



## Intervista a Karol Modzelewski\*

a cura di  
Paola Guglielmotti e Gian Maria Varanini

### 1. *Formazione: l'interesse per la storia e per il medioevo e la dimensione internazionale*

1.1 *Come ha maturato la decisione di diventare uno storico nella Polonia di un periodo difficile come gli anni Cinquanta? Nell'introduzione al suo ultimo libro, dopo aver accennato alle vicissitudini dei Suoi famigliari negli anni Trenta, sotto il regime stalinista, Lei ha sottolineato: «era pericoloso dire ai bambini la verità sulla storia universale e su quella della loro famiglia»<sup>1</sup>. In quale misura, nell'orientarsi verso il mestiere di storico, Lei ha reagito a questo dato di fatto? Che cosa La ha spinto proprio verso la storia medievale?*

“Maturare” sembra una parola eccessiva, visto che non avevo ancora compiuto diciassette anni. Era il 1954, e in Polonia si sentivano le prime avvisaglie del disgelo che due anni più tardi, nell'ottobre del 1956, sarebbe culminato in una clamorosa crisi politica. E io, esattamente nel giugno del 1954, pochi gior-

\* Karol Modzelewski è nato nel 1937 a Mosca; ha insegnato all'Università di Wrocław (Breslavia) e, dal 1994, all'Università di Varsavia. È stato una delle figure più importanti dell'opposizione democratica in Polonia ed è stato incarcerato negli anni 1965-67, 1968-71 e 1981-84. I curatori hanno pensato questa intervista, che è stata condotta per iscritto e in italiano grazie alla disponibilità di Karol Modzelewski, a partire da una conoscenza dei suoi studi limitata a quelli tradotti e pubblicati in lingue diverse dal polacco; la bibliografia completa, con i titoli tradotti, è data in calce al testo ed è tratta da *Europa barbarica, Europa cristiana. Studia mediaevalia Carolo Modzelewski dedicata*, a cura di R. Michałowski, A. Pieniądz, M.R. Pauk, H. Samsonowicz, M. Tymowski, Warszawa 2008, pp. 9-14.

<sup>1</sup> K. Modzelewski, *L'Europa dei barbari. Le culture tribali di fronte alla cultura romano-cristiana*, Torino 2008, p. 10 (l'introduzione a questo libro è leggibile anche in rete, all'indirizzo <<http://fermi.univr.it/RM/biblioteca/scaffale/m.htm#KarolModzelewski>>). Edizione originale: *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004.

ni prima della morte del mio padre adottivo, appresi da lui quel che fino ad allora era stato pericoloso raccontarmi: che cioè lui stesso, sia pur comunista convinto, negli anni 1937-39 a causa di false accuse era stato in carcere a Mosca, sottoposto a tortura. Il suo caso – mi spiegò – non era affatto eccezionale. Alcuni mesi dopo la morte di mio padre, mia madre (figlia di un menscevico scomparso nel Gulag, ma neanche questo sapevo di mio nonno fino a quel momento) integrò la mia educazione in maniera traumatica, raccontandomi le cose che vent'anni più tardi si sarebbero lette negli scritti di Solgenitzin. Per un ragazzo di appena diciassette anni, educato prima in un convitto sovietico per figli dei compagni stranieri circa 900 chilometri a est di Mosca (vi ho vissuto dall'autunno del 1941 all'inizio del 1944), poi in un liceo polacco in età staliniana e nella gioventù comunista, queste rivelazioni costituivano un vero e proprio terremoto. La mia immagine del mondo andava a pezzi. Occorreva capire e spiegare in qualche modo le cose per ricomporre una visione del mondo. I miei coetanei si trovarono nella medesima situazione nel '56.

La mia decisione di scegliere la facoltà di Storia per gli studi universitari non fu forse estranea alle emozioni del momento. Nella mia generazione i seguaci del comunismo, se volevano seguire studi umanistici, sceglievano di solito la facoltà di Filosofia per ricevere poi una formazione accademica (e/o politica) dalle cosiddette cattedre di marxismo-leninismo: si trattava di un vero e proprio insegnamento della dottrina. Avendo scoperto il divario tra dottrina e realtà, ho preferito studiare la realtà, cioè la storia. È così che posso articolare e interpretare oggi le mie non verbalizzate intuizioni di allora.

