wskutek czego używamy go być może bez dostatecznego

namysłu. W odniesieniu do osiadłych ludów barbarzyńskiej Europy, nieujętych jeszcze w karby państwowości i chrześcijańskiego Kościoła, starałem się ów termin porządnie zdefiniować. W moim ujęciu plemię oznacza wspólnotę polityczno–terytorialną, która obejmowała przynajmniej kilka niższorzędnych wspólnot terytorialno–sąsiedzkich połączonych nadrzędną instytucją wiecu i kultu pogańskiego, a czasem także książęcym (królewskim) przywództwem i występowała razem w wojennej potrzebie, ale nie dysponowała instrumentami administracyjnego przymusu. Jedynym poświadczonym źródłowo rodzajem przymusu był w tego rodzaju wspólnotach zwyczajowy nacisk grupy na nieposłuszną jednostkę; nacisk przemożny, a nawet okrutny, ale wywierany przez ogół, a nie przez wyodrębnione organy władzy. Poszczególne plemiona łączyły się często w mniej lub bardziej trwałe związki o charakterze federacji (np. Alemanowie, Sasi, Wieleci, Lucicy), ale każde z plemion wchodzących w skład związku zachowywało własne instytucje polityczne i zdolność do samodzielnego działania. Gdy pisałem o strukturach segmentarnych, miałem na myśli tę złożoność¹⁸.

Kładę nacisk na terytorialną organizację germańskich i słowiańskich plemion w przeciwieństwie do teorii uznających te plemiona za zwykłe grupy wojowników połączonych wyłącznie osobową więzią (*Personenverband*). Odsyłając w tej sprawie do mojej „Barbarzyńskiej Europy”, pozwolę sobie w naszej rozmowie zwrócić uwagę na wymowę plemiennych etnonimów. Poszczególne plemiona saskie określane były nazwami *Vestfali*, *Ostfali*, *Nordliudi* (*Nordalbingi*), które bezsprzecznie odwoływały się do zajmowanych terytoriów. Dotyczy to również ludów słowiańskich. Nazwy Wiślan, Słężan czy Połabian zdają się świadczyć, że związek z plemienną ekumeną był ważnym czynnikiem więzi społecznej. Z drugiej jednak strony właśnie u Słowian spotykamy nazwy plemienne o patronimicznym charakterze: Radymicze, Dziadoszycy, Lucicy. Etonimy te wyrażały przekonanie, że plemię było połączone więzami krwi i pochodziło od wspólnego mitohistycznego przodka, najlepiej boskiego (Luty, eponim Luciców, wydaje się przydomkiem militarnego bóstwa jako opiekuna związku plemion).

Historycy zachodni przyzwyczaili swoich czytelników do spoglądania na barbarzyńskie plemiona przez pryzmat tzw. wędrówek ludów oraz inwazji na rzymskie terytoria. Traktowano więc barbarzyńców jako przybyszów i na ogół nie dociekano, jaka była ich terytorialna organizacja w krajach pochodzenia. W naszym zawodzie wiele zależy od wiary w przyjęte założenia; w tym jednak wypadku pozwolę sobie być niedowiarkiem. Nie wierzę w możliwość migracji całego ludu w geograficznych, osadniczych, transportowych i ogólnogospodarczych warunkach późnoantycznej lub wczesnośredniowiecznej Europy. W źródłach dotyczą-

¹⁸ Sam termin „struktury segmentarne”, kusząco poręczny przy opisie plemion archaicznej Europy, zapożyczyłem od afrykanistów, mimo że określane tym wyrażeniem wspólnoty w Czarnej Afryce łączyły się ze sobą raczej „poziomo” niż hierarchicznie; cf. M. Ty m o w s k i, *Państwa Afryki przedkolonialnej*, Wrocław 1999, s. 132 nn.

cych wędrowek nie brak zresztą wzmianek wskazujących, że w drogę ruszali tylko niektórzy; inni zostawali. Barbarzyńców, którzy wkraczali na terytoria Cesarstwa i tworzyli tam swoje królestwa nie da się traktować po prostu jako plemiona przeniesione *in gremio* z terenów *barbaricum* w rzymski świat. Mimo to pozostawali oni w nowych sytuacjach i w nowym otoczeniu nosicielami wzorów swojej plemiennej kultury i plemiennej tradycji prawnej. Z tego względu nie wydaje się niedopuszczalnym anachronizmem używanie przymiotnika „plemienne” w odniesieniu do owych wzorów, tradycji i poczucia tożsamości etnicznej. Pozwoliłem sobie na tę terminologiczną dwuznaczność w swojej książce, ale pozwalali sobie na nią także inni historycy, że wspomnę tylko tytuł świetnej książki Stefana Gasparriego z 1983 r.: „La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane” („Tradycyjna kultura Longobardów. Struktura plemienna i pogańskie przeżytki”). Przyjmuję jednak zawarty *implicit*e w Państwa pytaniu apel o ostrożność.

2.8: *W zachodniej Europie niewiele wiadomo o komunikacji naukowej w bloku radzieckim, w szczególności między krajami wschodniej Europy pod radziecką hegemonią i po jej upadku. Czy po „upadku muru” mieliście poczucie, że w tej dziedzinie dokonał się radykalny zwrot?*

Odp.: Ubolewam nad dawnym i obecnym niedostatkiem takich kontaktów. Teraz można go wyjaśnić (ale nie usprawiedliwić) dążeniem do nadrobienia straconego czasu w kontaktach z Zachodem. W schyłkowym imperium komunistycznym kontakty z „bliską zagranicą” były nadzorowane i ograniczane podobnie jak kontakty z Zachodem. Działo się tak nie bez powodu. Podczas „praskiej wiosny” polskie władze obawiały się z zarazy z południa, natomiast w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych to my — Polacy — byliśmy nosicielami zarazy, która mogła się przenieść do naszych sąsiadów zachodnich, południowych i wschodnich. Ale mimo strachu rządów i wszelakich utrudnień historycy poszukiwali kontaktów; chcieliśmy pracować razem nad wspólnymi problemami naszej historii — także średniowiecznej. Po 1989 r. coś się odmieniło, jakbyśmy już nie spoglądali na siebie nawzajem. Spoglądamy na Zachód widząc w nim prawdziwego zwycięzcę zimnej wojny ze Związkiem Radzieckim. Nie zamierzam komentować politycznego aspektu tego stanu ducha (bardzo szczególnie jego wyrazem jest frustracja niemieckich *Ossis*); gdy idzie o jego wymiar intelektualny w dziedzinie badań historycznych, wydaje mi się on godny pożałowania. Ustawiając się w pozycji subalterna wobec historiografii zachodniej, jej wielkich tematów badawczych i perspektyw kulturalnych, ryzykujemy utratę oryginalnych treści, którymi moglibyśmy wzbogacić europejską wymianę myśli. Ostatnio jednak miałem okazję przekonać się naocznie, że w Moskwie, w Wilnie i w Pradze wciąż żywa jest wola podjęcia na nowo kontaktów i wspólnych prac nad problemami wschodnioeuropejskiego średniowiecza.

2.9: *Czy w ostatnim dwudziestoleciu rozwinęły się w Polsce nowe formuły prowadzenia i finansowania badań naukowych (przez państwo i przez sektor prywatny), odmienne od praktyki panującej w czasach komunizmu, analogiczne zaś do tego, co robi się np. we Francji lub we Włoszech?*

Odp.: Prywatny biznes, który pojawił się w Polsce po upadku komunizmu przypomina pod względem kulturowym to, co opisywał niegdyś Dickens: wyznaje najbardziej prostą odmianę ekonomicznego liberalizmu i najczęściej nie stawia sobie za cel finansowania badań. Nadal mamy, jak za czasów PRL, trzy rodzaje instytucji zajmujących się badaniami naukowymi: publiczne uniwersytety, sieć instytutów Polskiej Akademii Nauk i tzw. jednostki badawczo-rozwojowe. Te ostatnie nastawione są na aplikacje technologiczne i w czasach komunizmu utrzymywane były przez ministerstwa poszczególnych gałęzi przemysłu (górnictwa i energetyki, budownictwa, przemysłu maszynowego itp.). Po prywatyzacji niektóre z tych jednostek zlikwidowano, inne zaś nadal są finansowane z budżetu państwa, ale są w trudnej sytuacji materialnej. Badania podstawowe prowadzone na Uniwersytetach i w Polskiej Akademii Nauk finansowane są ze środków publicznych, ale w wyniku redukcji wydatków podyktowanej innymi priorytetami budżetowymi grozi im zubożenie materialne. Stabilnemu finansowaniu długofalowych programów badań podstawowych zagraża też tendencja do bieżącej komercjalizacji nauki, która miałaby czerpać środki głównie, jeśli nie wyłącznie, z konkursów o granty.

Publiczne uniwersytety starają się zaradzić kłopotom materialnym rekrutując poza limitem określającym liczbę studentów, którzy zgodnie z Konstytucją nie płacą za studia, drugie tyle studentów płacących czesne. Po upadku komunizmu i przekształceniach gospodarczych wytworzył się w Polsce chłonny rynek usług edukacyjnych, w wyniku czego powstały bardzo liczne uczelnie prywatne; są to głównie wyższe szkoły zarządzania i biznesu, reklamy, dziennikarstwa i nauk politycznych, a także turystyki i hotelarstwa. Uczelnie prywatne nastawione są na zyski z taśmowej dydaktyki i najczęściej w ogóle nie prowadzą badań. Wykładają w nich przeważnie ci sami ludzie, którzy są nauczycielami akademickimi uczelni publicznych lub pracownikami naukowymi instytutów PAN, a zlecone zajęcia lub dodatkowe etaty w szkołach prywatnych traktują jako uzupełnienie zbyt szczupłych zarobków w podstawowym miejscu pracy. Zatrudnienie w uczelni publicznej lub w PAN traktują oni mimo niskich zarobków jako podstawowe, bo tylko tam mają możliwość prowadzenia badań i realizacji swoich ambicji naukowych. Odpowiadając na nowe zapotrzebowanie rynku, uczelnie prywatne dużo bardziej niż publiczne przyczyniły się do ilościowego wzrostu szkolnictwa wyższego, który dokonał się jednak kosztem obniżenia jakości. Nie jest to dziwne, zważywszy że liczba studentów wzrosła pięciokrotnie, a liczebność kadry dydaktycznej — tylko o 40%. Poziom prywatnych uczelni jest na ogół znacznie niższy od poziomu starych publicznych uniwersytetów. Są jednak wyjątki: np. Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej, gdzie nie żałuje się pieniędzy na badania i konferencje na-

ukowe, co najmniej dorównuje, albo i przewyższa poziom najlepszych wydziałów psychologii na publicznych uniwersytetach. Szkoła ta jednak, choć prywatna, jest dziełem środowiska Instytutu Psychologii PAN, z którego wzięła najlepszą kadre, ambicje naukowe i wzory działania.

Jedyny znany mi przypadek finansowania polskiej uczelni wyższej przez zagraniczny podmiot prywatny dotyczy doktoranckiej Szkoły Nauk Społecznych przy Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. Szkoła ta była początkowo subwencjonowana przez György Sorosa, który z czasem swój wkład finansowy zredukował, ale się całkiem nie wycofał. Wkład Sorosa odegrał też bardzo istotną rolę w utworzeniu Uniwersytetu Środkowoeuropejskiego (CEU) w Budapeszcie, będącego bodaj najbardziej udanym nowym przedsięwzięciem tego rodzaju w dawnej strefie radzieckiej dominacji. Podkreślić warto, że w CEU, podobnie jak w znacznie skromniejszej warszawskiej Szkole Nauk Społecznych duża część studentów pochodzi z Rosji, Ukrainy i Białorusi. Rozczarowują natomiast wyniki polskich uczonych w konkursach o europejskie granty badawcze, może dlatego, że nasze środowiska akademickie nie są wprawione w pisanie podań do brukselskich urzędów.

Wreszcie godna odnotowania wydaje mi się inicjatywa skupionej wokół Jerzego Axera grupy wybitnych uczonych humanistów z Uniwersytetu Warszawskiego, którzy utworzyli tam Instytut Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”, a wcześniej formułę Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych (MISH), wzorowaną na międzywydziałowych studiach matematyczno–przyrodniczych (MISMaP). Wzór MISH i MISMaP został następnie przejęty przez najlepsze polskie uczelnie. Nie jest to oczywiście powszechna, lecz elitarna formuła uniwersyteckiego kształcenia, ale idzie ona skutecznie pod prąd ogólnej tendencji do zniżania polskiego szkolnictwa wyższego i budzi nadzieje, że uda nam się przed zniżaniem obronić.

2.10: *W 1982 r. na międzynarodowej konferencji mediewistycznej w Spoleto Aleksander Gieysztor wspominał m.in. o systematycznych badaniach wykopaliskowych prowadzonych przez archeologów z NRD na położonych w tym państwie wczesnośredniowiecznych stanowiskach słowiańskich¹⁹. Czy istniała w tym zakresie tradycja równoległych lub skoordynowanych badań prowadzonych przez historyków polskich i wschodniemieckich? Czy dałoby się rozciągnąć na średniowiecze międzynarodowe programy współpracy naukowej w rodzaju podjętej w latach dziewięćdziesiątych polsko–niemieckiej inicjatywy pod nazwą *Forschungen zu Mensch und Umwelt im Odergebiet in ur- und frühgeschichtlicher Zeit (Mainz am Rhein 2002)* pod kierownictwem Eike Gringmuth–Dallmer i Lecha Leciejewicza?*

¹⁹ A. Gieysztor, *Les Antiquités slaves: problèmes d'une historiographie bicentenaire*, [w:] *Gli Slavi occidentali e meridionali*, t. I, s. 30.

Odp.: Kto bada wczesnośredniowieczne stanowiska archeologiczne między Odrą a Łabą, siłą rzeczy musi zajmować się Słowianami. Pewnie, że były tu wspólne zainteresowania i wysiłki badawcze wschodnioniemieckich i polskich archeologów; w tej sprawie odsyłam do prac Lecha Leciejewicza opublikowanych także w Włoszech²⁰. W NRD koordynował te badania Zentral Institut für Alte Geschichte und Archäologie tamtejszej Akademii Nauk. Po zjednoczeniu Niemiec instytut ten został zlikwidowany, co zagrażało zerwaniem ciągłości badań nad zachodnimi Słowianami we wczesnym średniowieczu. Wspomniane w Państwa pytaniu Forschungen zu Mensch und Umwelt im Odergebiet były czymś w rodzaju niemiecko–polskiej akcji ratunkowej, która niestety nie miała dalszego ciągu. Dziś zainteresowanie słowiańską przeszłością w ośrodkach, które zajmują się w Republice Federalnej prowadzeniem badań archeologicznych, zdaje się ostatecznie wygasać. Na szczęście nie uległa zerwaniu ciągłość badań historycznych; w tym względzie podkreślić trzeba wielkie zasługi Christiana Lübke, który kontynuuje tradycje historiograficzne Wolfganga Fritze i Klausza Zernacka oraz utrzymuje żywe kontakty z mediewistami polskimi.

2.11: *Z włoskiej perspektywy Polska wydaje się krajem o wyrazistej tożsamości katolickiej. Wiemy jednak, że Pan nie przypisuje temu czynnikowi wielkiej wagi w swoich badaniach. Czy w polskiej historiografii, a szczególnie w mediewistyce daje się zauważyć wpływ wiary katolickiej na refleksje, interpretacje i konkluzje sformułowane przez badaczy?*

Odp.: Kościół katolicki jest dziś w Polsce instytucją wywierającą wielki wpływ na politykę i na życie społeczne; zarazem jednak po śmierci prymasa Wyszyńskiego, a następnie Jana Pawła II wydaje się on pozbawiony wielkiego autorytetu przywódczego. Brak ten jest moim zdaniem czynnikiem ryzyka. We Włoszech neutralność wyznaniowa państwa jest zasadą ustanowioną swego czasu pod rządami Chrześcijańskiej Demokracji i nadal obowiązującą. Polska nie miała niestety formacji politycznej podobnej do włoskiej chadecji. Dziś mamy do czynienia z jednej strony z narodowo–katolickim populizmem Radia Maryja, z drugiej zaś z mniejszościowym, ale dynamicznym antyklerykalizmem. Nie wydaje mi się, by te nurty dochodziły do głosu w poważnych badaniach historycznych; natomiast artykulacje katolickiej „kultury wysokiej” wydają mi się w ostatnim dwudziestoleciu słabsze niż można się było spodziewać. Owszem, mogę wymienić wybitnych mediewistów, którzy zdają się czerpać inspiracje z chrześcijańskiej myśli filozoficznej, jak Jerzy Kłoczowski (autor syntezy poświęconej swoistości historycznej Europy Środkowo–Wschodniej w średniowieczu) lub Roman Michałowski²¹. Owszem, istnieje Katolicki Uniwersytet Lubelski, który ma w swoich dziejach

²⁰ L. Leciejewicz, *Gli Slavi occidentali: le origini delle società e delle culture feudali*, Spoleto 1991.

²¹ J. Kłoczowski, *Młodsza Europa. Europa Środkowo–Wschodnia w kręgu cywilizacji chrze-*

okresy pełne chwały, a także epizody mniej chwalebne, bez wątpienia jednak pozostaje uczelnią wysokiego lotu. Nie potrafiłbym jednak w obszarze moich zainteresowań badawczych wyróżnić nurtu o wyraźnym zabarwieniu katolickim ani w Polsce, ani we Włoszech, które też przecież mają swoją „katolicką tożsamość”. Nie mówię przy tym o tzw. wartościach chrześcijańskich, które są głęboko zakorzenione w europejskiej kulturze niezależnie od różnorodności jej składników, ani o postawach religijnych samych historyków. Osobiście jestem agnostykiem (w Polsce mówi się o takich „niewierzący” lub „niedowiarek”), co nie jest dziwne, gdy się weźmie pod uwagę mój życiorys, ale nie wiem w jaki sposób ten niedostatek wiary miałby wpływać na moją wyobraźnię historyczną i antropologiczną. Może jednak jest to widoczne dla innych.