E il medioevo? I giovani marxisti di allora, se decidevano di studiare storia invece di filosofia, si specializzavano di solito in storia contemporanea, magari in quella del movimento operaio e rivoluzionario. Cercando di spiegare perché ho fatto una scelta diversa da quella di costoro, rischio tuttavia di razionalizzare *ex post* il mio atteggiamento giovanile. Penso che nello studio del medioevo forse mi affascinava già allora la sfida antropologica, cioè il fatto di avvertire la diversità culturale tra noi e gli uomini medievali (ma era una intuizione che allora non sarei nemmeno riuscito a descrivere). Inoltre, appena entrato all'università, mi resi conto che per poter studiare in maniera seria, cioè relativamente libera, occorreva dedicarsi all'antichità o al medioevo. Il rigido controllo ideologico e politico del Partito riguardava soprattutto la storia moderna e contemporanea, mentre lo studioso delle epoche remote non avvertiva una presenza altrettanto vigilante dei commissari politici dietro le proprie spalle. Non mi sentivo ancora ostile al Partito, anzi; ma mi piaceva la libertà e sin dai primi anni all'università ho visto che la storia medievale attirava gli spiriti indipendenti. Il proseminario<sup>2</sup> di Henryk Samsonowicz e le letture di Aleksander Gieysztor, Juliusz Bardach e Henryk Łowmiański, tutti

<sup>2</sup> Si tratta di "esercitazioni", consistenti nella lettura e nell'interpretazione comune delle fonti, obbligatorie per tutti gli studenti: nel primo anno si studiano in questo modo, sotto guida di un docente, i testi antichi, nel secondo anno quelli medievali e così via. Dal terzo anno si scelgono la specializzazione e il seminario di un professore secondo le proprie preferenze [K.M.].

medievisti (Juliusz Bardach specializzato in storia del diritto), hanno consolidato la mia scelta.

1.2 *Lei ha scritto anche di recente: «Da giovane ho ricevuto un'educazione marxista di chiara impronta polacca»<sup>3</sup>. Può spiegare che cosa effettivamente ciò ha significato, quali studi specifici erano previsti nel campo delle materie umanistiche, quali temi e impostazioni privilegiati e quali esclusi? Che cosa significa "impronta polacca" di un'educazione marxista?*

L'indottrinamento ideologico ufficiale, garantito nelle università polacche fino al 1956 dalle cattedre di marxismo-leninismo, era di chiara impronta sovietica, o addirittura staliniana: economicismo rozzo, rigido determinismo storiografico e così via. Ma gli studiosi eminenti di storia antica, medievale e moderna che adottavano ispirazioni marxiste quale strumento di ricerca ottenevano risultati di grande valore, soprattutto dopo il '56, quando nel quadro istituzionale della ricostituita autonomia universitaria si respirava nei campus un'aria più libera. Come esempio particolarmente brillante della storiografia maturata nel clima culturale del "marxismo di impronta polacca" si possono indicare le opere di Witold Kula. Il buon Dio ha avuto l'idea spiritosa di far entrare Kula nella cultura storiografica italiana anche mediante lo sforzo di traduzione e di commento della nipote di Benedetto Croce, Marta Herling Bianco<sup>4</sup>. Alla stessa corrente vanno annoverati il medievista Marian Małowist e i suoi allievi, molto noti in Europa: Henryk Samsonowicz, Bronisław Geremek, Benedykt Zientara, l'africanista Michał Tymowski, e inoltre i modernisti Stefan Kieniewicz e Jerzy Topolski (noto in Italia per la sua opera sulla metodologia storica<sup>5</sup>). Va rilevato che la sensibilità verso il marxismo non ortodosso era palese nei protagonisti della scuola delle «Annales», i quali proprio negli esponenti della storiografia polacca hanno individuato i partner più interessanti per il dialogo Est-Ovest. Non a caso Fernand Braudel, Michel Mollat, Jacques Le Goff agendo in stretta collaborazione con Aleksander Gieysztor, Witold Kula e poi con il giovane Bronisław Geremek sono riusciti ad aprire le prime breccie nella cortina di ferro cominciando nel campo storiografico il lungo processo di riunificazione culturale dell'Europa.

La mia formazione professionale è dovuta in parte notevole al clima intellettuale di questo incontro che implicava, nel "marxismo di impronta polacca", l'apertura verso lo strutturalismo e la sensibilità, nello studio della storia agraria del medioevo, ai condizionamenti esercitati sul sistema di valori e in genere culturali delle preferenze e delle scelte economiche di re, signori e contadini.

<sup>3</sup> K. Modzelewski, *Sedes idolatriae e plebs de rure. Le città sacre del paganesimo slavo quali capoluoghi dei territori tribali*, in *Città e campagna nei secoli altomedievali*, Spoleto 2009 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 56), vol. I, p. 445.

<sup>4</sup> M. Herling Bianco, *Una storia per comprendere il presente: l'opera di Witold Kula*, in «Passato e presente», 10 (1986), pp. 95-126.

<sup>5</sup> J. Topolski, *Metodologia della ricerca storica*, Bologna 1975.

1.3 *Quali ritiene siano stati i fattori che più hanno inciso nel formarsi della Sua coscienza storica? Ci sono stati momenti di svolta legati alla Sua prima attività politica?*

Nel 1956 i miei coetanei, educati nella fede comunista e nella vulgata marxista, attraversarono la stessa crisi di coscienza che avevo dovuto affrontare io due anni prima, quando scoprii la storia fino a quel momento segreta dei miei genitori. Nel 1956 non si poterono più negare le rivelazioni sui crimini di massa compiuti sotto la bandiera del comunismo, poiché era lo stesso segretario generale del Partito comunista sovietico a rivelarli. Khruscev cercava di addossare la colpa esclusivamente al dittatore scomparso invece che al sistema della dittatura, ma noialtri, educati nel marxismo, non potevamo accontentarci di una simile spiegazione. Per noi era chiaro che le radici del male risiedevano nel sistema. E un sistema portatore del male era da eliminare – così ci avevano sempre insegnato – mediante la rivoluzione. Sapevamo inoltre dallo stesso insegnamento marxista che le rivoluzioni sono fatte dalla classe operaia, che però non agisce da sola, ma spalleggiata dall'*intelligenza* che porta alle masse operaie la coscienza rivoluzionaria. Da queste premesse ideologiche nacque la versione radicale del cosiddetto revisionismo: la ribellione dei seguaci di ieri contro il regime che calpestava nella pratica gli stessi ideali che proclamava in teoria. Ci siamo dunque ribellati contro il regime, ma, appunto, in nome degli stessi ideali proclamati e calpestati dallo stesso regime. Eravamo dunque eretici della fede comunista pronti a combattere la Chiesa nel nome del Dio.

Nel 1956 l'università ribolliva. Il nucleo della gioventù ribelle capeggiato da miei amici Jacek Kuroń e Krzysztof Pomian (lo storico e filosofo, in seguito molto tradotto anche in Italia) decise di collaborare in modo stretto con l'organizzazione della gioventù comunista nella fabbrica di automobili a Żerań, un sobborgo di Varsavia. Questa decisione non era stata certo presa a caso. L'operaio allora venticinquenne Lechosław Goździk, che era stato eletto segretario del Partito comunista in quest'azienda, aveva proposto di trasformare il sistema eleggendo in tutte le fabbriche dei consigli operai che dovevano assumere la gestione delle aziende. Per noi era questo il segno che aspettavamo, la bandiera e il programma della rivoluzione che avrebbe dovuto porre fine alla dittatura. All'età di diciannove anni sono stato incaricato di organizzare incontri di studenti universitari con i giovani operai di Żerań. Ricevetti il lasciapassare come un qualsiasi lavoratore dell'azienda e, invece di frequentare le lezioni universitarie, mi recavo ogni giorno in fabbrica. Lì ho assistito il 19 ottobre 1956 alla prima assemblea operaia in cui, come reazione alle notizie sui movimenti dell'esercito sovietico in prossimità di Varsavia, i lavoratori decisero di occupare la fabbrica e poi di sbarrare con camion carichi di sabbia la strada verso il centro della città. Credevo davvero, come tanti altri, che saremmo stati in grado fermare i carri armati con questi camion e con le bottiglie Molotov. Ma i carri armati si arrestarono a quindici chilometri della città per tornare dopo alcuni giorni nelle basi militari. È stato il com-

pugno Mao, personaggio peraltro antipatico, a salvarci la pelle opponendosi al progetto sovietico di intervenire militarmente in Polonia. I nostri coetanei delle università e delle fabbriche di Budapest hanno avuto meno fortuna.

All'inizio di novembre, mentre le attività didattiche erano in corso da un mese, mi recai per la prima volta al seminario di Aleksander Gieysztor. Il mio maestro mi guardò abbassando gli occhiali e disse: «oh! signor Modzelewski! Pensa forse adesso di frequentare il seminario?». La mia risposta fu immediata e sincera: «dipende dagli sviluppi della situazione». Ma la situazione non si sviluppò. Passo passo, Gomulka fece la sua normalizzazione, salvando a prezzo di una liberalizzazione molto limitata le basi del regime comunista e con ciò la nostra (magari anche la mia) pelle. Ho frequentato il seminario e così sono effettivamente diventato un medievista: è una specializzazione che richiede lavoro assiduo e assorbe la mente senza lasciare molti margini per altre attività. Nei momenti cruciali della vita pubblica mi impegnavo nelle battaglie politiche, ma poi tornavo sempre, nella misura consentita dalle autorità pubbliche, alla mia vocazione professionale. Jacek Kuroń diceva che sono “un politico della domenica”, come quegli automobilisti che solo una volta alla settimana guidano le proprie automobili. Conducevo infatti una vita schizofrenica: i momenti di attività pubblica, i periodi trascorsi in carcere e quelli di disoccupazione, per non parlare dell'impedimento di viaggiare all'estero, ostacolavano il mio lavoro di ricerca. Ma in fin dei conti la dittatura comunista era anch'essa di chiara impronta polacca e mi vietava solo l'insegnamento universitario, permettendo ogni tanto di tornare al lavoro di ricerca e di pubblicare articoli o addirittura libri, sempre sul medioevo. In Unione Sovietica questo non sarebbe successo.