3. HISTORIA GOSPODARCZA I JEJ ODMIANY

3.2: *W pracach swoich jest Pan bardzo powściągliwy w odwoływaniu się do marksistowskich teorii ekonomicznych. Widać to już w konkluzjach Pańskiej rozprawy o posiadłościach ziemskich weneckiego klasztoru (1962–1964), gdzie z wielką ostrożnością zwraca Pan uwagę na specyfikę analizowanego przypadku i na ryzyko pośpiesznych uogólnień. Poza tym wydaje się, że Pańskie zainteresowania badawcze skupiały się głównie na okresie „przedkapitalistycznym”. Jak Pan dziś odczytuje swoje pierwsze prace?*

Odp.: W pierwszej połowie lat sześćdziesiątych uważałem się jeszcze za marksistę. Takie samookreślenie, podobnie jak okoliczność, że byłem marksistą zbuntowanym („rewizjonistą”) mieściły się jednak w kategoriach głównie ideologicznych i politycznych. Moje przekonania miały oczywiście wpływ także na mój sposób postrzegania odległej historii, ale ten wpływ nie polegał na bezpośrednim wynikaniu wniosków badawczych z przesłanek doktrynalnych. Naprawdę nie widziałem powodu, żeby w pracach dotyczących średniowiecza składać jakieś deklaracje ideowe. Społeczeństwa przedkapitalistyczne interesowały mnie zawsze i nadal interesują. Ale zmieniam się, także jako historyk. Gdy zdarza mi się czytać moje wczesne prace, mam takie wrażenie, jakbym oglądał własne zdjęcia z czasów młodości: rozpoznaję siebie, ale jak bardzo się zmieniłem!

3.3: *Pańska książka „Organizacja gospodarcza państwa piastowskiego, X–XIII w.”, opublikowana w 1975 r. i zrekapitulowana w Pańskim referacie odczytanym w 1982 r. na międzynarodowej konferencji w Spoleto, została wznowiona w Polsce w roku 2000. Czy mógłby Pan umieścić ją w nurcie badań nad początkami państwa polskiego, a także we własnej biografii — ukazała się przecież po*

pierwszych przymusowych przerwach w Pańskim zawodowym życiorysie? Poza tym opisuje ona państwo i społeczeństwo Polski piastowskiej z perspektywy — wbrew tytułowi — nie tylko ekonomicznej.

Odp.: Mój referat przesłany do Spoleto nie tyle przedstawiał moją pierwszą książkę, ile zapowiadał następną, opublikowaną w 1987 r. pod tytułem „Chłopi w monarchii wczesnopiastowskiej”. Była to praca zamówiona w 1977 r. przez Instytut Historii PAN jako pierwszy tom projektowanej serii „Chłopi w społeczeństwie polskim”. Tak się paradoksalnie złożyło, że tylko ten tom został ukończony i opublikowany. Pracowałem nad nim pilnie w latach 1977–1980, aż do sierpniowych strajków i powstania „Solidarności”. Wydarzenia te przerwały moją pracę badawczą. W ciągu następnych szesnastu miesięcy toczyła się w Polsce najprawdziwsza rewolucja, która miała w moich oczach bezwzględny priorytet; zanim jednak wciągnęła mnie ona w swoje tryby, zdążyłem zebrać materiały do nowej książki oraz napisać kilka artykułów i rozprawę o kasztelaniach biskupich w XII–XIII w., opublikowaną w 1980 r. w dwóch kolejnych numerach „Przeglądu Historycznego”²². Zobowiązałem się też do napisania referatu na konferencję w Spoleto wiosną 1982 r., ale działalność związkowa czyniła te projekty czymś zupełnie nierealnym. Stan wojenny gen. Jaruzelskiego paradoksalnie przestawił mnie z powrotem na tory zawodowe.

Zostałem zatrzymany nocą z 12 na 13 grudnia 1981 r. po zebraniu Komisji Krajowej „Solidarności” i umieszczony w dwuosobowej celi więzienia w podwarszawskiej Białolece. Miałem ze sobą własną książkę z 1975 r., którą przywiozłem z Wrocławia na prezent dla Zbyszka Bujaka, ale teraz przydała się mnie; poza tym miałem papier i długopis, a także dużo czasu i ochoty na przygotowanie referatu do Spoleto. Napisałem go po włosku w sześć tygodni, po czym zapobiegliwie przepisałem, tak że miałem dwa egzemplarze. Jeden oddałem do ocenzurowania władzom więziennym z prośbą o przekazanie Aleksandrowi Gieysztorowi, który był wtedy prezesem PAN i stał na czele grupy polskich mediewistów wybierających się do Spoleto. Administracja więzienna nie przekazała mu jednak mojego tekstu tłumacząc się, że nie może go ocenzurować, bo nie zna włoskiego. Na szczęście generałowie uważali, że mogą nam odmówić wszystkiego prócz pociechy religijnej. Co niedziela przyjeżdżali do więzienia księża, by odprawić dla nas mszę. Oznajmiłem, że muszę się wypowiedzieć i w zaimprovizowanym konfesjonale dałem młodemu jezuitcie drugi egzemplarz referatu dla Gieysztora. Duchowny sprawnie schował rękopis pod habit i wyniósł z więzienia. Tydzień później w Spoleto Gilmo Arnaldi, wspierany przez Lecha Leciejewicza (który wymawiał trudne wyrazy, np. narzaz) odczytał mój referat. Nieco później administracja więzienna pozwoliła dostarczyć mi materiały, które zebrałem przez parę lat z myślą o „Chłopach” oraz kilkanaście

²² K. Modzelewski, *Między prawem książęcym a władztwem gruntowym*, cz. I: *Z zagadnień początków poddaństwa w Polsce*, PH, t. LXXI, 1980, z. 2, s. 209–234; cz. II: *Instytucja kasztelanii majątkowych Kościoła w Polsce XII–XIII w.*, PH, t. LXXI, 1980, z. 3, s. 449–480.

najpotrzebniejszych do tej pracy książek. Nie byłem jeszcze aresztowany i oskarżony, lecz tylko internowany, korzystałem więc z warunków łagodniejszych od tego, co przewidywał zwyczajny regulamin więzienny. Miałem szczęście. W grudniu 1982 r., gdy władze uczyniły mi ten zaszczyt i oskarżyły, wraz z sześcioma innymi członkami Komisji Krajowej, o podjęcie próby obalenia ustroju, zostałem aresztowany, czyli przewieziony z Białoleki do pawilonu izolacyjnego mokotowskiego więzienia, ale książek i notatek, które przy tej przeprowadzce miałem w swoim więziennym bagażu, nikt nie kwestionował.

Od tej pory każda prośba o dostarczenie mi nowych książek była odrzucana (z jedynym wyjątkiem „Mitologii Słowian” Gieysztor) , przysługiwało mi natomiast jako aresztowanemu nieograniczone prawo do korespondencji, oczywiście cenzurowanej. Drogą listowną dostawałem więc od kolegów teksty średniowiecznych dokumentów, o które prosiłem. Wojskowy prokurator, który te listy cenzurował, nigdy nie kwestionował łacińskich tekstów, gdyż ambicja nie pozwalała mu przyznać, że ich nie rozumie. Siedziałem w dwuosobowej celi bez głośnika, przesłuchania były bardzo rzadkie, mogłem więc skupić się na pracy i w ciągu 1983 r. napisałem pierwszą redakcję „Chłopów”. Dyrekcja IH PAN nie uzyskała zgody na przekazanie jej rękopisu, ale skopiowałem go drobnym maczkiem w zeszytcie A-4 i przeszwarcowałem na widzenie adwokackie, skąd mec. Ewa Pruchniewicz wyniosła go do Instytutu. Zosia Kozłowska przerobiła następnie moje gryzmoły na maszynopis, więc jakiś tekst był na wszelką ostateczność zabezpieczony. Pełny rękopis pozostał w moich rękach i wyszedł wraz ze mną na wolność 6 sierpnia 1984 r. na mocy amnestii. Po niezbędnych przeróbkach i uzupełnieniach złożyłem „Chłopów w monarchii wczesnopiastowskiej” w wydawnictwie „Ossolineum”. Książka ukazała się w 1987 r. Uważam, że do czasu ukazania się „Barbarzyńskiej Europy” było to moje największe osiągnięcie.

3.4: *Jakimi względami podyktowana była reedycja Pańskiej pierwszej książki? Czy wprowadził Pan do niej jakieś poprawki lub uzupełnienia? A jak pierwsze wydanie tej książki, zwracającej uwagę na swoistość wschodniej Europy w średniowieczu, zostało przyjęte we wschodniej Europie pod radziecką dominacją?*

Odp.: „Organizacja gospodarcza państwa piastowskiego” była pracą debiutancką. Inicjatywa jej reedycji nie pochodziła ode mnie, lecz od redaktora serii, prof. Jana M. Piskorskiego. Próbowałem go przekonać, żeby wznowił raczej moją książkę o chłopach, która także traktowała o systemie prawa książęcego, ale czyniła to w sposób znacznie dojrzały i pełniejszy (zawierała m. in. szczegółową analizę informacji o daninach i posługach na rzecz monarchii, obszernie rozdziały o organizacji opolnej, o kasztelaniach biskupich i o początkach immunitetu). Ale prof. Piskorski kierował się własnymi kryteriami. Dla niego i dla jego rówieśników moja „Organizacja gospodarcza” była istotnym punktem odniesienia, gdyż symbolizowała otwarte zerwanie ze schematyzmem, jaki próbowano po wojnie narzucić polskiej mediewistyce. Z tego samego powodu książka ta wzbudziła

zainteresowanie kolegów czeskich (obszerny artykuł Dušana Třeštika i Barbary Krzemieńskiej–Třeštk, opublikowany jednak nie w Czechosłowacji Husaka, lecz w „Acta Poloniae Historica”), słowackich (Matus Kučera), radzieckich (Boris Fłoria), nie mówiąc już o reakcjach polskich (artykuły recenzyjne Benedykta Zientary i Henryka Łowmiańskiego czy odniesienia w referacie Juliusza Bardacha na XXX konferencji w Spoleto (1982). Do drugiego wydania „Organizacji gospodarczej” nie wprowadziłem poprawek ani uzupełnień, dołączyłem natomiast posłowie przedstawiające nowemu pokoleniu czytelników historiograficzny kontekst i okoliczności polityczne, w jakich ukazało się pierwsze wydanie mojej pracy doktorskiej.

3.5: *W książce z 1975 r. poza pracami polskojęzycznymi cytuje Pan głównie literaturę francuską. Podobnie w rozprawie „La transizione dall’antichità al feudalesimo” umieszczonej w I tomie „Annali di Storia d’Italia”, Einaudi, Torino 1978 bibliografia cytowanych przez Pana prac, poza rzeczą jasną włoskimi, jest niemal wyłącznie francuska. Czy to wynika z większego współbrzmienia Pańskich poglądów z historiografią francuską, czy też odzwierciedla po prostu zasoby polskich bibliotek?*

Odp.: To wynikało, niestety, z barier językowych. Mam taki defekt, że uczę się języków obcych w bezpośrednim kontakcie. Tak nauczyłem się francuskiego i włoskiego (rosyjski znałem z dzieciństwa), zanim nie ściągnąłem sobie na głowę, poczynając od połowy lat sześćdziesiątych, przerw w życiorysie i restrykcji paszportowych. W latach 1983–1984 w izolacyjnym pawilonie mokotowskiego więzienia (któremu, jak widać, sporo zawdzięczam) rozwinąłem dzięki pilnej pracy z samouczkiem językowym szkolne rudymenty mojej niemieczyny. W tym samym czasie przez parę miesięcy rozmawiałem po angielsku z pewnym Tamilem ze Sri Lanki, który siedział ze mną w celi. Niestety nie wykorzystałem należycie tej okazji, bo nie chciałem przerwać nauki niemieckiego. W rezultacie daję sobie radę z lekturą prac niemieckich i angielskich, ale gorzej jest z mówieniem, a znacznie gorzej z rozumieniem ze słuchu. Po 1989 r. moje wyjazdy naukowe szły torami przetartymi przez wcześniejsze kontakty i umiejętności komunikacji, prowadziły więc do Włoch i do Francji. Dopiero w 2001 r. miałem okazję spędzić dwa miesiące na stypendium w Getyndze. Przez te dwa miesiące prawie nie wychodziłem z biblioteki, starając się bodaj w części nadrobić braki w znajomości niemiecko- i anglojęzycznej literatury niezbędnej do pracy nad „Barbarzyńską Europą”. Wszystkiego nadrobić się nie da, ale łatwo sprawdzić, że bibliografia prac, które cytuję w tej książce, jest w znacznej większości niemiecka. Nie wynika to ze „współbrzmienia” poglądów (bardzo często chodzi o prace, z którymi polemizuję), tylko z wielkiego dorobku niemieckiej historiografii w badaniach nad europejskimi barbarzyńcami.

4. WSPÓLNOTY, SĄSIEDZTWO, „STRUKTURY SEGMENTARNE”, BARBARZYŃSKI KOLEKTYWIZM: „BARBARZYŃSKA EUROPA”.

4.1: *Pańska książka z 1975 r. zawiera w załączku istotne elementy Pańskiej późniejszej orientacji badawczej, tego co Pan sam określał wielokrotnie jako „podejście antropologizujące”. Wśród problemów, które pojawiają się już w pierwszych Pańskich pracach, a w „Barbarzyńskiej Europie” znalazły się w centrum uwagi, jest problem wspólnot sąsiedzkich. Jak rozwinęło się Pańskie zainteresowanie tą tematyką?*

Odp.: Powiedziałbym, że moja pierwsza książka „zawierała w załączku” istotne wątki drugiej, która z kolei stanowiła swego rodzaju zapowiedź „Barbarzyńskiej Europy”. Pierwszy rozdział „Chłopów w monarchii wczesnopiastowskiej” nazywa się „Wolna ludność pospolita w społeczeństwie plemiennym”. Problem wspólnot sąsiedzkich (opoli), ledwie muśnięty w „Organizacji gospodarczej”, został w „Chłopach” potraktowany obszernie i szczegółowo (spory fragment rozdz. I i cały rozdz. V). W 1983 r. niewiele jeszcze wiedziałem o odpowiednikach opola w świecie germańskim (alemańska *centena*, saski *pagus-Go*, skandynawski *Herad*), ograniczyłem się więc do Polski i do tego, co można wywnioskować z

polskich źródeł, przede wszystkim z trzynastowiecznych przywilejów immunitetowych. Określenia opola w źródłach (np. *opole id est vicinia aliarum villarum eisdem conterminalium* według nieomal leksykalnego objaśnienia w pewnym dokumencie, podczas gdy ogół mieszkańców opola określano jako *universitas viciniae* lub *tota vicinitas*, czasem ze wskazaniem na główną miejscowość terytorium opolnego, np. *districtus opole de Mstov*) są wymowne. Mimo to obraz organizacji opolnej w dokumentach jest jednostronny, gdyż instytucje kościelne, które zabiegały o zwolnienie swoich dóbr od opolnych ciężarów i powinności oraz skrybowie, którzy redagowali stosowne przywileje, interesowali się wyłącznie obowiązkami nałożonymi na wspólnoty sąsiedzkie przez państwo. Chodziło o jedną tylko daninę: każde opole miało dostarczyć księciu corocznie jednego wołu i jedną krowę. Był to ciężar ponoszony wspólnym sumptem przez całą zbiorowość, toteż egzemplcja przyznana klasztornej wiosce wywoływała protesty w sąsiednich wsiach; ich mieszkańcy *asserebant homines monasterii debere secum stare in prestatione opole, vacca videlicet et bove*. Poza tym *universitas viciniae* była zobowiązana do wspierania administracji terytorialnej monarchii w utrzymywaniu porządku. Opole musiało wskazać sprawcę zabójstwa lub wspólnie zapłacić karę za zabójstwo, jeżeli nie potrafiło wskazać i wydać winowajcy. Miało też obowiązek tropić, chwycić i wydawać sądowi zbiegłych rozbójników lub złodziei, a w razie niedopełnienia tej powinności płacić za nich należną karę; wreszcie musiało informować na żądanie urzędników monarchii o lokalnych realiach, których znajomość była niezbędna przy wykonywaniu czynności administracyjnych lub sądowych, a jeśli wyszło na jaw, że skłamali, ogół płacił karę za fałszywe zeznanie swoich przedstawicieli. We wszystkich tych sprawach *universitas viciniae* gromadziła się nie z własnej inicja-

tywy, lecz na wezwanie księcia lub jego urzędnika, który puszczał w obieg od wsi do wsi tzw. laskę opolną — tradycyjny symbol przewodnictwa na wiecu sądowym. Moim zdaniem wszystko to wyraźnie wskazuje, że opole było wspólnotą starszą od państwa, która została podporządkowana państwu i zmuszona do wspomagania jego administracyjnych organów, niezdolnych do działania bez przymusowej współpracy wspólnot sąsiedzkich. Pisząc o chłopach i o wczesnym państwie musiałem siłą rzeczy zająć się tymi wspólnotami.

4.3: *Czy skupienie uwagi na wspólnotach sąsiedzkich pozwoliło Panu podejść inaczej do problemu etnicznych korzeni i uwarunkowań?*

Odp.: Nie myślałem o tym w takich kategoriach. Możemy przypisać tożsamości plemiennej etniczny charakter, ponieważ w źródłach uchwytne jest zarówno poczucie więzi z plemienną ekumena (aczkolwiek więź grupy z jej terytorium występuje jeszcze silniej we wspólnocie sąsiedzkiej), jak i mit łączącej wspólplemieńców wspólnoty krwi. Możemy też przypisać etniczny charakter wielkim wspólnotom językowym (helleńskiej, słowiańskiej, germańskiej, celtyckiej, bałtyjskiej itp.), przynajmniej dopóki zróżnicowanie dialektów nie stanęło na przeszkodzie oralnej komunikacji. Więź sąsiedzka, choć może silniejsza, miała jednak inny charakter i nie wydaje mi się, by wolno ją było utożsamiać z etniczną lub stawiać na tej samej płaszczyźnie.