Cercavo di separare quanto possibile le mie due identità: quella di studioso e quella di cittadino contestatore. Ma sono consapevole che il mio immaginario di storico non può essere totalmente estraneo alla storia da me vissuta. Ho avuto esperienze che incidono sul mio modo di percepire la realtà sociale contemporanea e che mi rendono più sensibile ad alcuni aspetti della realtà sociale remota. Nel '56, e poi nel 1980-81, ho imparato a comunicare con la folla. Ho svolto attività politica e sindacale negli ambienti operai. I fatti della prima Solidarność che ho vissuto in quanto quadro dirigente del sindacato erano in fondo una vera e propria rivoluzione: pacifica e quindi non portata a termine, alla fine soffocata con la forza militare, ma con tutti i caratteri peculiari del processo rivoluzionario. Nelle carceri della Repubblica Popolare Polacca, specie negli anni 1965-67 e 1968-71, quando non vigeva ancora il principio di segregazione dei detenuti politici dai delinquenti comuni, ho vissuto in comunità con questi ultimi. Per qualche anno sono stato anche operaio in fabbriche situate entro le mura delle carceri, ma i miei compagni di lavoro e codetenuti appartenevano al sottoproletariato piuttosto che alla “classe operaia” e dovevano la loro coesione comunitaria all'elaborazione di un sistema di tabù e di norme di comportamento, rigide e funzionali, senza che vi fosse alcuna struttura formalmente organizzata. Ho vissuto alcuni anni in una cittadina di duemila abitanti dove si sapeva tutto di tutti e dove la maggior parte

dei miei vicini era venuta ad abitare in quella zona, che fino al 1945 era tedesca, dalle campagne dell'Ucraina occidentale incorporata dall'Unione Sovietica. Il mio modo di vedere la storia remota che studio reca assai probabilmente l'impronta di quanto ho visto e vissuto. Ma forse sono gli altri in posizione migliore per giudicarlo.

1.4 *Che peso ha avuto nella Sua crescita scientifica e politica il magistero di un grande studioso come Aleksander Gieysztor, che è stato lo storico polacco della sua generazione più noto e che ha maturato una straordinaria ampiezza di orizzonti tematici e una altrettanto notevole capacità di individuare connessioni tra diversi ambiti problematici? In quali forme si è esplicitato il suo insegnamento? Nella commemorazione del Suo Maestro, avvenuta nella Settimana di Spoleto del 1999, Lei ha definito quale «oasi ecologica» nel quadro dello Stato comunista polacco del dopoguerra «lo spazio, possibilmente autonomo, di ricerca e d'insegnamento universitario, soprattutto di storia medievale» creato da Aleksander Gieysztor e da altri storici, tra cui lo studioso delle eresie Tadeusz Manteuffel, che erano stati compagni d'arme nella resistenza antinazista<sup>6</sup>: può spiegarci quale clima si respirava in quell'«oasi» e se e come ciò abbia inciso nella scelta dei temi di ricerca e nel modo di affrontarli?*

Aleksander Gieysztor aveva l'abitudine di chiudere ogni seminario con un lungo commento conclusivo che era una specie di brillante saggio pronunciato a voce. Questi saggi coprivano ambiti problematici più ampi delle sue opere stampate. Godeva di grande e ben meritata fama di eccellente specialista negli ambiti della paleografia, della diplomatica, della sfragistica, della storia dell'arte, insomma di tutta quell'attrezzatura classica positivista indispensabile nell'atelier di un medievista; ma di fronte ai propri allievi, nei suoi saggi conclusivi di un seminario, presentava le aperture della storia medievale verso l'antropologia delle culture arcaiche, la linguistica, la semiotica, naturalmente l'archeologia, e così via. Ci rendeva così partecipi della prospettiva interdisciplinare e dell'impostazione dei problemi introdotte nella storiografia e nelle scienze umane in Europa con la contestazione strutturalista del positivismo, mettendosi in consonanza con la scuola francese delle «Annales». Secondo me Gieysztor era aperto agli stimoli che si potevano cogliere dal marxismo accademico («di impronta polacca»), ma non fu mai possibile annoverarlo tra i fedeli di questa (o di qualsiasi altra) dottrina.