W książce o chłopach, oprócz obszernej analizy źródeł dotyczących opoli, zająłem się także problemem przekształceń etnicznych. Jak zauważył Aleksander Gieysztor, przed powstaniem państw uchwytne są w słowiańskim świecie dwie płaszczyzny integracji etnicznej: regionalna, czyli tożsamości plemienne, odśrodkowe wobec państwa budowanego przeciw na gruzach plemion, oraz płaszczyzna wspólnoty językowej, oparta na zdolności komunikowania, w ramach której uznawano za swoich tych wszystkich, którzy mówili zrozumiałymi słowami (stąd „Słowianie”), w przeciwieństwie do obcych, którzy bełkotali jak niemi (stąd „Niemcy”). Państwo ruskie, polskie ani czeskie nie mogło zatem oprzeć się na żadnej starszej od niego wspólnocie etnicznej. Długi proces kształtowania się wspólnot narodowych był następstwem powstania średniowiecznych państw, rezultatem ich kilkunastowiecznej upartej działalności. Tak mniej więcej pisałem w zakończeniu „Chłopów w monarchii wczesnopiastowskiej”.

4.4: *W jakiej mierze rozwój Pańskich badań, które legły u podstaw „Barbarzyńskiej Europy” odzwierciedla złożone drogi rozwoju polskiej mediewistyki? I jak ta książka została przyjęta w Polsce?*

Odp.: Na miłość boską, trudno wskazać własne miejsce w łańcuchu tradycji historiograficznych. Zmuszony do takiej autorefleksji, musiałbym chyba cofnąć się do czasów międzywojennych i wspomnieć książkę Kazimierza Tymienieckiego „Społeczeństwo Słowian lechickich — ród i plemię” (Lwów 1928), przede wszystkim jednak kapitalne „Studia nad początkami społeczeństwa i państwa litewskie-

go” Henryka Łowmiańskiego (2 tomy, Wilno 1931–1932). Tymieniecki próbował uchwycić ślady struktur rodowych i plemiennych w średniowiecznym ustroju chrześcijańskiej Polski, podczas gdy Łowmiański analizował bezpośrednie świadectwa misjonarzy i krzyżaków o istniejących jeszcze w XIII i XIV w. polityczno–społecznych strukturach oraz instytucjach kultu pogańskiego plemion bałtyjskich, które stawiały czoła przemożnemu naciskowi chrześcijańskiego świata. Wizja ta, solidnie zakotwiczona w źródłach i ukształtowana pod widocznym wpływem dziewiętnastowiecznego ewolucjonizmu, została przez Łowmiańskiego podjęta na nowo w jego monumentalnych „Początkach Polski” (6 tomów, Warszawa 1963–1985). Wbrew tytułowi, Polska zajmowała w tym dziele pozycję raczej marginesową w ramach szerokiej porównawczej panoramy badań nad archaicznymi społeczeństwami świata słowiańskiego, z istotnymi odniesieniami do świata Bałtów i sporadycznie również Germanów. Łowmiański nie wahał się sięgać aż po świadectwa Cezara i Tacyty o starożytnych Germanach, nie czynił jednak użytku z praw barbarzyńskich z wyjątkiem słowiańskich, tj. Prawdy Ruskiej i Zakonu Sudnego Ljudiem. Mimo rozmaitych niedostatków i polemik, wielkie dzieło Łowmiańskiego wywarło głębokie wrażenie i głęboki wpływ na polską historiografię; było zresztą wyrazem jej najlepszych tradycji. Ja także byłem pod jego wrażeniem, zwłaszcza gdy idzie o perspektywę porównawczą oraz niektóre elementy przedstawionej przez Łowmiańskiego wizji społeczeństw przedpaństwowych (plemiennych według terminologii ogólnie przyjętej w historiografii polskiej lub rodowo–plemiennych, jeśli kto woli terminologię obiegową w historiografii rosyjskiej). Co się tyczy użytku terminu *barbaricum* na oznaczenie wspólnych rysów archaicznej kultury ludów celtyckich, germańskich, słowiańskich i bałtyjskich, poprzedził mnie archeolog i historyk Lech Leciejewicz, którego główne prace są we Włoszech znane. O swojej historiograficznej zależności od Aleksandra Gieysztor, a także od Karola Buczka wspominałem już wyżej.

„Barbarzyńska Europa” nie była więc obca polskiej kulturze historiograficznej; została też w Polsce przyjęta bardzo dobrze. W akademickich czasopismach ukazały się artykuły recenzyjne Jerzego Strzelczyka („Przegląd Historyczny”, 2005), Lecha Leciejewicza („Kwartalnik Historyczny”, 2005) i Romana Michałowskiego (również „Przegląd Historyczny”, 2005 i „Acta Poloniae Historica”, 2007). Ponadto książka ta miała znaczne powodzenie wydawnicze (ponad 6 tys. sprzedanych dotychczas egzemplarzy, niemało jak na tego rodzaju pozycję na naszym rynku księgarskim); uzyskała ona nagrodę Klio na targach książki historycznej w 2004 r. oraz nagrodę Fundacji na rzecz Nauki Polskiej w 2007 r.

4.5: *Jak wpłynął na tok Pańskich badań poszerzony w ostatnim dwudziestoleciu dostęp do zachodniej historiografii? Czy uznał Pan za punkt zwrotny czy raczej za potwierdzenie swojego podejścia do problematyki świata barbarzyńskiego opublikowany w 1974 r. artykuł Reinharda Wenskusa „Probleme der germanisch–deutschen Verfassungs– und Sozialgeschichte im Lichte der Ethnosoziologie”, w któ-*

*rym niemiecki uczony „traktował [...] plemiona celtyckie, germańskie, słowiańskie i bałtyjskie jako jeden krąg kulturowy, w obrębie którego tradycyjne społeczeństwa zorganizowane były na zbliżonych zasadach”?*²³

Odp.: Nie byłoby „Barbarzyńskiej Europy” bez moich wypadów po 1991 r. (gdy skończyła się skrócona kadencja Senatu) do paryskich i włoskich uniwersytetów i bibliotek, w końcu zaś do Max–Planck Institut für Geschichte w Getyndze, którego biblioteka wydała mi się miniaturą raj. Mój zamysł badawczy był nie do zrealizowania bez nadrobienia choćby w części dramatycznego niedoboru kontaktów z historiografią zachodnią. Byłem paraliżująco świadom niedostatków mojej erudycji. Poza tym próba przekroczenia chińskiego muru, który od dwóch stuleci rozdzielał horyzonty badań nad germańskimi i słowiańskimi barbarzyńcami wymagała odwagi. Nacjonalistyczne przesłanki tej segregacji obszarów badawczych były, rzecz jasna, do odrzucenia bez ceregieli, ale wielki dorobek badań nagromadzonych na całkiem odrębnych torach miał niemałą siłę bezwładu. W tej sytuacji esej Wenskusa był dla mnie decydującym impulsem. Wielki niemiecki historyk powiedział na głos to, co w głębi ducha myślałem i rozważałem jako ewentualny projekt badawczy. Było to czymś więcej niż potwierdzeniem mojego zamiaru. Wenskus natchnął mnie odwagą niezbędną do tego, by przekroczyć etniczną segregację porównawczych horyzontów w badaniach nad europejskimi barbarzyńcami. Był to pomysł Wenskusa i angażując się w jego częściową realizację, poczułem się w pewnym sensie dłużnikiem pierwszego pomysłodawcy.

4.6: *Mimo, że „Barbarzyńska Europa” została wybrana książką miesiąca listopada 2008 r. przez czasopismo recenzji księgarskich „L’Indice dei libri del mese” (wybór ten stanowi jak dotąd pierwsze echo Pańskiej publikacji we włoskich dyskusjach historiograficznych), spotkała się ona także z reakcjami pełnymi zakłopotania, zwłaszcza ze strony Patricia Geary i Stefana Gasparriego²⁴. Obaj krytycy zgodnie kwestionują to, co uznali za statyczną i niezróżnicowaną wizję germańskich i słowiańskich wspólnot plemiennych, opartą głównie na interpretacji źródeł o charakterze prawnym. Jakie stanowisko zajmuje Pan wobec tych obiekcji i jak odnosi się Pan do sugestii Stefana Gasparriego, że powinien Pan poświęcić więcej miejsca analizie społeczeństwa słowiańskiego?*

Odp.: Zakłopotanie jest wzajemne. W konkluzji swojej recenzji Stefano Gasparri stwierdza: „Naszkiecowane przez Modzelewskiego »społeczeństwo pan-germańskie« nigdy nie istniało”. Przedstawianie tez adwersarza jako fikcji jest

²³ Artykuł ten opublikowany został w „Historische Forschungen für Walter Schlesinger”, wyd. H. Beumann, Köln 1974, a przytoczona przez moich rozmówców rekapitulacja jego głównej tezy zaczerpnięta została z mojej „Barbarzyńskiej Europy” (w polskim wydaniu na s. 12) — K. M.

²⁴ P. Geary, *Europe al plurale*, „L’Indice dei libri del mese”, 2008, nr 11; S. Gasparri, *L’eredita germanica e slava*, ibidem (oba teksty są artykułami recenzyjnymi z włoskiego wydania „Barbarzyńskiej Europy” — K. M.).

pewnym sposobem wyrażania różnicy zdań. Przyjmuję różnicę zdań do wiadomości i nie podejmuję dyskusji z zawartym *implicite* w sposobie jej sformułowania przeświadczeniem ontologicznym. Dziwi mnie jednak, że mój model archaicznych społeczeństw barbarzyńskiej Europy został określony w kategoriach etnicznych jako „pangermański”. Podobna kategoria nie przyszła mi do głowy. Przeciwnie, nicią przewodnią mojej książki jest próba przezwyciężenia etnicznej segregacji badań nad światem germańskim i słowiańskim. Myślę, że były wśród tamtejszych plemion odmienności ustrojowe, ale że w grę wchodziły te same odmienności w germańskiej i w słowiańskiej części *barbaricum*. Prócz tego myślę, podobnie jak Reinhard Wenskus, że przed przekroczeniem progu państwowości i chrystianizacji ludy germańskie, słowiańskie, bałtyjskie i najprawdopodobniej również celtyckie należały do tego samego kręgu kulturowego, i że ich instytucje, tradycje prawne i struktury mentalności były zasadniczo porównywalne. Wynika z tego dyrektywa metodologiczna nakazująca porównawcze badanie tych archaicznych społeczeństw, a więc także łączną interpretację dotyczących ich źródeł.

Poszerzenie horyzontu porównawczego zakłada jednak konfrontację źródeł odległych od siebie nawzajem nie tylko w przestrzeni, ale i w czasie. Najstarsze obszerne i szczegółowe świadectwo o germańskich plemionach oraz ich archaicznym ustroju pochodzi od Tacyta. Ani jednak Tacyt, ani inni autorzy rzymscy nie słyszeli nawet o istnieniu Słowian. Na równie szczegółowe i stosunkowo obszerne świadectwo o ustroju plemion słowiańskich trzeba było poczekać ponad dziewięć wieków, aż do Thietmara z Merseburga. Mimo 915 lat, jakie upłynęły od „Germanii” Tacyta do ekskursu o Lucicach, zapisanego przez Thietmara ok. 1013 r. w związku z wydarzeniami z roku 1005, a także mimo tego, że Thietmar nie znał Tacyta, zbieżność obu świadectw rzuca się w oczy. Ale właśnie konfrontacja tych źródeł, jako naruszająca kanon synchronii, budzi metodologiczny sprzeciw zarówno Patricka Geary, jak i Stefana Gasparriego.

Patrick Geary odrzuca moją „metodę [...]”, która polega na łącznym odczytaniu, jakby chodziło o jeden zespół źródeł, heterogenicznej serii tekstów prawnych [chodzi o tzw. *leges barbarorum* — K.M.] [...] uzupełniony fragmentami z częściej używanych tekstów narracyjnych w rodzaju Adama z Bremy [...] wedle klucza interpretacyjnego »Germanii« Tacyta. W rezultacie, podobnie jak w wyniku dziewiętnastowiecznych badań prowadzonych wedle podobnej metody, otrzymujemy coś na kształt ponadczasowego cyklu, w którym tekst z I w. objaśnia trzynastowieczny spis prawa, a dwunastowieczny dokument islandzki objaśnia tekst spisany w Italii VII w. Nic dziwnego, że wyłania się z tego nieuprawniona wizja segmentarnego i acefalicznego społeczeństwa tradycyjnego [...], wizja [...] statyczna i nadzwyczajnie jednorodna”, która „mogłaby [...] stosować się równie dobrze do tradycyjnych społeczeństw Afryki, Hindukuszu lub albańskich terenów górskich, podobnie jak do ludów Europy Środkowej i Wschodniej w pierwszym tysiącleciu”. Stefano Gasparri podziela krytyczną opinię Patricka Geary: „wykorzystanie źródeł bardzo odległych w czasie i przestrzeni [...] przynosi w rezultacie obraz kultury

i społeczeństwa germańskiego [? — K.M.] funkcjonującego poza czasem i wszelką zmianą”.

Rozbieżność metodologiczna między nami opiera się zatem na różnym sposobie pojmowania czasu historycznego i przestrzeni kulturowej. Wspominałem już o tym problemie w związku z warsztatem historycznym Aleksandra Gieysztora, który zestawiał świadectwo Saksa Gramatyka z wynikami terenowych badań etnograficznych w Bułgarii: dwa źródła o bardzo różnym charakterze, rozdzielone dystansem chronologicznym blisko 800 lat i dystansem geograficznym 2 tys. kilometrów przekazały identyczny dialog obrzędowy. Moje podejście do tego rodzaju zbieżności jest zapewne bliższe postawie badawczej antropologa (lub etnologa), podczas gdy Stefano Gasparri i Patrick Geary wydają się bardzo przywiązani do rozpowszechnionego tradycyjnie w historiografii aksjomatu synchronii. Ale ponad różnicami metodologicznego wyznania wiary łączy historyków wspólna reguła nadrzędna: nasze polemiki muszą się artykułować jako rozbieżne sposoby odczytania źródeł, przy czym obowiązuje zakaz pomijania milczeniem źródeł „niewygodnych”, które przeczą naszym tezom. Dlatego pozwolę sobie przytoczyć parę istotnych dla naszej dyskusji przykładów.

Według Tacyty („Germania”, cap. 7) germańscy wodzowie zapewniali sobie posłuch wojowników raczej mocą osobistego przykładu niż siłą rozkazu (*exemplo potius quam imperio*), jako że prawo stosowania przymusu wobec uczestników wyprawy nie przysługiwało dowódcom, lecz kapłanom; tylko oni mogli brać wojowników w więzy, stosować chłostę lub karać śmiercią, i to nie z polecenia wodza, lecz jakby na rozkaz boga, który — według przekonania Germanów — towarzyszył idącym do walki. Dlatego udając się na wojnę zabierali oni ze sobą z leśnych sanktuariów i nieśli do boju jakieś sakralne wizerunki i znaki. Według Thietmara (lib. VI, cap. 22–23 i lib. VII, cap. 64) wojsko związku plemion lucickich przyłączyło się w 1005 r. do wyprawy Henryka II przeciwko Polsce niosąc „swoich bogów” na czele pochodu (*deos suimet precedentes subsequuti*). Bogowie ci (a właściwie ich wizerunki) byli przedstawieni na świętych stanicach, nieodzownych w czasie wyprawy wojennej (*nisi ad expeditionis necessaria*), ale w czasie pokoju zamkniętych w świątyni Swarozycy w Radogoszczy, którą otaczał zewsząd święty i nietykalny las. Ilekroć trzeba było ruszać na wojnę, oddziały czterech plemion lucickich zbierały się w tym miejscu, by wziąć swoje stancie i razem wyruszyć na wyprawę. W 1017 r., podczas kolejnej wspólnej z wojskiem cesarza wyprawy przeciwko Polsce, jeden z niemieckich rycerzy rzucił kamieniem i przebił wizerunek lucickiej bogini przedstawiony na stancie; wówczas kapłani znieważonego bóstwa obecni — jak widać — na wyprawie wnieśli przed oblicze Henryka II, który nią osobiście dowodził, skargę o świętokradztwo i uzyskali od chrześcijańskiego cesarza 12 funtów srebra tytułem okupu.

W dziesiątym rozdziale „Germanii” Tacyt opisuje podwójną wyrocznie przeprowadzaną przez plemiona germańskie przed podjęciem ważnych decyzji. Najpierw kapłan plemienia interpretował znaki nacięte na drewnianych losach roz-

sypanych na białej tkaninie. Jeżeli przepowiednia oparta na losach była pomyślna, wymagano potwierdzenia jej przez inny rytuał wyroczny. W sprawach szczególnie ważnych dla wspólnoty, jako medium potwierdzające wróżby służył biały koń, hodowany specjalnie do takich celów w plemiennym sanktuarium. Kapłan wraz z królem lub innym przywódcą plemienia zaprzęgali tego konia do świętego wozu i towarzyszyli mu formułując przepowiednię na podstawie zachowania zwierzęcia. Z opisu wynika, że tylko zgodny wynik obu obrzędów uchodził za rękojmię powodzenia zamierzonej akcji. Thietmar (lib. VI, cap. 24) przedstawił podwójny obrzęd wyroczny praktykowany przez Luciców znacznie obszerniej i bardziej szczegółowo niż uczynił to Tacyt w odniesieniu do starożytnych Germanów. Biskup–kronikarz oparł zapewne te informacje na naocznym świadectwie wysłanników Henryka II, którzy musieli asystować przy kolejnych etapach kształtowania decyzji lucickiej starszyny o zawarciu sojuszu wojskowego z cesarzem: najpierw wyrocznia, następnie uchwała wiecu, wreszcie zaprzysiężenie przymierza. Jakoż rytuały towarzyszące tym aktom zostały w „Kronice” kolejno opisane. Na początku wyroczni kapłani Swarōżyca, mrużąc do siebie nawzajem jakieś zaklęcia, rozkopywali z ostentacyjnym drżeniem ziemię, aby wydobyć ukryte w niej drewniane losy, z których odczytywali wróżebne znaki. Następnie umieszczali losy z powrotem w podziemnym schowku i przyprowadzali konia przeznaczanego do czynności obrzędowych. W odróżnieniu od tego, co pisał Tacyt o wyroczniach Germanów, u Słowian konia tego nie zaprzęgano do świętego wozu, lecz nakładano na niego wspaniałe siodło, które — zgodnie z przenikliwą uwagą Saksa Gramatyka — było własnością boga. Kapłani z oznakami głębokiej czci przeprowadzali tego wierzchowca przez wbite na krzyż w ziemię włócznie i ze sposobu, w jaki zwierzę przekraczało przeszkodę, wnioskowali o pomyślnej lub niepomyślnej wróżbie. Lucicy podejmowali zamierzoną akcję jedynie wtedy, gdy oba obrzędy wyroczne — z losów i z konia — przyniosły zgodny, pozytywny wynik (*si in duabus hiis rebus par omen apparet, factis completur; sin autem, a tristibus populis hoc prorsus omittitur*)²⁵.

Wreszcie trzeci przykład. W 797 r. Karol Wielki ogłosił kapitularz saski, w którym określił sposoby ochrony porządku publicznego na terytoriach trzech saskich plemion (Westfalów, Angrarów i Ostfalów) pokonanych militarnie i włączonych do państwa Franków, ale jeszcze nie ujętych skutecznie w ramy królewskiej administracji. Porzucając przedwczesne i nierealistyczne zamiary sformułowane w poprzednim kapitularzu (z 785 r.), Karol Wielki postanowił teraz pozostawić lokalną jurysdykcję na terenach Saksonii w rękach terytorialno–sąsiedzkich wspólnot określanych w kapitularzu zamiennie terminami *ipsi pagenses* („sami mieszkańcy okręgu”), *vicini* lub *convicini*. W razie ostentacyjnego nieposłuszeństwa

²⁵ Vide świetną analizę świadectwa Thietmara w artykule L. P. S ł u p e c k i e g o, *Per sortes ac per equum. Wyrocznia w Radogoszczy*, [w:] *Europa barbarica, Europa christiana*, Warszawa 2008, s. 245–248.

„buntownika”, który zignorował zarówno wyrok własnych sąsiadów, jak i spowodowane tym warcholstwem wezwanie przed sąd do pałacu samego króla, Karol Wielki, nie dysponując jeszcze w tym kraju skutecznymi instrumentami przymusu administracyjnego, upoważnił lokalną wspólnotę do zastosowania wobec winowajcy przymusu przewidzianego przez stare, plemienne prawo Sasów (*secundum eorum ewa*). Mieszkańcy okręgu sąsiedzkiego mieli zgromadzić się na wiecu i, jeśli podejmą w tej sprawie jednomyślną decyzję (*si unanimiter consenserint*), wolno im będzie spalić dom „buntownika”.

W historiografii niemieckiej sporo dyskutowano nad charakterem prawnym podpalenia domu jako środka represji karnej, nikomu jednak nie przyszło do głowy, by skonfrontować normę kapitulacza saskiego z 797 r. z ekskursem lucickim w „Kronice” Thietmara. Według merseburskiego biskupa Lucice nie mieli króla, ale o ważnych sprawach wspólnoty decydowali jednomyślnie na wiecu, po czym zgodnie wprowadzali podjęte decyzje w czyn; jeśli zaś jeden ze współplemieńców stawiał otwarty opór realizacji tego, co postanowiono na wiecu, tracił całe swoje mienie w wyniku podpalenia i nieustannej grabieży (*omnia incendio et continua depredatione perdit*) lub musiał zapłacić na następnym wiecu okup równy swojej własnej główszczyźnie. W identyczny sposób postępowali, według współczesnego Thietmarowi świadectwa Brunona z Kwerfurtu, Prusowie zgromadzeni na wiecu, który miał zdecydować o losach misji św. Wojciecha. Samym misjonarzom nakazano niezwłoczne opuszczenie Prus, ale wobec własnego współplemieńca, który wprowadził Wojciecha z towarzyszami do tego kraju, orzeczono drakońską karę: jego dom miał być spalony, jego żony (w liczbie mnogiej, co podnosi wiarygodność świadectwa) oraz dzieci sprzedane w niewolę, a jego mienie — rozdzielone (*Sancti Adalberti Vita altera*, cap. 25). W podobny sposób według Helmolda (lib. I, cap. 83) pogańscy Wagrowie jeszcze w XII w. karali współplemieńca, który pogwałcił tradycyjne normy ochrony cudzoziemskiego gościa: wolno było (*licitum est*) strawić pożarem dom winowajcy i jego mienie, i wszyscy zwracali się przeciw niemu piętnując go jako nikczemnika godnego pogardy, który powinien być przez każdego odpędzany (*ab omnibus exsibiliandum* lub, wedle innej wersji rękopisu, *ab omnibus exiliandum*).

Spalenie domu, czyli akt pozbawiający winowajcę miejsca między ludźmi i nietykalnego schronienia, było zatem tylko inauguracją kary o charakterze ciągłym. Jednostka ukarana w ten sposób była pozbawiona wszelkiej prawnej ochrony i wystawiona bez szans obrony na zabór mienia ze strony każdego, komu się tak spodobało; nadto zakazany był jej wstęp do ludzkich siedzib, musiała zatem żyć w lesie jak dzikie zwierzę. Równało się to wykluczeniu przestępcy z macierzystej wspólnoty, a w rezultacie z gatunku ludzkiego — okrutna, kolektywistyczna represja praktykowana przez społeczeństwa, które nie dysponowały jeszcze środkami administracyjnego przymusu. W „cywilizowanych” monarchiach średnio-wiecznych to wykluczenie stało się karno-sądową prerogatywą króla i przybrało postać banicji połączonej z konfiskatą mienia. W nowej sytuacji nie stosowano już

podpalenia, ale odpowiednie normy prawa zachowały ślady, choćby tylko terminologiczne, tradycyjnych praktyk. Tak więc w obszernej Prawdzie Ruskiej (art. 6 i 7) związana z banicją konfiskata mienia nazywała się wciąż *razgrablenije* („rozgrabienie”), co odpowiada dosłownie wyrażeniu Thietmara *continua depredatio*; tak też w tytule 55 Prawa Salickiego sprawca obrabowania grobu jest ogłaszany jako *wargus* (*id est expellis* — wyjaśnia glosa z końca IX w.) i obowiązuje zakaz przyjmowania go na nocleg lub podania mu choćby kromki chleba, dopóki nie pojedna się on z krewnymi sprofanowanego nieboszczyka, i to oni mają prosić króla, aby *wargus* „mógł powrócić między ludzi”; podobnie według praw Edwarda Wyznawcy banita „nosi wilczą głowę” od dnia, gdy został postawiony poza prawem, przeto Anglowie nazywają go *wulfeshead*, podczas gdy w Skandynawii banitę zwano „chodzącym po lasach” (*skokgangr*), a w Irlandii „szarym psem” (*kuglas*), czyli wilkiem²⁶.

Zbieżność wymienionych przykładowo świadectw źródłowych wydaje się niezaprzeczalna i nie jest wynikiem literackich zapożyczeń. Thietmar, jak niemal wszyscy średniowieczni pisarze (z wyjątkiem Rudolfa z Fuldy) nie znał „Germanii” Tacyta; wykluczyć można także przypuszczenie, by inspirował się kapitularem saskim Karola Wielkiego. Świadectwo Thietmara o lucickich wyroczniach i stanicach wojennych jest zresztą znacznie bardziej szczegółowe i konkretne, niż informacje Tacyta o podobnych instytucjach starożytnych Germanów; także relacja Thietmara o spaleniu domu i grabieży mienia człowieka, który nie podporządkował się decyzjom wiecowym jest obszerniejsza i bardziej wymowna od lakonicznej formuły zapisanej w kapitularku z 797 r. Przytoczone teksty narracyjne są mniej lub bardziej odległe w czasie i przestrzeni, ale opierają się na relacjach ludzi, którzy obserwowali „na żywo” społeczeństwa jeszcze nie ujęte w karby organizacji państwowych i Kościoła; w wypadku kapitularka saskiego z 797 r. mamy do czynienia ze społeczeństwem archaicznym, którego transformacja, choć już zapoczątkowana przez frankijskich zdobywców, natrafiała na wielkie trudności i nie była jeszcze faktem dokonanym. Wszystkie te świadectwa dotyczą funkcji kultu pogańskiego w organizacji wspólnot plemiennych, w ich politycznych decyzjach i wojennych przedsięwzięciach, a także kolektywistycznego charakteru przymusu, a więc kluczowych elementów archaicznego ładu społecznego. W imię czego mielibyśmy zignorować zbieżność tych świadectw?

Przywodzi mi to nieodparcie na myśl polską anegdotę o babci, która udała się z wnuczkiem do ogrodu zoologicznego. Zaciekawione dziecko domagało się informacji o każdym egzotycznym zwierzęciu, a babcia nie miała dostatecznej wiedzy ani cierpliwości, by wszystko objaśniać, Wreszcie dotarli do żyrafy i na kolejne pytanie „co to jest?” zniecierpliwiona babcia odpowiedziała: „takich zwierząt

²⁶ *Die Gesetze der Angelsachsen*, wyd. F. Liebermann, Berlin 1912, t. I, s. 621 (prawa Edwarda Wyznawcy); cf. J. Strzelczyk, *Iroszkoci w kulturze średniowiecznej Europy*, Poznań 2008, s. 26.

w ogóle nie ma”. Ale one są. Musimy objaśnić ich istnienie. Nie da się zaprzeczyć zbieżności świadectw źródłowych. Kto chce zaprzeczyć konkluzji o strukturalnym podobieństwie archaicznego ładu plemion germańskich opisanych przez Tacyty i plemion lucickich opisanych przez Thietmara, musi w jakiś inny sposób objaśnić zbieżność tych źródeł. Pewnie, że nie sposób było tego zrobić w wąskich ramach artykułu recenzyjnego. Oczekuję zatem rozwiniętych i udokumentowanych replik. Książka moja utkana jest z lektury źródeł, jedno po drugim, jedno w powiązaniu z drugim. Aby uzasadnić sprzeciw, potrzebne jest inne odczytanie tych źródeł. Odmowa lektury na nic się nie zda.

4.7: *Czy można powiedzieć, że przypisuje Pan szczególnie długie trwanie wartości informacyjnej źródeł normatywnych? Również to wzbudziło zastrzeżenia zarówno Patrica Geary, jak i Stefana Gasparriego, wyrażone pokrótce w wąskich ramach recenzji. Gasparri napisał: „Nie da się odtworzyć obrazu społeczeństw wyłącznie (lub prawie wyłącznie) na podstawie wytworzonych przez nie spisów prawa, jak to czyni Modzelewski [...] Jego opis tradycyjnego społeczeństwa germańskiego [...] może być tylko w niewielkiej mierze zastosowany zarówno do świata z tej, jak i z tamtej strony antycznego limesu”.*

Odp.: Akurat ta obiekcja Gasparriego polega na nieporozumieniu. Nie przyszedł mi do głowy pomysł (rzeczywiście absurdalny), by odnieść ten sam obraz archaicznego społeczeństwa „zarówno do świata z tej [czyli rzymskiej], jak i z tamtej [czyli barbarzyńskiej] strony limesu”. Moja „Barbarzyńska Europa” jest w gruncie rzeczy studium niepiśmiennych społeczeństw i kultur. Plemiona barbarzyńskie nie znały pisma, więc nie pozostawiły świadectw o sobie samych. Dysponujemy na ich temat tylko świadectwami pochodzącymi z zewnątrz, od pisarzy reprezentujących starożytną lub średniowieczną cywilizację, którzy obserwowali „na żywo” współczesne sobie „dzikie” plemiona, patrzyli jednak na barbarzyńców z obcej im, zewnętrznej perspektywy — albo ze świadectwami *ex post*, które związane są ze zjawiskami długiego trwania, i z taką właśnie sytuacją mamy do czynienia w tzw. *leges barbarorum*. Analizę tych zapisów tradycji prawnej traktowałem jako ścieżkę, która może zaprowadzić do plemiennej przeszłości europejskiego *barbaricum*, a więc do świata poprzedzającego budowę germańskich królestw na terenie rzymskim, czyli do świata zewnętrznego w stosunku do Rzymu; z tamtej, a nie z tej strony limesu.

W epilogu swojego edyktu Rotari podkreślał z naciskiem, że nie wydaje nowych praw, tylko spisuje ustną dotychczas tradycję prawną swojego ludu. Podobnie tzw. krótki prolog do Paktu Prawa Salickiego przedstawia tę kodyfikację jako zapis tego, co mówili czterej głosiciele prawa na wiecach odprawionych z drugiej strony Renu, czyli w plemiennej ojczyźnie Franków. W obu wypadkach chodzi o twierdzenia, które miały legitymizować pisemną kodyfikację; nie sposób traktować ich dosłownie. W rzeczywistości spisanie ustnego prawa stanowiło nie tylko rewolucyjną zmianę w dziedzinie komunikacji, ale było też okazją do mniej

lub bardziej istotnych zmian w samych normach. Poddawano je cenzurze, eliminując zbyt jawne odwołania do kultu pogańskiego i starając się modyfikować „stare, dobre prawo” w interesie monarchii. Ale nie dało się zmienić zbyt wiele na raz, zwłaszcza że praktyka sądowa toczyła się po dawnemu w nurcie żywego słowa. „Kultura Longobardów, podobnie jak pozostałych ludów germańskich — napisał swego czasu Stefano Gasparri we wstępie do swojej edycji „Praw Longobardów” — była [...] oparta na przekazie ustnym; i właśnie w momencie jej przejścia od oralności do pisma następowało z jednej strony przerwanie jej tradycyjnej ewolucji [...] z drugiej zaś powstawały warunki [...] dla utrwalenia przekazu bardzo starych treści. Przejście to nastąpiło w VII w. i edykt Rotariego ze swym podwójnym prologiem jest jego podstawowym świadectwem”²⁷.

Pozwoliłem sobie na ten cytat nie dla złośliwości, lecz przede wszystkim dlatego, że podzielim przytoczoną myśl Stefana Gasparriego i mam nadzieję, że on też ją nadal podziela. Nie bagatelizuję przy tym różnic między prawami rozmaitych ludów germańskich. Paolo Delogu słusznie zwrócił uwagę na istotną różnicę między edyktem Rotariego a współczesną mu kodyfikacją wizygocką („Liber iudiciorum”): w Hiszpanii i Akwitanii ciągłość instytucji administracyjnych schyłkowego Cesarstwa pod współrządami elit wizygockiej i rzymskiej przyczyniła się do wczesnej romanizacji kulturowej barbarzyńców oraz ich prawa, podczas gdy w longobardzkiej Italii upadek późnoantycznego ładu i monopol polityczny germańskiej elity sprzyjały długiemu trwaniu tradycji prawnej tych, których Rotari określał uroczystie jako *gens nostra Langobardorum*²⁸. Toteż kodyfikacja Rotariego obfituje w „bardzo stare treści”, które wywodzą się z plemiennej przeszłości Longobardów i mogą wzbogacić nasze wyobrażenie archaicznego ładu „spoza limesu”, podczas gdy kodyfikacja Chindaswinta i Receswinta nie jest użyteczna dla takiej rekonstrukcji.

Ale wczesna romanizacja Wizygotów oraz ich prawa z całą pewnością nie była wcześniejsza od ich „bliskiego spotkania” z Cesarstwem Rzymskim. Kontrast między edyktem Rotariego a wizygocką „Księgą sądów” odzwierciedlał bardzo odmienne okoliczności historyczne, w jakich kształtowały się dwie germańskie monarchie sukcesyjne i bardzo odmienny sposób, w jaki ułożyły się stosunki między elitą barbarzyńską a późnorzymskim społeczeństwem w północnej Italii i w Hiszpanii. W wypadku Wizygotów mamy do czynienia z sytuacją raczej wyjątkową ze względu na radykalne zerwanie ich najstarszej pisemnej kodyfikacji z plemienną tradycją prawną. Królestwo Burgundów też nawiązywało do późnoantycznego systemu *hospitaticum* i opierało się na współrządach barbarzyńskiej elity z prowincjonalną arystokracją rzymską; mimo to burgundzka „lex Gundobada”

²⁷ S. Gasparri, *La memoria storica dei Longobardi*, [w:] *Le leggi dei Longobardi. Storia, memorie e diritto di un popolo germanico*, Roma 2005, s. XIX.

²⁸ P. Delogu, *L'editto di Rotari e la società del VII secolo*, [w:] *Visigoti e Longobardi*, red. J. Arce i P. Delogu, Firenze 2001, s. 329–355.

zachowała pewne „bardzo stare treści” barbarzyńskiej tradycji normatywnej, podczas gdy treści takich próżno by szukać w zachowanych fragmentach najstarszej kodyfikacji wizygockiej („Codex Euricianus”) i są one z gruntu obce „Księdze Sądów” z połowy VII w. Rysy archaiczne są natomiast bardzo widoczne w Pakcie Prawa Salickiego; są też mniej lub bardziej uchwytny, na rozmaite sposoby, w innych prawach barbarzyńskich.

Tropienie w tych źródłach śladów archaicznej przeszłości jest przedsięwzięciem trudnym, wymagającym analizy szczególnych okoliczności, w jakich dochodziło do skodyfikowania tradycji prawnej barbarzyńców w rozmaitych monarchiach sukcesyjnych. Siłą rzeczy musiałem zająć się tymi monarchiami i społeczeństwami „po tej”, czyli rzymskiej stronie limesu. Było to jednak dla mnie niezbędną przesłanką krytycznej analizy źródeł, środkiem prowadzącym do celu. Zamiar mój polegał na tym, by — podążając tropem śladów uchwytnych w zapisach barbarzyńskiej tradycji prawnej — dotrzeć do odległej przeszłości plemienną, starszej od pisma i zewnętrznej wobec świata rzymskiego, a więc dotrzeć „na tamtą stronę limesu”.