Va rilevato che i più eminenti professori dell'Istituto Storico dell'Università di Varsavia, i nostri maestri di allora – Tadeusz Manteuffel, lo stesso Gieysztor, Stanisław Herbst, Stefan Kieniewicz, Marian Małowist e la moglie Iza Biezuńska-Małowist, come pure l'indimenticabile Witold Kula (che insegnava

<sup>6</sup> K. Modzelewski, *Ricordo di Aleksander Gieysztor (1916-1999)*, in *Il feudalesimo nell'alto medioevo*, Spoleto 2000 (Settimane del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 47), vol. I, pp. 1-14.

però alla facoltà di Economia) – non hanno mai aderito al Partito comunista. Durante l'occupazione nazista militavano invece nella resistenza armata affiliata al governo polacco in esilio a Londra, formando il nucleo intellettuale dell'Ufficio d'Informazione e di Propaganda (BIP) del Quartier Generale dell'Armia Krajowa, l'esercito clandestino polacco che combatteva nel paese occupato; allo stesso tempo insegnavano nell'Università clandestina (i nazisti proibirono l'insegnamento universitario in Polonia). La fisionomia politica di questo ambiente intellettuale non era certo uniforme, ma si collocava nell'ambito liberaldemocratico.

Nell'immediato dopoguerra, dopo breve esitazione, Gieysztor e i suoi amici della resistenza antinazista hanno deciso di non continuare più la lotta armata, stavolta contro i sovietici e i comunisti polacchi, ma d'impegnarsi nella ricostruzione dell'insegnamento universitario e della ricerca sotto il regime comunista. «Ormai basta con la guerriglia, ormai facciamo l'Università», disse all'esitante Gieysztor Tadeusz Manteuffel, l'incontestabile leader di questo gruppo. Le autorità comuniste di allora accolsero questa opzione con sollievo.

Nacque così un compromesso informale, ineguale e apparentemente fragile, che tuttavia nella facoltà di Storia sopravvisse al regime comunista e non fu distrutto neppure negli anni più oscuri dello stalinismo in Polonia (1949-54). Non risulta chiaro come mai le autorità comuniste tollerarono questa *équipe* di professori certamente prestigiosi, ma non comunisti, anzi ex combattenti dell'Armia Krajowa, alla direzione degli Istituti storici dell'Università e dell'Accademia Polacca delle Scienze. I professori di filosofia e di sociologia ebbero meno fortuna, perché parecchi di loro furono sospesi dall'insegnamento universitario e lo stesso Istituto di Sociologia fu per alcuni anni soppresso: ma dopo il 1956 tornarono anche loro al lavoro e alle funzioni accademiche.

Gli studiosi di storia, invece, capeggiati da Manteuffel e Gieysztor (e tra il 1956 e il 1968 anche i loro colleghi ristabiliti nelle cattedre di filosofia e di sociologia), hanno saputo creare e proteggere nella Polonia comunista appunto una «oasi ecologica», cioè uno spazio di relativa libertà di ricerca e d'insegnamento universitario. La direttiva ministeriale del '56 e poi la legge votata dal parlamento nel '58 consolidarono questa oasi con le garanzie giuridiche dell'autonomia universitaria: il principio dell'elezione del rettore e dei presidi di facoltà da parte del corpo di docenti, il principio di stabilità per i professori insediati nelle cattedre, la giurisdizione disciplinare autonoma che proteggeva una certa qual libertà di espressione nelle discussioni accademiche, e così via. In altri paesi comunisti gli ambienti universitari non godevano di tali garanzie. Anche in Polonia le norme di legge relative all'autonomia universitaria sono state abrogate nel 1968, ma la rivolta operaia sulla costa baltica nel dicembre del 1970 e il successivo cambio di governo hanno di nuovo disteso (anche se solo di fatto e non *de iure*) i rapporti tra le autorità politiche e gli ambienti intellettuali. Nel 1981, durante la rivoluzione pacifica di Solidarność, i docenti dell'Università di Varsavia hanno liberamente eletto, per la prima volta dopo il 1968, il loro rettore, Henryk Samsonowicz. È stato un fatto compiuto che anticipava il ritorno all'autonomia legale, ma il ministro

sanzionò l'elezione con la sua nomina. Nel 1982, nonostante la legge marziale e la conseguente destituzione di Samsonowicz che rifiutava di licenziare i quadri sindacali, il Parlamento ha votato la legge che ristabiliva il principio dell'autonomia universitaria.

Queste vicende tortuose dimostrano quanto la situazione di fatto nella Polonia comunista – che chiamavamo «la più divertente baracca nel campo del socialismo» – differiva dal rigido schema totalitario. Studiosi come Mantuffel e Gieysztor, come ho detto, non professarono mai la fede comunista, e non poterono dunque diventare gli eretici di questa fede, cioè i cosiddetti revisionisti. Il loro atteggiamento andrebbe forse definito in termini di un realismo patriottico, qualificato nella tradizione polacca ottocentesca come “positivismo” o “lavoro organico”. I miei maestri universitari insistevano insomma sulla necessità di proteggere il “tessuto organico” della cultura nazionale invece di esporlo al rischio di distruzione con ribellioni disperate. I revisionisti moderati, ben numerosi nella più giovane generazione di professori universitari d'allora (per esempio Bronisław Baczko, Bronisław Geremek, Zygmunt Bauman, Henryk Samsonowicz, Jerzy Jedlicki), condividevano in pratica questo atteggiamento, sperando in una graduale liberalizzazione e nella modernizzazione del regime; i revisionisti radicali (come io stesso alla metà degli anni Sessanta) prendevano in giro il cauto realismo dei propri maestri, considerandolo semplicemente una maschera del conformismo. Avevamo torto: le «oasi ecologiche» protette dai nostri prudenti maestri si sono rivelate terreno culturalmente fertile e gli anni 1956-68, l'età d'oro delle “oasi”, sono stati per le scienze umane in Polonia stagione di raccolto abbondante.

Gli stessi maestri (o alcuni di loro) sapevano peraltro assumere un atteggiamento coraggioso di fronte alle autorità quando la politica repressiva o censoria dello stato colpiva il “tessuto organico” della ricerca e dell'Università. Negli anni 1964-65 Gieysztor non poteva certo condividere il mio radicalismo giovanile né il mio impegno ideologico, ma era convinto che il suolo di una cultura fertile produce inevitabilmente i germi del pensiero ribelle. Nel 1965, quando mi sono trovato in carcere, Gieysztor chiese al ministro della giustizia Stanisław Walczak, peraltro suo collega e cattedratico nella facoltà di Giurisprudenza, di autorizzarlo, in quanto *tutor* per la mia ricerca di dottorato di stato allora in via di svolgimento, a mantenere il contatto con il suo allievo. In un paese comunista una domanda del genere era insolita, ma Walczak consentì (forse perché si sentiva più professore universitario che non ministro del governo comunista). Dopo due visite di Gieysztor in carcere lo stesso Gomulka (segretario generale del Partito comunista polacco), informato da qualche delatore zelante, annullò infuriato il permesso del ministro. Ma allora Walczak, sempre su richiesta di Gieysztor, escogitò un'altra soluzione, cioè di consentire uno scambio epistolare tra il professore e il suo dottorando. Ovviamente in queste lettere non si trattava che di medioevo, ma l'episodio mi pare abbastanza sintomatico.

Di solito non discutevo con Gieysztor i problemi politici, nonostante i miei impegni (e talora anche i suoi: firmò nel 1964 l'appello di 34 intellettuali con-

tro l'inasprimento della censura e nel 1980 l'appello all'intesa tra gli operai dei cantieri navali in sciopero e il governo). I nostri rapporti sono sempre stati da maestro e allievo e riguardavano la ricerca e il suo contesto culturale. Quando ero ancora studente, ho recensito per lo «Przegląd Historyczny» [Rivista storica] il libro dell'eminente medievista russo Aleksandr Neusykhin, fondato principalmente sull'analisi della legge salica e della *Lex Saxonum*<sup>7</sup>; a quel tempo Gieysztor cercava di convincermi a scegliere queste fonti come base della mia tesi di laurea. Non so come intuì la mia futura predilezione per questa problematica. Io, allora, non me ne rendevo ancora conto. Ero testardo, rifiutai e proposi invece come argomento per la tesi l'origine delle città in Polonia. Allora Gieysztor modificò il mio progetto suggerendomi di occuparmi della rete dei villaggi dei ministeriali, che erano specializzati in vari mestieri e destinati a fornire vari prodotti artigianali allo stato. Mi mise così sul binario che conduceva dritto all'argomento della mia futura tesi di dottorato (*Il sistema di villaggi ministeriali nell'organizzazione economica dello stato polacco, X-XIII secolo*, un titolo giustamente ridotto nell'edizione del 1975 a una formula più adeguata all'argomento, più breve e chiara: *L'organizzazione economica dello stato dei Piast, X-XIII secolo*). Fu il mio primo libro, pubblicato nel momento di relativa liberalizzazione del regime dopo il dicembre 1970. Liberato dalla prigione nel settembre 1971, fui autorizzato (pare che a deciderlo sia stato addirittura il Politburo!) a tornare al lavoro di ricerca (ma non all'insegnamento) nella filiale dell'Istituto di Storia della Cultura Materiale dell'Accademia delle Scienze a Wrocław (Breslavia). In questa filiale, sotto la protezione del suo direttore, il mio amico Lech Leciejewicz, ho passato nove anni sereni e laboriosi.