Trzeba jednak podkreślić, że możliwość zastosowania retrogresji ponad progiem strukturalnej przemiany jest z natury rzeczy ograniczona. W 785 r., zaraz po wcieleniu do królestwa Franków trzech pokonanych plemion saskich (Westfalów, Angrarów i Ostfalów), Karol Wielki zabronił im gromadzenia się na plemiennych wiecach, chyba że to król Franków nakaże im się zgromadzić. Państwo nie mogło tolerować w swoim łonie militarnej i politycznej organizacji plemion. Struktury polityczne plemion nie przetrwały w żadnym z królestw sukcesyjnych, ani zresztą w żadnym z państw słowiańskich powstających w X w. na terenach *barbaricum*. Poza paroma wyjątkami — jak np. patriarchalna opieka rodowa króla Longobardów nad wszystkimi wolnymi Longobardkami lub pozycja króla jako ostatniego ogniva w rodowym porządku spadkobrania — polityczny wymiar plemiennego ładu nie znalazł odzwierciedlenia w królewskich kodyfikacjach. Długotrwała ciągłość, dobrze zaświadczone w tych źródłach, dotyczyła natomiast struktur rodzinnych i rodowych, wróżdy i okupu, patriarchalnej władzy nad kobietami i jej zakorzenienia w pogańskim *sacrum*, zwyczaju spadkowego itp. Dla poznania tych bardzo istotnych aspektów tradycyjnego społeczeństwa *leges barbarorum* dostarczają świadectw absolutnie niezastąpionych. Wspólnoty sąsiedzkie natomiast badać trzeba głównie na podstawie dokumentacji archiwalnej, podczas gdy polityczne struktury wspólnoty plemienną oraz instytucje kultu pogańskiego uchwytny są głównie poprzez źródła narracyjne. Twierdzenie, że mój obraz *barbaricum* opiera się wyłącznie lub prawie wyłącznie na tekstach prawnych jest po prostu błędne.

4.8: *Jak można by zdefiniować to, co Pan rozumie przez „podobną sytuację antropologiczną” w odniesieniu do różnych ludów i różnych czasów? Czy użytek historiograficzny, jaki Pan czyni z „Germanii” Tacyta opiera się na kategorii „długiego trwania”, czy też na innych przesłankach? Co Pan sądzi o reakcjach, jakie*

zdaje się wywoływać używane przez Pana w końcowym rozdziale „Barbarzyńskiej Europy” pojęcie „barbarzyńskiego kolektywizmu”?

Odp.: Na dobrą sprawę są to pytania zmuszające mnie do określenia własnego miejsca wśród rozmaitych orientacji historiograficznych. Zanim to uczynię, muszę na chwilę powrócić do przykładów poprzednio już przedstawionych. W „Barbarzyńskiej Europie” skonfrontowałem świadectwo Tacyty o plemionach germańskich w I w. i świadectwo Thietmara o plemionach lucickich na początku wieku XI. Ich zbieżność jest moim zdaniem bezsporna i dotyczy, powtarzam, strukturalnych postaw wspólnot plemiennych. Świadectwo Tacyty dzieli od świadectwa Thietmara przeszło dziewięć wieków. To szmat czasu, ale nie chodzi w tym wypadku o długie trwanie. Między starożytnymi Germanami a słowiańskimi Lucicami nie było ciągłości; było natomiast głębokie strukturalne podobieństwo politycznej organizacji plemion i wzorów archaicznej kultury. To właśnie nazywam „podobieństwem sytuacji antropologicznej”.

Zestawienie Tacyty z Thietmarem jest tylko jednym z wielu przykładów. Można, a nawet trzeba czynić zestawienia i odnotować zbieżności między „Germanią” Tacyty (cap. 11) a „Kroniką Słowian” Helmolda (lib. I, cap. 84, wydarzenie z 1156 r.); między 12 rozdziałem „Germanii” a świadectwem Adama z Bremy (lib. II, cap. 62) o męczeństwie anglosaskiego misjonarza, którego ciało pogańscy Szwedzi ok. 1030 r. utopili w bagnie; między wnikliwymi spostrzeżeniami Tacyty o gościnności Germanów, informacjami „Strategikonu” o regułach gościnności obowiązujących wśród południowosłowiańskich sąsiadów Bizancjum w VI–VII w., bardzo podobnymi uwagami Adama z Bremy o normach przestrzeganych w tej materii przez Szwedów w XI stuleciu i spostrzeżeniami Helmolda odnoszącymi się do północno-zachodnich Słowian w drugiej połowie XII w.; między opisem wieców plemiennych w XI rozdziale „Germanii” a przebiegiem wiecu zachodniopomorskich Pyrzyczan w czerwcu 1123 r., obserwowanego na żywo przez uczestników misji św. Ottona Bamberskiego i opisanego następnie przez Herborda (lib. II, cap. 14). W świetle wszystkich tych zbieżności trzeba rozważyć ponownie problem wiarygodności Tacyty jako źródła dotyczącego społeczno-politycznego ustroju plemion germańskich w starożytności.

Klasyki niemieckiej historiografii na przełomie XIX i XX w. (orientacji najogólniej rzecz ujmując pozytywistycznej, u nas jednak zwani ewolucjonistami) darzyli Tacytę zaufaniem. Zaufanie to, może nieco naiwne, zostało podważone w 1920 r. przez Eduarda Nordena („Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania”), który zwrócił uwagę na zależność obrazu przedstawionego w dziele Tacyty od stereotypu barbarzyńców rozpowszechnionego w literaturze antycznej poczynając od Herodota. Teza Nordena, odrzucona przez historiografię nacjonalistyczną i napiętnowana przez nazistów, została zrehabilitowana i niemal powszechnie zaakceptowana w drugiej połowie XX w.; używali jej także, a może i nadużywali dekonstruktywiści. Zbieżności między „Germanią” a świadectwami rozmaitych pisarzy średniowiecznych o współczesnych im plemionach barbarzyń-

skich nie da się jednak objaśnić domniemaną wędrówką literackich toposów, pisarze ci bowiem nie znali ani Tacyta, ani Herodota, ani innych dzieł starożytnej etnografii. Nie oznacza to rzecz jasna, że w instrumentarium umysłowym kościelnych pisarzy europejskiego średniowiecza nie było stereotypów wywodzących się ze wspólnego dziedzictwa klasycznej kultury. Nie czytając Tacyta i nie mając pojęcia o istnieniu jego „Germanii”, autorzy tacy jak Rimbart, Helmold czy Herbord spoglądali na Szwedów w IX w. lub na Słowian w XII w. przez rzymskie okulary. Kulturowe podobieństwo ich punktu widzenia wzmacniało podobieństwo ich spostrzeżeń, jako że każdy sposób postrzegania jest zarazem sposobem niedostrzegania. Nie oznacza to jednak, że Tacyt, gdy spoglądał na Germanów z I w. siłą rzeczy przez rzymskie okulary i Rimbart, gdy w IX w. spoglądał przez podobne okulary na Szwedów w ogóle nie widzieli przedmiotu swoich obserwacji, tylko swoje własne okulary. Zbieżność ich spostrzeżeń wyraża nie tylko pewne pokrewieństwo kulturowe między autorami, lecz także pewne podobieństwo opisywanych przez nich społeczeństw. Zbieżności między „Germanią” a świadectwami rozmaitych średniowiecznych pisarzy o średniowiecznych barbarzyńcach nie tłumaczą się bez odniesienia do empirycznej podstawy. Inaczej mówiąc: zbieżności te potwierdzają wiarygodność Tacyta. „Germania” nie jest jałową reprodukcją toposów literackich pozbawionych empirycznej treści, lecz kopalnią informacji o plemionach germańskich I w., chociaż struktura tych informacji zależy oczywiście od kulturowej perspektywy pisarza.

Teraz możemy zająć się pytaniem ogólniejszym, czyli objaśnieniem zbieżności świadectw źródłowych dotyczących rozmaitych ludów barbarzyńskich i spisanych w różnych czasach. Czy jest uprawnione doszukiwanie się „podobnej sytuacji antropologicznej” w odniesieniu do Longobardów i Franków? Co do tego nikt bodaj nie ma wątpliwości; porównawcze podejście nie jest tu zresztą środkiem zaradczym na niedobór źródeł po jednej lub po drugiej stronie Alp, lecz niezbędnym wymiarem nowoczesnego pojmowania historii powszechnej. Ale próba poszukiwania „podobnych sytuacji antropologicznych” u pogańskich Sasów w VIII w. i u pogańskich Prusów, Liwów lub Litwinów w XIII–XV stuleciu budzi „zakłopotanie”.

Nie wydaje się, by powodem zakłopotania mogła tu być różnica etniczna. Traktowanie jej jako przeszkody w porównawczym badaniu „podobnych sytuacji antropologicznych” byłoby zresztą zwykłym nacjonalistycznym przesądem. Nie przeraża mnie widmo nacjonalizmu, ale przesąd taki nie przekonuje mnie ani trochę.

Pozostaje więc w ostatecznym rachunku pewien sceptycyzm w obliczu strukturalnych podobieństw uchwytnych pomimo wielkiego dystansu przestrzennego i chronologicznego. Myślę, że za tym sceptycyzmem kryje się z góry powzięte przeświadczenie, że podobieństwa takie mogą powstać jedynie w drodze przekazywania wzorów między sąsiadującymi ludami, i że struktury mniej lub bardziej podobne są poddane temu samemu, powszechnemu rytmowi historycznych przemian. Na tej zasadzie oczywiście podobieństwo ustroju politycznego Sasów w VIII w.

i Luciców na początku wieku XI dałoby się wytłumaczyć na gruncie bezpośredniego sąsiedztwa, a więc i wpływów, może wzajemnych, między plemionami saskimi i wieleckimi. Ale wielki dystans przestrzenny i znikomość bezpośrednich kontaktów zdają się wykluczać podobne wyjaśnienie strukturalnych podobieństw między Sasami przed podbojem frankijskim i Prusami przed podbojem krzyżackim. Sami Sasi byli zresztą przez trzy stulecia — od Chlodwiga do Karola Wielkiego — sąsiadami, przeciwnikami lub trybutariuszami królestwa Franków, ale pod względem ustrojowym pozostawali przez ten czas, a nawet przez całe siedem stuleci po Tacycie znacznie podobniejsi do plemion opisanych w „Germanii”, niż do barbarzyńskich monarchii sukcesyjnych, w tym do królestwa swoich zachodnich sąsiadów. Astronomiczny czas, tak drogi badaczom historii, był z pewnością jednakowy dla wszystkich. Ale Sasi tego nie wiedzieli. Ich historyczny czas płynął w rytmie odmiennym od czasu Rzymian, a także od czasu Franków po Chlodwiga. Niech mi będzie wolno strawestować na własną modłę słowa Stefana Gaspariego: Sasi aż do wcielenia w skład państwa Karola Wielkiego żyli w czasie spoza limesu, podczas gdy Frankowie, poczynając od panowania Chlodwiga, żyli według czasu Rzymian.

Tym sposobem dotarliśmy do najważniejszej rozbieżności. Dotyczy ona rozumienia czasu historycznego. Nie przypadkiem określając moje stanowisko wobec strukturalnych podobieństw poświadczonych w źródłach chronologicznie bardzo odległych od siebie odwołałem się do antropologii. Dla antropologa bowiem chronologia nie ma większego znaczenia; liczą się głównie struktury społeczne, wartości i wzory kultury oraz ich podobieństwa i różnice. Historiografia natomiast zazwyczaj przedstawia swoją narrację w porządku ściśle chronologicznym, stara się uchwycić zjawiska konkretne i niepowtarzalne, interesuje się raczej dynamiką niż strukturą i zwraca uwagę raczej na zmienność niż na porównywalność, a jeśli już dopuszcza badania porównawcze, stara się je ująć w karby synchronii. Nie podzielam tych klasycznych w naszym zawodzie preferencji, i to nie tylko dlatego, że w swoich badaniach natrafiłem na liczne, istotne zbieżności w źródłach odległych od siebie nawzajem w czasie i przestrzeni. Mam na względzie opcję bardziej generalną: uważam, że potrzebujemy interdyscyplinarnego otwarcia w stronę antropologii.

Ten wybór na rzecz antropologii historycznej wyraża się w moim przypadku również rozmyślnym nieposłuszeństwem wobec metodologicznego wymogu synchronii. Mam na myśli nie tylko „łączone odczytanie, jakby chodziło o jeden zespół źródeł”, tekstów narracyjnych z I i z XI lub XII w., ale także retrogresywną interpretację tzw. *leges barbarorum*; w tym wypadku istotnie odwołuję się do zjawisk „długiego trwania” i poszukuję w tych kodyfikacjach, spisanych w różnych krajach między VI a XIII w., śladów odległej przeszłości plemiennej bez umieszczania wniosków w mniej lub bardziej określonych ramach chronologicznych, a nawet bez zakładania, że wchodzi tu w grę chronologiczny wspólny mianownik. Stefano Gasparri zarzuca mi, że wyłania się z tego „całkowicie statyczny i poza-

czasowy obraz kultury i społeczeństwa”. Dla większej ścisłości należałoby zamiast „poza czasem” powiedzieć „poza chronologią” i złagodzić określenie „całkowicie statyczny”; myślę mianowicie, że społeczeństwa plemienne europejskiego *barbaricum* z trudem poddawały się zmianom, ale jednak ulegały przekształceniom głównie pod wpływem impulsów z zewnątrz. Z tymi zastrzeżeniami przyznaję się do zarzucanego mi czynu i nie wyrażam skruchy.

Patrick Geary dostrzegł podobieństwo mojej metody łącznej analizy rozmaitych kodyfikacji barbarzyńskich tradycji prawnych oraz narracyjnych świadectw o barbarzyńskich plemionach do metodologii stosowanej u schyłku XIX i na początku XX w. przez klasyków ewolucjonistycznej historiografii. Również w tym wypadku przyznaję się do zarzucanego mi czynu i nie wyrażam skruchy, ale i tym razem zachodzi potrzeba dodatkowego komentarza. Heinrich Brunner był wielkim historykiem — ani jednak ja, ani moi rówieśnicy pomni doświadczeń naszego wieku, nie możemy powrócić do historycznej wyobraźni Heinricha Brunnera; czuliśmy się z nią kompletnie naiwni. Wzbogacenie doświadczeń i zmiana wyobrażeń nie są jednak równoznaczne z odrzuceniem dorobku badawczego zgromadzonego przez naszych poprzedników. Nie dorównujemy może wzrostem mistrzom ewolucjonistycznej historiografii, ale usadowieni na ich ramionach widzimy dalej niż oni. Wolę pozostać w tej uprzywilejowanej poznańczo pozycji, niż zejść na ziemię i gryźć wielkich poprzedników w łydki, jak to czynili Otto Brunner, Theodor Mayer i inni badacze niemieckiej „nowej szkoły” w latach trzydziestych i czterdziestych XX w. Podjęta przez nich próba zniszczenia „demoliberalnej” tradycji ewolucjonizmu przyniosła skutki odczuwalne jeszcze w powojennej historiografii, została jednak z kolei poddana miażdżącej i przekonującej krytyce przez Giovanniego Tabacco, Hansa Kurta Schulzego, Františka Graussa i innych badaczy nowej generacji²⁹. Ja także w „Barbarzyńskiej Europie” przyczyniłem się do krytyki teorii *Königsfreien*. Może więc należałoby ponownie przyjrzeć się walorom dorobku badawczego ewolucjonistów. Nie powracając do ich teorii, warto podjąć problematykę porzuconą od lat trzydziestych przez zwolenników *neue Lehre* i — z niezbędnymi zastrzeżeniami — także niektóre elementy porzuconej metodologii. Dziewiętnastowieczna historiografia ewolucjonistyczna, pozostająca pod wrażeniem dzieł Lewisa Henry Morgana, była zresztą skłonna do otwarcia w kierunku etnologii. Biorąc to wszystko pod uwagę, nie powinienem chyba wypierać się pewnego pokrewieństwa z ewolucjonistami. Ale nie wywodzę się w prostej linii z tej tradycji. Jej mistrzowie nie byli moimi dziadkami; raczej już kuzynami.

Poszukując własnych historiograficznych korzeni powinienem z pewnością przypomnieć antropologizującą postawę badawczą Aleksandra Gieysztor, tak

²⁹ Vide np. G. Tabacco, *I liberi del re nell'Italia carolingia e postcarolingia*, Spoleto 1966; H. K. Schulze, *Rodungsfreiheit und Königsfreiheit. Zur Kritik der neuerer verfassungsgeschichtlichen Theorien*, „Historische Zeitschrift”, nr 219, 1974; F. Graus, *Verfassungsgeschichte des Mittelalters*, „Historische Zeitschrift”, nr 243, 1986.

bardzo widoczną w jego „Mitologii Słowian”, a także wpływ strukturalizmu, który w czasach mojej młodości docierał do nas głównie za pośrednictwem środowiska „Annales”. Gdy idzie o antropologizujące pojmowanie czasu historycznego, szczególnie bliski jest mi klasyczny produkt owej szkoły: koncepcja „długiego trwania”, sformułowana niegdyś przez Fernanda Braudela i odnowiona ostatnio w świetnym eseju Maurice’a Aymarda³⁰. Kategoria „długiego trwania” czyni nas bardziej wrażliwymi na obecność istotnych elementów przeszłości, nieraz bardzo odległej, które żyją w naszej teraźniejszości. Jest to obecność niejednorodna, którą niełatwo rozpoznać i która coraz częściej umyka z pola widzenia pod uniformizującym naciskiem globalizacji. Ale niedostrzeganie tej obecności bywa niebezpieczne. Aby uniknąć niebezpieczeństwa i rozpoznać zdradliwe ślady przeszłości, potrzebujemy interdyscyplinarnej współpracy historyków, antropologów kultury i socjologów, uzbrojonych we właściwe każdej z tych dyscyplin instrumenty metodologiczne, ale otwartych na problematykę i na perspektywy badawcze partnerów. Bez wspólnego wysiłku trudno będzie przezwyciężyć groźne złudzenie, jakoby nasza kultura stała się w dzisiejszych czasach jedyną kulturą na świecie. Dotyczy to również właściwego tej kulturze pojęcia czasu. Niedawno przeczytałem w jakimś reportażu z Afganistanu słowa pogróżki skierowane do Amerykanów przez pewnego komentanta talibów: „wy macie zegarki, ale my mamy czas”. Myślę, że wchodziło tu w grę coś bardziej istotnego niż zwykła aluzja do cierpliwości.

Wreszcie parę słów na temat określenia „barbarzyński kolektywizm”. Jest to nazwa, którą w epilogu swojej książki nadałem przedstawionej tam wizji społeczno-politycznego ustroju barbarzyńskich plemion Europy. Podsumowując swoje dociekania, chciałem zaproponować kategorię–klucz i przeciwstawić ją powszechnie używanym kategoriom–kluczom, takim jak „demokracja wolnych wojowników” historiografii ewolucjonistycznej lub odwieczne „władztwo” (*Herrschaft*) i „królewska wolność” (*Königsfreiheit*), stanowiące wizytówkę tzw. *neue Lehre* lat trzydziestych i czterdziestych ubiegłego wieku. Niezależnie od terminologicznej etykiety, kładłem nacisk na kolektywizm jako system społecznej integracji oraz instrument opresji wobec nieposłusznych jednostek w społeczeństwie, które nie dysponowało środkami administracyjnego przymusu. Nie ulega wątpliwości, że moje wyczulenie na zjawisko kolektywizmu jest produktem wyobraźni ukształtowanej przez doświadczenia charakterystyczne raczej dla wschodniej niż dla zachodniej Europy. Napisałem to wyraźnie w poszerzonej na użytek francuskich i włoskich czytelników wersji wstępu: „Nie uważam, że punkt widzenia ukształtowany przez moje doświadczenia i wschodnioeuropejską wrażliwość jest bardziej albo mniej płodny w badaniu średniowiecznych kultur. Uważam tylko, że jest on w pewnym stopniu odmienny od punktów widzenia, z jakimi mamy na ogół do czynienia w europejskiej mediewistyce. Odpowiedź na pytanie, czy ta różnica wzbogaca naszą dyskusję o przeszłości Europy nie należy do mnie, lecz do czy-

³⁰ Vide wyżej, przypis 9.

telników i krytyków tej książki”. Pierwsze polemiki autorstwa naprawdę wybitnych mediewistów zachodnich wydają mi się bez mała reakcją immunologiczną. Cierpliwości; tak czy owak, musimy się porozumiewać.

4.9: *Czy dzieli Pana istotna rozbieżność od orientacji historiograficznej określonej zbiorczą nazwą „szkoły wiedeńskiej”³¹?*

Odp.: Nie sądzę, a poza tym nie trzeba nadmiernie uogólniać: zwolennicy wspomnianej szkoły są liczni i różnorodni. Warto podkreślić, że myśli przewodnie badań Reinharda Wenskusa stanowią bardzo istotny punkt odniesienia zarówno dla mnie, jak dla Herwiga Wolframa i Waltera Pohla; mamy więc elementy wspólne w naszej genealogii historiograficznej. Odejście od pojmowania późnoantycznych i wczesnośredniowiecznych wspólnot etnicznych na sposób nieomal biologiczny wydaje mi się niepodważalnym osiągnięciem „Wiedeńczyków”, najbardziej chyba przekonująco przedstawionym przez amerykańskiego zwolennika tej szkoły, Patricka Geary; jego książkę poświęconą tej problematyce przeczytałem we francuskim przekładzie już po ukończeniu polskiej edycji „Barbarzyńskiej Europy”³². Z drugiej strony wydaje mi się równie niepodważalne, że w archaicznych kulturach mit związków krwi miał kluczowe znaczenie w pojmowaniu więzi etnicznej, a także innych rodzajów więzi społecznych, w tym osobistych zależności międzyludzkich. Więzy te jednak mogły być konstytuowane nie tylko przez urodzenie, ale z takim samym skutkiem przez rytuały towarzyszące aktowi adopcji, wyzwolenia lub przyjęcia do wspólnoty etniczno-prawnej. Według edyktu Rotariego niewolnik wyzwolony *in gaida et gisil*, czyli przez łaskę i strzałę, stawał się *fulcfree* (w pełni wolnym), jeśli jednak przy tym dotychczasowy pan nie zadeklarował, że czyni go „*amund*, czyli obcym względem siebie”, to wyzwoleniec pozostawał związany krewniaczym *mundem* ze swoim patronem i uchodził za jego współrodowca. Również przystąpienie cudzoziemca do wspólnoty tych, którzy żyli według prawa Longobardów przekształcało imigranta w rodowitego Longobarda. Krąg wyobrażeń związanych z tymi pojęciami należał do kultury bardzo odmiennej od naszej, ale wysiłek jej zrozumienia jest w zawodzie historyka podstawowym wymogiem.

Wydaje mi się znamienne, że rytuał adopcji pojawia się jako konstrukcja nośna tradycji mitohistorycznych, na których opierało się przeświadczenie o łączącej ogół współplemieńców więzi pokrewieństwa. „*Origo gentis Langobardorum*” zaczyna się od opowieści o adopcji całego ludu (w wyniku podstępu Frei) przez Wotana jako nowe bóstwo opiekuńcze Winilów–Longobardów; przenikliwa ana-

³¹ Na temat tej szkoły historiograficznej vide G. Albertoni, *L'intervista a Herwig Wolfram*, „Reti Medievali Rivista”, t. IX, 2008, s. 1–40; cf. H. Wolfram, *Origo. Ricerca dell'origine e dell'identità nell'Alto Medioevo*, red., przekład i wstęp i autorstwo wywiadu G. Albertoni, Trento 2008, s. 47–78.

³² P. Geary, *Quand les nations refont l'histoire. L'invention des origines médiévales de l'Europe*, Paris 2004.

liza tej narracji jest wielką zasługą Stefana Gasparriego³³. Uchwytne są ślady podobnej mitologii etnicznej w świecie słowiańskim. Według opisu Saksa Gramatyka (w „Gesta Danorum”, XIV, 39 zrelacjonował on wspomnienia swojego zwierzchnika kościelnego, biskupa Absalona — naocznego świadka, który w 1168 r. osobiście kierował niszczeniem sanktuariów pogańskich na Rugii), przedstawiony na posągu Świętowita układ włosów i wąsów był dokładnie taki sam, jak powszechnie przyjęty u Rugian. Podobnie jak w wypadku Longobardów i Wotana, lud musiał być fizycznie podobny do swojego bóstwa opiekuńczego, tak jak potomkowie są podobni do przodka. Pokrewieństwo między bogiem a jego ludem mogło być z powodzeniem adopcyjne (w końcu każdy lud jest wybrany), ale adopcja, tak samo jak urodzenie, stwarzała więzi krwi, które były widoczne na ciele i na twarzy każdego. W piastowskim micie dynastycznym zapisanym (i ocenzonego) przez Anonima–Galla dwaj tajemniczy wędrowcy przybywają do chaty Piasta w momencie postrzyżyn, czyli rytuału inicjacyjnego jego syna połączonego z uczcą, cudownie rozmnażają spożywane mięso i piwo, wreszcie zastępują ojca w obrzędowym akcie postrzyżyn i w nadaniu chłopcu („na wróżbę przyszłych losów”) imienia Siemowit, którego etymologia wskazuje na rodzinę panującą. W narracji tej da się odczytać motyw adopcji przyszłego władcy przez bliźniacze bóstwa³⁴. Jest to mit dynastyczny, który przypisuje Piastom jako potomkom boskich dioskurów zdolność zapewnienia ludowi dobrobytu. Zarazem jednak, biorąc pod uwagę, że barbarzyński król był dla swego plemienia „wielkim krewniakiem”, wyrazicielem więzi pokrewieństwa łączącej całą lud³⁵, bóstwa pogańskie adoptowały nie tylko króla, ale wraz z nim i za jego pośrednictwem całą wspólnotę plemienną. Tym sposobem mit dynastyczny przyjmował funkcję mitu etnogenetycznego.

Z uwag tych można wnosić, że nie jestem antagonistą „szkoły wiedeńskiej”. Dzieli mnie od niej różnica, która nie stanowi, a w każdym razie nie musi stanowić rozbieżności. Jest to różnica obszarów zainteresowań badawczych. Główni przedstawiciele „szkoły wiedeńskiej” (z bardzo ważnym wyjątkiem Waltera Pohla i jego badań nad Awarami) zajmują się barbarzyńcami przenikającymi lub wdzierającymi się do Cesarstwa Rzymskiego; ja natomiast, choć niejako po drodze musiałem zajmować się barbarzyńcami zainstalowanymi po rzymskiej stronie limesu, miałem na widoku archaiczne plemiona *barbaricum*.

Tej różnicy obszarów badawczych odpowiada różnica problematyki — w zasadzie komplementarna, czasem jednak prowadząca do odmiennych ujęć. Barbarzyńcy wkraczający na tereny Cesarstwa nie stanowili całych i zwartych wspólnot plemiennych, choćby nawet w ten sposób byli postrzegani przez Rzymian;

³³ S. Gasparri, *La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane*, Spoleto 1983, w szczególności s. 12n. i 57 nn.

³⁴ Vide J. Banaszkiewicz, *Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad średnio-wiecznymi tradycjami dynastycznymi*, wyd. 2, Warszawa 2010.

³⁵ K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, s. 401–415.

w tej sprawie zgadzam się bez zastrzeżeń z Reinhardem Wenskusem, Herwigiem Wolframem i Walterem Pohlem. Te płynne, wędrujące struktury, które przekształcały się następnie w środowiska założycielskie barbarzyńskich królestw sukcesyjnych, odczuwały jednak przemożną potrzebę zwartości. Grupa rządząca musiała w tej sytuacji narzucić ogółowi wojowników o mniej lub bardziej różnorodnym składzie wspólną tradycję plemienną — mitohistoryczną i prawną — jako niezbędną przesłankę integracji. Przekonuje mnie hipoteza Wenskusa, że była to zazwyczaj tradycja wyrażająca tożsamość grupy rządzącej. Nie jestem więc skłonny do porzucenia kategorii „jądra tradycji” (*Traditionskern*), stworzonej wprawdzie przez Wenskusa jako termin gabinetowy, ale pozostającej użytecznym narzędziem badawczym. Przykład Sasów, którzy przybyli do Italii z Alboinem, następnie jednak powrócili do Saksonii ponieważ nie mogli się pogodzić z próbą narzucenia im prawa Longobardów, wymownie świadczy o trudnościach, na jakie natrafiały działania integrujące i zdaje się wskazywać, że w wypadku „ludów” barbarzyńskich instalujących się w prowincjach Cesarstwa Rzymskiego mamy do czynienia z procesami etnogenetycznymi stosunkowo świeżej daty. Nie wynika z tego jednak, że wspólnoty etniczne osiadłe od wieków w swoich ekumenach plemiennych na terenach *barbaricum* były zjawiskiem świeżej daty lub dopiero się kształtowały.

Poza tym tradycja plemienna i tożsamość etniczno-prawna, narzucana przez zwycięskich wodzów mniejszościowym odłomom swojego „ludu-wojska”, nie tylko integrowała zdobywców (bez względu na to, czy mieli status „sprzymierzeńców” Cesarstwa, czy nie), ale stanowiła również oznakę ich wyróżnienia, a w rezultacie także ich społeczno-politycznej wyższości nad rzymską ludnością królestwa. Wyższość ta wydaje się istotnym powodem, dla którego etniczno-prawna segregacja między barbarzyńcami a Rzymianami przetrwała do połowy VII w. nawet w królestwie Wizygotów mimo jego wczesnej romanizacji spowodowanej współzrądamy gockiej elity z rzymską arystokracją. W królestwie Longobardów, gdzie germańska elita sprawowała prawdziwy monopol władzy, a w znacznej części również w królestwie Franków, etniczno-prawny rozdział barbarzyńców od Rzymian trwał znacznie dłużej. W tej sprawie pozostaję w niezgodzie ze Stefanem Gasparrim, który słusznie zwraca uwagę na nieuchronną akulturację Longobardów, ale wyciąga z tego mylny moim zdaniem wniosek, jakoby rozróżnienie prawne między nimi a Rzymianami zniknęło już pod panowaniem Liutpranda. Ówczesni Longobardowie nie musieli jednak wcale mówić innym językiem i wyznawać inną religię niż Rzymianie, by odróżniać się od nich społecznie i prawnie jako swego rodzaju stan wojowników (*exercitales*) stanowiący — mimo majątkowych nierówności w jego obrębie — polityczną wspólnotę królestwa. Wspólnota owa funkcjonowała w świadomości potocznej i w źródłach jako ogół ludzi, których prawem była *lex Langobardorum*, wciąż odrębna od prawa Rzymian (*lex Romanorum*), przy czym to ostatnie prawo obejmowało w VIII w. nie tylko duchownych, ale i bardzo licznych świeckich wolnej kondycji, którzy nie byli wojownikami. Rozbieżność między Gasparrim a mną w tej kwestii nie ma żadnej konotacji historiozoficznej

ani żadnego związku ze „szkołą wiedeńską”, lecz opiera się i rozstrzyga na gruncie rozbieżnej interpretacji rozdziałów 62, 83 i 127 edyktów Liutpranda oraz rozdziałów 2 i 3 edyktów Aistulfa³⁶. Etniczno–prawne rozróżnienie między Longobardami a Rzymianami jako zasada tradycyjnego ustroju królestwa zostało zresztą potwierdzone we włoskich kapitularzach Karola Wielkiego i Pepina, na co zwrócili uwagę Paolo Cammarosano, a także — z szerszym uzasadnieniem — Aneta Pieniądz³⁷.

Być może w „Barbarzyńskiej Europie” nie poświęciłem dość miejsca „szkole wiedeńskiej”, której znaczenie w dzisiejszej historiografii europejskiej jest bez wątpienia pierwszoplanowe. Na ogół jestem dość ascetyczny w przedstawianiu tzw. literatury przedmiotu; cytuję tylko te prace, które bezpośrednio wiążą się z moim wywodem. Może powinienem odstąpić od tego zwyczaju i poświęcić więcej uwagi historiografii.

5. KWESTIE METODOLOGICZNE

5.1: *W większej mierze niż historycy pracujący na bogatszej podstawie źródłowej, musiał Pan stawiać czoło trudnościom, na jakie natrafiają badacze wczesnośredniowiecznej Słowiańszczyzny: bardzo nierównomierne rozmieszczenie dokumentacji pisanej w czasie i przestrzeni oraz wynikająca stąd konieczność retrogressywnej interpretacji źródeł oraz wnioskowania na podstawie danych porównawczych. Już w pierwszych swoich pracach musiał Pan formułować na podstawie nazewnictwa miejscowego wnioski sięgające w daleką przeszłość — do XI–XII w.; chodziło o organizację służebną, określającą warunki życia mieszkańców i same nazwy ich osad. Jak scharakteryzowałby Pan to postępowanie badawcze z punktu widzenia metodologii historii?*

Odp.: Rzeczywiście, dokumentacja pisemna dotycząca świata słowiańskiego jest chronologicznie i geograficznie bardzo nierównomierna. W tej kwestii mogę odwołać się do mojego referatu na konferencji spoletańskiej dotyczącego słowiańskich miast w czasach pogaństwa³⁸. Kult pogański Słowian udokumentowany jest dość obficie i szczegółowo dzięki bezpośrednim świadectwom zanotowanym przez niemieckich i duńskich pisarzy kościelnych XI–XII w. Świadectwa te jednak dotyczą północno–zachodniego skrawka Słowiańszczyzny — obszaru między dolną Łabą a dolną Odrą. Poza tym dysponujemy rudymentami pamięci o pogańskiej mitologii, zapisanymi w staroruskich tekstach rocznikarskich, hagiograficznych

³⁶ S. Gasparri, *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e medioevo*, Roma 1997, s. 151–157; K. Modzelewski, *La stirpe e la legge*, [w:] *Studi sulle società e le culture del Medioevo per Girolamo Arnaldi*, red. L. Gatto, P. Supino Martini, Firenze 2002, s. 423–438.

³⁷ P. Cammarosano, *Nobili e re*, Roma–Bari 1998, s. 121n.; A. Pieniądz, *Tradycja i władza. Królestwo Włoch pod panowaniem Karolingów (774–875)*, Wrocław 2008, s. 87–89.

³⁸ K. Modzelewski, „*Sedes idolatriae*”.

i homilietycznych oraz lakonicznymi wzmiankami w „Strategikonie” Pseudo-Maurycego i w „Wojnie gockiej” Prokopa z Cezarei, dotyczącymi sąsiadujących z Bizancjum Sklawenów i Antów. Między południowo-zachodnimi, wschodnimi i południowymi krańcami słowiańskiego świata rozciągała się wielka strefa ciemności. Aby rozproszyć ten mrok, musimy siłą rzeczy zrobić porównawczy użytek z tekstów Thietmara, Adama z Bremy, trzech żywotów Ottona z Bambergu, kronik Helmolda i Saksa Gramatyka. Musimy w związku z tym zastanowić się, czy relatywna obfitość źródeł dotyczących ustroju plemiennego i kultu pogańskiego na północnopolańskim i zachodniopomorskim skrawku Słowiańszczyzny wynika z okoliczności wyjątkowo sprzyjających powstawaniu dokumentacji (produkowanej w tym wypadku przez chrześcijańskich sąsiadów dysponujących już rozwiniętym piśmiennictwem i zmagających się z pogańską irredentą miejscowych plemion słowiańskich), czy też z wyjątkowych realiów stanowiących jakąś specyfikę tego obszaru. Możemy następnie poszerzyć horyzont porównawczy obejmując nim pogańskie plemiona świata germańskiego; będzie to z podwójną korzyścią, gdyż świadectwa źródłowe o pogańskich praktykach Luciców, Obodrzyców, Pomorzan i Rugian w XI–XII w. są znacznie bogatsze od dokumentacji dotyczącej kultu pogańskiego plemion germańskich. Powinniśmy jednak pamiętać, że analiza porównawcza nie jest tylko środkiem zaradczym pozwalającym wypełnić luki w dokumentacji, lecz stanowi istotny wymiar naszej kultury historiograficznej.