1.5 Per quanto riguarda l'ambito accademico polacco, ritiene che la Sua formazione sia stata influenzata significativamente anche da altri studiosi?

Nonostante il titolo, *L'organizzazione economica dello stato dei Piast*, non era solo e neanche soprattutto un'opera di storia economica. Comunque, per cominciare dall'argomento strettamente economico, nel mio studio va rilevata l'analisi della consapevole tendenza autarchica che spinse i principi a organizzare, fondandosi sulle prestazioni e sui servizi forniti dai contadini, una divisione del lavoro molto ampia e destinata a soddisfare le diverse esigenze della corte, dell'amministrazione territoriale e dell'esercito, con modalità che superavano il mercato ed evitavano l'esborso di denaro. In quest'analisi c'è l'influenza di Witold Kula, in particolar modo della sua riflessione – formulata soprattutto in *Teoria economica del sistema feudale*, del 1962 – sulla peculiarità del calcolo economico precapitalista. Mi sono ispirato alla riflessione di Kula nell'affrontare il problema della connessione tra il sistema dei valori del ceto dirigente e le sue preferenze economiche, nonché la questione del rap-

<sup>7</sup> A. I. Neusykhin, *Voznikovenije zavisimogo krest'janstva kak klassa rannefeodalnogo obščestva v zapadnoj Evrope VI-VIII vv.*, [La nascita dei contadini dipendenti come classe della società altofeudale nell'Europa occidentale dei secoli VI-VIII], Moskva 1956.

porto tra il mercato e l'economia rurale di sussistenza. L'argomento principale dell'*Organizzazione economica dello stato dei Piast* non era però l'economia, bensì la società inquadrata dalle strutture della monarchia barbarica che ho definito, sulle orme di Karol Buczek, nei termini dello *ius ducale*. Ho presentato ampiamente questa mia interpretazione in italiano nel mio contributo alla Settimana di Spoleto del 1982 dedicata agli *Slavi occidentali e meridionali*<sup>8</sup>, il che mi risparmia la necessità di riprenderla qui. Intendo sottolineare soprattutto, adesso, il debito che ho verso Karol Buczek, nonostante le aspre e clamorose polemiche tra noi due. Nei suoi sparsi studi analitici, Buczek ha preparato la revisione fondamentale della *Verfassungsgeschichte* della Polonia medievale, ma in seguito alle vicende drammatiche della sua esistenza non è mai riuscito a riassumere questi saggi in un libro di sintesi<sup>9</sup>.

Buczek ha dimostrato in maniera magistrale come l'assetto sociogiuridico appena percepibile nelle scarse fonti polacche del secolo XII, ma costituitosi probabilmente alle origini dello stato cristiano, cioè intorno al Mille, sia sopravvissuto grosso modo sino al secolo XIII, durante il quale è stato passo passo smontato (e documentato) dai numerosi privilegi d'immunità. Lo studio di questi privilegi (si tratta di alcune migliaia di diplomi duecenteschi) condotto in chiave retrospettiva ha permesso a Buczek, e poi anche a me, di ricostituire il sistema arcaico delle prestazioni e dei servizi del cosiddetto diritto ducale nonché il sistema della giurisdizione pubblica in vigore anche nei secoli precedenti, le strutture delle comunità vicinali, e così via. Seguendo l'esempio di Buczek ho sperimentato per la prima volta la fruttuosa disubbidienza al dogma positivista che faceva assomigliare la storiografia al teatro antico, con un'obbligatoria unità di luogo, di tempo e d'azione. Inoltre Buczek ha dimostrato che i rapporti di dominio in uno stato barbarico come quello polacco non si basavano necessariamente sui rapporti di proprietà fondiaria: si tratta di un'idea sviluppata poi anche in miei lavori.

La mia formazione negli anni Sessanta e Settanta è stata profondamente influenzata anche dal sociologo Stanisław Ossowski, uno dei maestri sospesi nel periodo staliniano e tornati all'università nel 1956. Non lo ho conosciuto di persona, ma il suo libro *La struttura di classe nella coscienza sociale*, pubblicato nel 1957<sup>10</sup>, ha segnato una svolta nella mia biografia intellettuale.

<sup>8</sup> K. Modzelewski, *L'organizzazione delle Stato polacco nei secoli X-XIII. La società e le strutture del potere*, in *Gli slavi occidentali e meridionali nell'alto medioevo*, Spoleto 1983 (Settimane del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 30), vol. II, pp. 557-596.