Retrogresywne wykorzystanie obfitej dokumentacji trzynastowiecznej dla rekonstrukcji ustroju społecznego Polski XI–XIII w. opiera się na założeniu przekonująco uzasadnionym przez Karola Buczka: mnożenie się dokumentów, w szczególności immunitetowych egzemplarzy od ciężarów prawa książęcego i od jurysdykcji książęcych urzędników, było wyrazem stopniowego demontażu systemu, który ukształtował się przypuszczalnie wraz z ogólnopolską monarchią pierwszych Piastów. Postępujące po 1138 r. rozbitcie tej względnie jednolitej monarchii na księstwa dzielnicowe nie pociągało za sobą automatycznie zasadniczych zmian w ich ustroju wewnętrznym. Trzynastowieczne źródła pozwalają stwierdzić, że w każdym z tych księstw ludność chłopska zobowiązana była do identycznego zestawu danin i posług z tytułu prawa książęcego, że funkcjonował tam ten sam wzór organizacji dworu książęcego i administracji terytorialnej oraz publicznej jurysdykcji. Było to wciąż żywe dziedzictwo ustrojowe państwa pierwszych Piastów; nieliczne świadectwa źródłowe sprzed połowy XII w. zdają się to potwierdzać. Publiczne ciężary i publiczne sądownictwo związane z tym ustrojem poznajemy w szczególności od pierwszej połowy XIII w. dzięki coraz liczniejszym przywilejom immunitetowym, które przekazywały uprawnienia do świadczeń i kompetencje sądowe z rąk władzy monarszej w ręce panów gruntowych. Inaczej mówiąc, poznajemy system prawa książęcego poprzez proces jego demontażu, najprawdopodobniej jednak system ten nie pojawił się wraz z demontażem, lecz istniał wcześniej. Zdaniem Buczka (i moim) funkcjonował on mniej więcej przez trzy wieki; retrogresja prowadząca od XIII do XI stulecia mieściłaby się w takim razie w obrębie

tego samego kontekstu makrostrukturalnego. Można to oczywiście kwestionować i wyobrazić sobie, że i w XI i na początku XII w. państwo piastowskie zorganizowane było na innych zasadach ustrojowych niż te, które znamy z dokumentów, ale nieusuwalną słabością takich wyobrażeń jest z natury rzeczy całkowity brak podstawy źródłowej.

Organizację służebną badałem na podstawie źródeł pisanych, a jej ślady w nazewnictwie miejscowym posłużyły mi ostatecznie tylko do zilustrowania skali zjawiska. Jest to zresztą jeden z najlepiej udokumentowanych segmentów systemu gospodarczego monarchii wczesnopiastowskiej. Wzmianki o nim pojawiają się już w najstarszych polskich dokumentach (bulla z 1136 r., a właściwie umieszczone w niej notycje sięgające schyłku XI stulecia) i ciągną się aż po przełom XIII i XIV w., kiedy ludność służebna wraz z innymi elementami ustroju prawa książęcego ostatecznie zniknęła z życia i ze źródeł. W tej dosyć bogatej dokumentacji nie brak szczegółów, które pozwalają wejrzeć w mechanizm tworzenia się służebnych nazw miejscowych. Z punktu widzenia onomastyki były to rzeczowniki osobowe w mianowniku liczby mnogiej — Kucharze, Piekarze, Łagiewnicy (tj. piwowarzy), Szewcy, Kobylnicy, Szczytnicy (tj. producenci tarcz), Cieśle, Złotnicy, Sokolnicy itp. Na podstawie wzmianek w dokumentach możemy stwierdzić, że zazwyczaj chłopci wyznaczeni do dziedzicznego wykonywania tego samego rodzaju służby na rzecz monarchii zamieszkiwali zwartą, jednorodną grupą całą wieś, wskutek czego nazwa ludzi, urobiona od rodzaju ich wyspecjalizowanych obowiązków, często (aczkolwiek nie zawsze) stawała się zarazem nazwą miejscowości. Niech wystarczy za przykład bardzo jasno sformułowany dokument Bolesława Wstydlwego z 1275 r.: książę nadał wówczas swojemu podkomorzemu Mikule *hereditatem nostram, que Lagevnici vulgariter nominatur [...] que fuit hominum nostrorum, qui lagevnici vulgariter apellantur*. Podczas niedawnego najazdu Tatarów niektórzy z tych łagiewników zostali zabici, innych uprowadzono w niewolę, pozostali zaś — dokument wyszczególnia imiona dziesięciu mężczyzn (wszyscy *cum filiis*, a więc ojcowie rodzin) na książęcy rozkaz mieli się przenieść do innej wsi, gdzie otrzymali ziemię w zamian za tę, którą opuścili, przy czym mieli nadal pełnić dziedziczną służbę książęcych piwowarów³⁹. W tym wypadku widoczne jest podwójne znaczenie nazwy Łagiewnicy, którą określono zarówno wieś, jak i jej mieszkańców. Ale służebna nazwa miejscowa, gdy już zakorzeniła się w świadomości i codziennej komunikacji mieszkańców okolicy, utrwałała się jako toponim również po zniknięciu organizacji, której zawdzięczała swoje brzmienie. Wzmianka w dokumencie z 1290 r. o wsi Lutkowo zwanej też Złotnicy „z tego powodu, że mieszkali w niej niegdyś nasi książęcy złotnicy” (*Lutkowo, que alio nomine Zlotnici vocatur ex eo, quod nostri ducales aurifabri olim residerint in eadem*) była już tylko reminiscencją dawnych stosunków i wyrazem językoznawczej uczoności skryby⁴⁰.

³⁹ *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, t. I, nr 88.

⁴⁰ *Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski*, t. II, nr 644.

Produktywność służebnych nazw miejscowych wygasła wraz ze zniknięciem samej organizacji służebnej, ale jej toponomastyczne ślady w znacznej mierze przetrwały do dziś. Ponad 400 miejscowości nosi w Polsce nazwy tego typu; w Czechach jest ich prawie 150, a na Węgrzech (wraz ze Słowacją) ok. 300. Jest to materiał solidnie zakotwiczony w źródłach pisanych, sprawdzalny i bez porównania bardziej wiarygodny od domniemanych śladów toponomastycznych rzekomych arimanii, które wywiodły swego czasu na manowce włoskich mediewistów oczarowanych fantazjami Fedora Schneidera⁴¹. Znaczna część ludności służebnej mieszkała wprawdzie we wsiach noszących nazwy innego typu, np. patronimiczne lub dzierżawcze, nadto zaś część nazw służebnych uległa zatarciu pod wpływem późniejszych zmian osadnictwa i nazewnictwa, wskutek czego zachowane do dziś służebne nazwy miejscowe są tylko fragmentarycznym odzwierciedleniem istniejącej niegdyś całości; ale i tego fragmentu wystarczy, by wyrobić sobie wyobrażenie o rozmachu, z jakim budowniczo wie monarchii Piastów, Przemysławidów i Arpadów przeprowadzili specjalizację chłopskich świadczeń.

5.2: *Ogólniej rzecz ujmując, jak radził Pan sobie z łączeniem interpretacji bardzo różnych kategorii źródeł (hagiograficznych, normatywnych, kancelaryjnych itd.)?*

Odp.: Każda kategoria źródeł ma swoją szczególną optykę, czyli własny sposób postrzegania rzeczywistości, który — powtarzam to uparcie — jest zarazem sposobem niedostrzegania. Historyk zmuszony do pracy na podstawie jednorodnych źródeł wpada z reguły w pułapkę polegającą na przejęciu optyki tych źródeł, co nie ułatwia, lecz utrudnia, albo wręcz uniemożliwia ich krytykę. Spoglądanie na rzeczywistość historyczną z rozmaitych perspektyw i dostrzeganie jej różnych aspektów jest elementarnym wymogiem naszego zawodu, ale wymaga łącznego wykorzystywania różnych kategorii źródeł, które się nawzajem uzupełniają. Jeżeli mamy taką możliwość, nasze szczęście; gdy jej nie mamy, zwykle popadamy w tarapaty. Proszę mi wybaczyć ogólnikowy charakter tych uwag. Brzmiały one prawie jak komunały, ale czasem mi się zdaje, że trzeba te komunały powtarzać.

5.3: *A czy potwierdzi Pan wrażenie, że unikał Pan w swoich badaniach łączenia źródeł pisanych z archeologicznymi? Jak Pan ocenia kryjące się w tych ostatnich możliwości datowania procesów integracji kulturowej? Jak wygląda np. dialog metodologiczny między Panem a archeologiem takim jak Lech Leciejewicz, którego książka „Nowa postać świata” ukazała się w 2004 r. we włoskiej wersji, i który, co więcej, traktuje o tej samej epoce i o tej samej problematyce co Pan i podejmuje, podobnie jak Pan, próbę generalizacji?*

⁴¹ F. Schneider, *Die Entstehung von Burg und Landgemeinde in Italien*, Berlin 1924; G. Tabbacco, *I liberi del re*, przeprowadził miazdzącą krytykę pomysłów Schneidera i wyczerpująco omówił literaturę przedmiotu.

Odp.: No niestety, dotknęli Państwo mojej pięty achillesowej. Brałem udział w wykopaliskach, zwłaszcza w latach siedemdziesiątych, gdy pracowałem we wrocławskiej filii Instytutu Historii Kultury Materialnej PAN, którą podówczas kierował właśnie Lech Leciejewicz. Niestety to, że patrzyłem na wykopaliska nie oznacza, że coś z tego rozumiałem. Nie mam zawodowego przygotowania do pracy archeologa, ale niektórzy historycy, choć też takiego przygotowania nie mają, orientują się w warsztacie badań archeologicznych na tyle, by wyrobić sobie własną opinię na temat ich wyników. Aleksander Gieysztor, by przytoczyć najznakomitszy przykład, miał wrażliwość na przedmioty niebędące środkami komunikacji. Ja tego nie potrafię; droga prowadząca od glinianych skorup do rekonstrukcji ustroju społecznego pozostaje dla mnie tajemnicą. Mógłbym naturalnie zaufać konkluzjom przedstawianym przez archeologów, ale w takim wypadku powtarzałbym z drugiej ręki i bez możliwości samodzielnej weryfikacji rezultaty cudzych prac. Nie chcę tego robić, podobnie jak nie chciałbym dobierać i akceptować wśród rozmaitych twierdzeń formułowanych przez archeologów tych, które są mi po prostu wygodne, bo pasują do moich poglądów opartych na całkiem innych przesłankach. Archeologowie, którzy — jak Lech Leciejewicz — opanowali warsztat historyka lub historycy, którzy potrafią prowadzić badania archeologiczne są naprawdę nieliczni. Główna trudność tkwi moim zdaniem w niespójności semiotycznej między źródłami historycznymi, przeważnie pisanymi, a źródłami archeologicznymi, złożonymi głównie z przedmiotów wyprodukowanych dla konsumpcji, dla pracy lub dla walki ale — z wyjątkiem grobów i przedmiotów kultu religijnego — nie dla komunikacji.

Podkreślić warto, że właśnie Lech Leciejewicz namawiał mnie w latach siedemdziesiątych do badań nad plemionami barbarzyńskimi. Wiele skorzystałem ze współpracy z nim, zdaję sobie sprawę z podobieństwa naszych orientacji badawczych, ale nie udało mi się przezwyciężyć zakłopotania w obliczu „niemych źródeł” dostarczanych przez archeologię. Na poziomie historii agrarnej, technik produkcyjnych i stosunków między ludźmi a środowiskiem naturalnym jestem w stanie posługiwać się informacjami dostarczonymi przez archeologię; w odniesieniu do struktur społecznych i politycznych wymowa danych archeologicznych pozostaje dla mnie nieuchwytna. A przecież nie możemy ich pominąć. Odłamki ceramiki, ślady chat, kości zwierząt domowych nie były środkami komunikacji, nie zawierają treści semantycznych, ale to także źródła. Jeżeli nie udaje się ich objaśnić na gruncie naszych teorii, jeżeli stają na przeszkodzie naszym interpretacjom, nie możemy udawać, że nie widzimy przeszkody. Wygasły nadzieje na rychłą integrację historii i archeologii, które towarzyszyły przed pięćdziesięciu laty programowi badań nad początkami państwa polskiego, ale nie zniknęła potrzeba badań interdyscyplinarnych. Potrzebny jest dialog dla skoordynowania badań nad wspólnymi problemami, które musimy rozwiązywać w obrębie naszych specyficznych kompetencji.

6. ORGANIZACJA BADAŃ NAUKOWYCH W POLSCE

6.1: *Jest Pan od 2006 r. wiceprezesem Polskiej Akademii Nauk. Znacznie wcześniej, od 1972 do marca 1983, a faktycznie do grudnia 1981 r. pracował Pan we wrocławskiej filii Instytutu Historii Kultury Materialnej PAN, a od 1987 do 1992 r. w Instytucie Historii PAN. Jaka rolę odgrywały i odgrywają te instytucje same w sobie — wydaje się, że znacznie istotniejszą od roli odgrywanej dziś przez podobne akademie w innych krajach — i w porównaniu z Uniwersytetami?*

Odp.: Polska Akademia Nauk została utworzona na mocy ustawy z 30 października 1951 r., przy czym za wzór posłużyła oczywiście Akademia Nauk ZSRR. Mimo zasadniczych zmian merytorycznych, jakie zaszły od tamtego czasu, struktura organizacyjna PAN pozostaje dwoista: jest to elitarna korporacja 350 wybitnych uczonych sprawująca nadzór nad siecią instytutów naukowych. To tak, jakby we Włoszech Accademia dei Lincei pełniła zarazem funkcję CNR [Comitato Nazionale delle Ricerche, Narodowy Komitet Badań Naukowych — K.M.]. W czasach PRL faktyczne kierownictwo Akademią nie należało jednak do wybieranego przez jej członków na Zgromadzeniu Ogólnym Prezesa PAN i jego zastępców, lecz do Sekretarza Naukowego, którego mianował premier. Sekretarz Naukowy PAN był członkiem Rady Ministrów i zapewniał rządowi realną władzę nad potencjałem naukowym skupionym w instytutach PAN. Po 1989 r. funkcja Sekretarza Naukowego została zlikwidowana, wskutek czego Akademia pod wybieralnym kierownictwem swojego Prezesa i wiceprezesów uzyskała faktyczną autonomię, tracąc zarazem miejsce w Radzie Ministrów. Mimo utraty miejsca w rządzie, co wydaje się całkiem rozsądną ceną za wolność, Akademia pozostaje strukturą publiczną, organem państwa odpowiedzialnym za swoje instytuty naukowe, wobec czego prezes i wiceprezesi PAN po wyborze dokonany przez członków korporacji otrzymują nominacje od premiera.

Ani przed 1989 r., ani nawet dziś struktura PAN nie była i nie jest w Europie czymś wyjątkowym. Wszystkie kraje komunistyczne przyjęły swego czasu radziecki wzór organizacji badań naukowych. Początkowo chodziło o to, by usystematyzować instytucje naukowe w sposób zapewniający polityczną kontrolę Partii nad nimi. W praktyce jednak funkcjonowanie tej struktury i tej kontroli nie wyglądało tak prosto. W PRL stosunek władz politycznych do środowisk naukowych ulegał zmianom, a nawet był niekonsekwentny: obok totalitarnej skłonności do kontrolowania wszystkiego mieliśmy do czynienia — zwłaszcza po 1956 r., ponownie po robotniczym buncie na Wybrzeżu i zmianie ekipy rządzącej w grudniu 1970 i znowu pod koniec lat osiemdziesiątych — z próbami znalezienia jakiegoś *modus vivendi* między komunistycznym państwem a intelektualistami. Władze tolerowały wówczas w instytutach PAN (ale nie na uniwersytetach) notorycznych dysydentów, np. Jana Józefa Lipskiego, Bronisława Geremka czy wreszcie mnie. Jednak po szoku stanu wojennego nawet dobrotliwa postawa władz nie mogła już odbudować hegemonii Partii w środowiskach inteligencji. Tajne dokumenty

Służby Bezpieczeństwa z tego czasu przedstawiały Polską Akademię Nauk jako nieprzyjacielską twierdzę⁴²; była to ocena bardzo przesadna, może jednak nie całkiem absurdalna. Nie należy przy tym zapominać, że Partia zawsze chlubiła się swoim mecenatem nad nauką, w związku z czym, mimo zgrzebnego ubóstwa kraju, w instytutach naukowych PAN zgromadzono znaczny potencjał badawczy.

Model organizacyjny Akademii łączący w ramach jednej struktury korporację uczonych i sieć instytutów charakterystyczny jest dziś przede wszystkim dla Europy Wschodniej, ale występuje także w niektórych krajach zachodnich. Tak zorganizowana jest Austriacka Akademia Nauk, podobnie holenderska, podobnie też niemiecka Max Planck Gesellschaft, która jednak nie jest instytucją państwową. W Polsce, odkąd zlikwidowany został urząd Sekretarza Naukowego, czyli komisarza narzucanego Akademii przez rząd, zwierzchność korporacji nad instytutami naukowymi stała się gwarancją ich niezależności od prób komenderowania nauką przez polityków. Mieliliśmy ostatnio niejedną okazję, by się przekonać, że pokusa takiego komenderowania wcale nie zniknęła po upadku komunizmu. Na początku 2007 r. czołowy przedstawiciel rządu Prawa i Sprawiedliwości oznajmił kierownictwu Akademii, że dwoista struktura PAN jest reliktem stalinowskiej przeszłości, wobec czego trzeba wyłączyć instytuty spod korporacyjnego zwierzchnictwa i podporządkować je bezpośrednio biurokracji ministerialnej. W obliczu stanowczej zapowiedzi oporu z naszej strony rząd nie forsował arbitralnie tego pomysłu, ale jego stosunki ze środowiskiem akademickim pozostały napięte aż do przedterminowych wyborów 2007 r. Nowa koalicja rządowa nie głosi zamiaru likwidacji korporacyjnego parasola ochronnego rozpiętego nad instytutami PAN, ani nie kwestionuje konstytucyjnej zasady autonomii wyższych uczelni, ale i w jej projektach reformy daje się niekiedy zauważyć skłonność do centralizmu liberalno-biurokratycznego. Skłonność ta nie jest ideologią ani programem, lecz pewnym rodzajem mentalności; tym trudniej z nią walczyć.

Mimo wciąż znacznego potencjału badawczego skupionego w instytutach PAN, muszę przyznać wyższość — zwłaszcza na polu humanistyki — czołowym polskim uniwersytetom. Miały one od początku przewagę, która znacznie zwiększyła się w ostatnim dwudziestoleciu. W instytutach Akademii, pomijając kształcenie nielicznych doktorantów, nie prowadzi się działalności dydaktycznej, lecz tylko badawczą. Wbrew pozorom ta separacja nie sprzyja pogłębieniu pracy naukowej. W naukach społecznych i w humanistyce (wbrew panującej modzie terminologicznej nie widzę powodu do ich rozróżnienia) uczonej pracuje zarówno w obszarze wiedzy, jak i komunikacji. Wzajemna komunikacja między uczonymi a studentami w dydaktyce uniwersyteckiej jest dla pracy badawczej bezcennym źródłem inspiracji. Spostrzeżenia i pytania studentów, choćby się wydawały na pierwszy rzut oka naiwne, pomagają nam nieraz odkryć otwarte problemy tam,

⁴² Vide *Spełnana Akademia. Polska Akademia Nauk w dokumentach władz PRL*, wyd. P. Pleśkot, T. P. Rutkowski, t. I, Warszawa 2009.

gdzie na pozór wszystko wydawało się oczywiste. Pozbawiony tych bodźców, uczony łatwo wpada w pułapkę rutyny; z drugiej strony nauczanie uniwersyteckie niewiele jest warte, jeżeli na tym samym uniwersytecie ci sami wykładowcy nie prowadzą badań. Połączenie nauczania i badań naukowych od początku działało na korzyść uniwersytetów, mimo że w instytutach Akademii uczeni mieli ten pozorny luksus, że mogli poświęcić się wyłącznie nauce.

Po 1989 r. praca na uniwersytecie, nie dość, że bardziej prestiżowa, stała się też bardziej dochodowa. Aby zrealizować swoje ambicje i uniknąć pauperyzacji, wielu dynamicznych i renomowanych uczonych porzuciło instytuty Akademii, by przenieść się na czołowe uniwersytety; inni, szukając dodatkowego źródła zarobku, podejmowali pracę na drugim i trzecim etacie w prywatnych uczelniach wątpliwej jakości ze szkodą dla własnych badań. Mimo to instytuty PAN pozostają ważnym segmentem polskiej nauki. Są one niezastąpione w zbiorowych przedsięwzięciach badawczych o długoterminowym charakterze, jak krytyczne wydania źródeł, wyspecjalizowane słowniki (np. „Słownik Staropolski”) czy wydawnictwa encyklopedyczne o najwyższej renomie (np. „Polski Słownik Biograficzny”). Nowoczesna infrastruktura badawcza powstaje w znacznej mierze dzięki pracom instytutów Akademii. Co się tyczy biologii, fizyki lub chemii, Akademia dysponuje na ogół bardzo dobrze wyposażonymi laboratoriami, z którymi nie może się równać zaplecze laboratoryjne większości polskich uniwersytetów. Centralistyczne skłonności państwa komunistycznego sprzyjały pod tym względem PAN. Do dziś spożywamy owoce z tego drzewa.

6.2: *Jaką pozycję wśród akademickich czasopism historycznych zajmuje „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, w którym ogłosił Pan w 1961 r. swój pierwszy artykuł poświęcony organizacji służebnej w Polsce piastowskiej?*

Odp.: Było to (i jest do dziś) czasopismo na bardzo przyzwoitym poziomie, choć nie należy do ścisłej czołówki. Gdybym miał zrobić swój prywatny ranking, umieściłbym na pierwszych miejscach „Przegląd Historyczny” i „Kwartalnik Historyczny”. Ale dla mojego debiutu w 1961 r. „Kwartalnik HKM” nadawał się bardzo dobrze, także dlatego, że specjalizował się w historii gospodarczej i poświęcał wiele miejsca średniowieczu. W latach siedemdziesiątych często publikowałem właśnie tam, m. in. dlatego, że redakcja przyjmowała ode mnie teksty dłuższe niż było w zwyczaju, a gdy były stanowczo zbyt długie na jeden numer kwartalnika, jak w wypadku polemiki z Karolem Buczkiem, skłonna była podzielić tekst na dwie części i drukować w dwóch kolejnych numerach. W owym czasie liczyło się i to, że władze polityczne, decydując się w 1972 r. dopuścić mnie do pracy w PAN, wskazały jako miejsce zatrudnienia Instytut Historii Kultury Materialnej, który był wydawcą „Kwartalnika HKM”.

6.3: *We Włoszech wiele się ostatnio dyskutuje nad kryteriami oceny produkcji naukowej: jak radzicie sobie z tym problemem w Polsce?*

Odp.: Powiedziałbym, że jak dotąd radzimy sobie z nim w granicach zdrowego rozsądku. Ale zdrowy rozsądek wymaga obrony. Owszem, publiczne finansowanie badań naukowych musi być oparte na kryteriach, które nie wywołują zasadniczych wątpliwości. Tendencja do oddzielenia tych kryteriów od opinii kompetentnych uczonych (jako „zbyt subiektywnej”, „merytokratycznej” itp.) prowadzi do rezultatów znacznie bardziej wątpliwych, a nawet absurdalnych. Tak jest w wypadku tzw. *impact factor* (wskaźnika cytowań) w zastosowaniu do humanistyki. Bardzo liczni historycy, filozofowie czy socjologowie na łamach mniej lub bardziej renomowanych czasopism wspominali o „Końcu historii” Francisa Fukuyamy, by wyrazić pogląd, że jest to bzdura. W rezultacie tej lawiny dyskwalifikujących ocen Fukuyama (który zresztą w międzyczasie zmienił zdanie) znalazł się na szczycie rankingów *impact factor*.

Kryterium oparte na liczbie cytowań w czasopismach wybranych (przez kogo?) jako miarodajne przyjęło się bez dramatycznych problemów w naukach przyrodniczych, medycznych, fizyce i chemii. W humanistyce jednak wzmianka w książce jest na ogół cenniejsza od wzmianki w czasopiśmie; nadto, wzmianka nie oznacza aprobaty, a często przeciwnie. Najgłośniejszy zestaw czasopism wybranych jako podstawa do pomiaru *impact factor*, tzw. lista filadelfijska, jest produktem amerykańskim, który uwzględnia wprawdzie niektóre czasopisma historyczne, ale nastawiony jest głównie na nauki przyrodnicze i na publikacje anglofonne. Paryskie „Annales” nie są w ogóle brane pod uwagę na liście filadelfijskiej i już to wystarcza, by nie brać pod uwagę tej listy jako podstawy oceny „produkcji naukowej” w światowej humanistyce. Są inne listy, mniej jednostronne i uwzględniające w większym stopniu nauki społeczne, zawsze jednak oparte na tej samej zasadzie sumowania niejednorodnych elementów i zawsze skłonne do premiowania publikacji anglojęzycznych. Tymczasem w historiografii angielski wydaje mi się mniej istotny od niemieckiego.

Nawet jednak gdyby zestaw czasopism, na podstawie których oblicza się *impact factor* był otwarty na wszystkie języki kongresowe, humanistyka polska (podobnie jak węgierska, litewska czy ukraińska) nie miałaby szans w rankingu. Ani bowiem redaktorzy, ani autorzy recenzji i artykułów publikowanych w czasopismach angielskich, niemieckich, francuskich, włoskich lub hiszpańskich nie znają polskiego i nie mogą powoływać się na prace opublikowane w naszym języku, chyba że zostaną przetłumaczone i opublikowane za granicą. Niektóre, można przyjąć, że najlepsze, są rzeczywiście tłumaczone, ogromna większość jednak pozostaje nieznaną autorom i czasopismom europejskim i amerykańskim, podczas gdy „produkcja naukowa” w językach angielskim, niemieckim czy francuskim zasiała w znacznej mierze bazę danych, na których opierają się *impact factors*.

W korytarzach naszego Ministerstwa Nauki czyni się z tego upośledzenia zarzut polskiej humanistyce, a nawet mówi się o potrzebie narzucenia w trybie administracyjnym obowiązku pisania rozpraw doktorskich i habilitacyjnych po angielsku. Tymczasem w Polsce, podobnie jak w każdym innym kraju europejskim,

dzieła historyczne, filozoficzne lub socjologiczne przeznaczone są dla publiczności szerszej od ścisłego grona specjalistów i z tego powodu są pisane i publikowane w języku narodowym. Komunikacja z tą publicznością bez zniżania się do poziomu popularyzacji jest istotnym elementem naszej misji kulturalnej. Pomysł, by odstąpić od tej zasady i narzucić historykom niemieckim, francuskim czy włoskim obowiązek pisania i publikowania we własnym kraju po angielsku nikomu w tych krajach nie przychodzi do głowy. Tylko w krajach, które jeszcze kilkadziesiąt lat temu były brytyjskimi koloniami angielski pozostaje oficjalnym językiem komunikacji naukowej. Nie jesteśmy w takiej sytuacji, mimo że narodowy kompleks niższości podsyca w Polsce obsesję anglofonii. Miejmy chociaż nadzieję, że obsesja ta przyczyni się do zorganizowania w wiejskich szkołach podstawowych nauczania języka angielskiego na przyzwoitym poziomie.

Anglofonia jako powszechna zasada, *impact factor* i skłonność do oceniania „produkcji naukowej” na podstawie prostego kryterium ilościowego (gdy się liczy nie zaprzatając sobie głowy pytaniem, co właściwie liczymy) są moim zdaniem wyrazem mentalności technokratycznej, która może i nie wyrządza dramatycznych szkód w naukach przyrodniczych, ale dla humanistyki jest z całą pewnością zabójcza. Choroba ta nie jest niestety obca polskiej kulturze, ale jesteśmy technologicznie mniej wyszukani od Zachodu i może właśnie technologiczne zapóźnienie paradoksalnie nas chroni. To trochę jak w gospodarce: podobno obecny kryzys ugodził nas mniej dotkliwie, bo nasz niezbyt jeszcze wyszukany system bankowy nie zdołał nadmuchać bańki spekulacyjnej. Tak się u nas mówi; nie wiem, czy to prawda, ale *se non è vero, è ben trovato*.

W każdym razie ocena badań naukowych opiera się w Polsce na ministerialnym rankingu, którego kryteria opracowali doradcy dobrani z renomowanych instytucji akademickich. W humanistyce kryteria te przyjmują za podstawę oceny opublikowane prace, z wyższym współczynnikiem dla prac przetłumaczonych i opublikowanych za granicą i ze szczególną preferencją dla publikacji anglojęzycznych, ale bez popadania w skrajność. Nie należy jednak zapominać, że jakość nie przekłada się na kategorie ilościowe i żaden algorytm nie zastąpi opinii kompetentnych uczonych.

6.4: *W jaki sposób — mniej czy bardziej formalny — potraktowany został problem „peer review” w znanych Panu polskich czasopismach akademickich i jakie jest Pańskie zdanie w tej sprawie?*

Odp.: No właśnie. Przede wszystkim trzeba pamiętać, że polscy naukowcy nie mają do dyspozycji narodowej platformy cyfrowej. Niektóre czasopisma z zakresu nauk przyrodniczych instalują się, gdy idzie o wersję elektroniczną, na platformach zagranicznych, np. Springera. Czasopisma historyczne, a jeśli się nie mylę dotyczy to całej humanistyki, są drukowane w wersji papierowej i nie wchodzi do systemu *peer review*, choć niektórzy autorzy i niektóre teksty uczestniczą w tej procedurze ocennej. „Przegląd Historyczny” — moim zdaniem najlepsze czasopismo histo-

ryczne w Polsce — nie należy do sieci *peer review*, ale są w niej niektórzy publikujący tam autorzy. W stosunku do czasopism, podobnie jak w stosunku do instytucji i do poszczególnych badaczy, obowiązuje u nas wspomniany już ranking ministerialny. Zatem na zadane przez Państwa pytanie odpowiedź brzmi: mniej formalnie. Czy to dobrze, czy źle? Wybitny historyk starożytności Włodzimierz Lengauer, który jest naczelnym redaktorem „Przeglądu Historycznego” i prorektorem Uniwersytetu Warszawskiego, nie udziela jednoznacznej odpowiedzi. A skoro on nie jest tego pewien, to skąd ja miałbym to wiedzieć?

7. ZAANGAŻOWANIE POLITYCZNE I PROJEKTY NA PRZYSZŁOŚĆ

7.1: *Nie chcieliśmy w tym wywiadzie pytać na wstępie o Pańskie zaangażowanie polityczne; chcielibyśmy jednak wiedzieć, jak Pan rozstrzygał stosunek między Pańską działalnością publiczną a zawodem historyka?*

Odp.: Staralem się odseparować jedno od drugiego. Naprawdę zależy mi na tej separacji. W każdym razie nie traktowałem prac o historii średniowiecznej jako szyfru lub maski, za którą można by przemycić zakazane treści polityczne. Nie potrzebowałem zresztą takiej maskarady, gdyż treści owe wyrażałem otwartym tekstem, pod własnym nazwiskiem lub, jak to bywało na łamach prasy podziemnej, pod pseudonimem. Ale moja wyobraźnia (podobnie jak wyobraźnia każdego historyka) została ukształtowana przez doświadczenia, które były moim udziałem i przez formację kulturową związaną z moim systemem wartości. Lepiej, gdy potrafimy zdawać sobie z tego sprawę, choć nie jest to łatwe. I niełatwo przychodzi wyjaśnić to innym. Uważam za swoją porażkę, że nie udało mi się porozumieć w tej sprawie z Patrickiem Geary, który nie jest chyba odległy ode mnie aksjologicznie, ale zdaje się traktować kategorię barbarzyńskiego kolektywizmu jako wspólnotowy ideał w historiograficznym przebraniu. Moje doświadczenia z dwudziestowiecznym kolektywizmem były niejednoznaczne i bynajmniej nie idylliczne. Z pewnością wpłynęły one na moją wyobraźnię i przyczyniły się do tego, że skłonny jestem dostrzegać kolektywizm w archaicznych zachowaniach, które w oczach innych badaczy są wyrazem wszechobecnego władztwa wodzów lub demokracji wojowników. Dostrzeganie tego, że w archaicznym społeczeństwie jednostka podlegała przemożnej presji i opresji ze strony grupy nie jest projekcją mojego ideału, choć ma związek z tym, co widziałem na własne oczy. Z działalnością polityczną wiąże się to jedynie w ten sposób, że wskutek lub w toku tej działalności przeżyłem sytuacje bardzo pouczające dla mnie jako historyka.

Poza tym między działalnością polityczną a zawodem historyka jest oczywista sprzeczność: są to dwa przeciwstawne wcielenia, z których każde domaga się dla siebie na wyłączną własność całego mojego czasu i umysłu. Dyktatura wywoływała we mnie odruch buntu. Również dziś znoszę z trudem niektóre aspekty ładu społecznego wprowadzonego, jeśli wolno się tak wyrazić, pod naszym sztandarem;

czasem więc wypowiadałam dość ostre słowa krytyki. Ale polityczna gra w liberalnej demokracji nie jest przedmiotem moich aspiracji. Po upadku komunizmu dokonałam wolnego wyboru na rzecz zawodu historyka. Nie zamierzam tego zmieniać, choć myślę, że mam jeszcze dług do spłacenia.

7.2: *W jakim kierunku zmiierzają Pańskie projekty na najbliższe lata?*

Odp.: Nie przesadzajmy. W listopadzie 2009 r. skończyłem 72 lata. Od roku nie wykładam już na Uniwersytecie Warszawskim. Wciąż jeszcze jestem wiceprezesem PAN, gdyż zostałem wybrany na czteroletnią kadencję, która upływa 31 grudnia 2010 r. Po tej dacie nieodwołalnie przechodzę na emeryturę. Mogę jeszcze napisać jeden czy drugi artykuł, mogę replikować swoim krytykom lub — przeciwnie — przyznawać im rację; mogę też wykladać, ale nie za wiele. Z pewnością jednak nie pozwolę sobie na projektowanie kolejnej książki w rodzaju „Barbarzyńskiej Europy”. Nad tą ostatnią książką pracowałem czternaście lat; i wystarczy. Trzeba wiedzieć, kiedy skończyć. Widziałem już znakomitych kolegów, którzy tego nie wiedzieli i w końcu okazało się, że tylko im podoba się to, co piszą. W pewnym wieku zadowolenie z siebie ma walor terapeutyczny, ale nie chcę takiej terapii. Mam jednak jeszcze do spłacenia dług, który wiąże się z moją dawną działalnością polityczną: zamierzam napisać coś, co będzie bilansem moich doświadczeń, z uwzględnieniem — w proporcjach, jakie uznaję za stosowne — także rozczarowań. Wraz z wieloma innymi starałem się wpłynąć na bieg tej historii, która była naszym życiem. W pewnym momencie nawet nam się to udało, ale skutki naszych działań okazały się bardziej złożone i wieloznaczne niż mogliśmy się spodziewać. Jak wielu naszych poprzedników i zapewne wielu naszych następców byliśmy podobni do uczniów czarnoksiężnika. Może trzeba zdać z tego sprawę.

(tłumaczenie i skróty Karol Modzelewski)