<sup>9</sup> Karol Buczek, docente universitario di origine contadina e legatissimo al partito contadino, che nel primo dopoguerra era l'unica forza d'opposizione legale, fu arrestato nel 1946, condannato a 15 anni di reclusione per false accuse, rimanendo in carcere fino al 1954. Tornato al lavoro di ricerca nel 1956, senza l'autorizzazione di tornare all'insegnamento universitario, nel ventennio successivo pubblicò una serie di saggi molto rilevanti, senza tuttavia formarsi una propria scuola e, anche per i gravi problemi di salute, senza riuscire a realizzare i suoi grandi progetti (che avrebbero dovuto trovar forma in libri sui contadini e sui cavalieri nella Polonia medievale). Karol Buczek è morto nel 1983 [K.M.].

<sup>10</sup> S. Ossowski, *Struktura klasowa w społecznej świadomości*, è stato tradotto in italiano con il titolo *Struttura di classe e coscienza sociale*, Torino 1966.

Secondo la vulgata marxista imposta alle scienze umane polacche nel periodo staliniano, i rapporti di privilegio e di dominio erano veramente importanti solo se avevano caratteri “di classe”, e la nozione di classe si fondava sul principio di proprietà. Questa impostazione schematica permetteva di considerare le democrazie occidentali, sotto il profilo dei rapporti di proprietà lì vigenti, come lacerate dall’antagonismo di classe, mentre il socialismo sovietico, vista la nazionalizzazione della proprietà, appariva come una “società senza classi”, quindi fundamentalmente armonica. Nel suo libro, Ossowski ha scosso le convenzioni interpretative considerate obbligatorie nel marxismo ufficiale. Il grande sociologo ha semplicemente osservato che si possono interpretare le differenze di classe in base a criteri diversi, che dipendono da quel che risulta importante alla luce delle circostanze storiche e delle esperienze che via via maturano. Ossowski insisteva sull’importanza dell’esercizio del potere come fattore determinante della posizione sociale presentabile in categorie di classe; dimostrava che l’assolutizzazione del criterio di proprietà si fondava sulle esperienze peculiari dell’Ottocento e costituiva il retaggio comune di due correnti intellettuali di quel secolo, fondate da Karl Marx e da Herbert Spencer. Leggere Ossowski ha avuto per me l’effetto di togliere i paraocchi.

La vulgata marxista degli anni Cinquanta comprendeva anche la teoria della sequenza delle cosiddette formazioni socioeconomiche. Comunità primitiva, schiavitù antica, feudalesimo, capitalismo e infine socialismo costituirebbero, secondo le leggi dello sviluppo storico, lo schema universale della storia dell’umanità: anche se alcuni paesi hanno saltato la fase della schiavitù, come tendenza generale il mondo dovrebbe percorrere l’intera scala dalla base al vertice. La professione di fede determinista ci riempiva della confortante certezza che in fin dei conti il socialismo avrebbe trionfato dappertutto. Il compito degli studiosi di storia al servizio dell’ideologia era di dare a questa profezia il certificato scientifico. I medievisti dovevano quindi scoprire l’esistenza del feudalesimo non solo nell’area in cui si era esplicita la dominazione carolingia, ma anche laddove non c’erano mai stati feudi né legami vassallatici.

I medievisti polacchi non intendevano lasciar sacrificare l’agnello dell’empiria al lupo dell’ideologia. Per evitarlo, si ricorreva molto volentieri a una definizione molto larga di feudalesimo: lasciando da parte il feudo, si faceva riferimento alla signoria fondiaria quale base del sistema feudale. Nel quadro di quest’ampia categoria si potevano collocare, senza violare le fonti, sia la Francia di san Luigi sia la Polonia di Boleslao il Pudico (duca di Cracovia, 1226-79). Per quanto riguarda la Polonia del secolo XI o del XII le cose si presentavano, tuttavia, in modo diverso: le fonti, anche se scarse, dimostrano chiaramente che le proprietà fondiarie dell’aristocrazia erano modeste, coltivate per lo più da servi e costituivano elemento del tutto marginale nella struttura agraria del paese. Gli studi di Henryk Łowmiański che comprendevano un ampio orizzonte comparativo del mondo slavo nei secoli X-XII indicavano che il mondo contadino era inquadrato dal dominio dei re (duchi) e sottoposto a tributi di carattere pubblico. Le ricerche condotte da Karol Buczek e da me

stesso sul sistema del cosiddetto diritto ducale (o regio) indicavano che la ricchezza materiale e la posizione sociale dell'aristocrazia si basavano soprattutto sull'esercizio delle funzioni dirigenti e sulla partecipazione al dominio che la monarchia esercitava sul popolo dei *rustici*. La chiave del dominio (anche quello economico) era costituita in misura assai maggiore dall'esercizio di potere che non dalla proprietà fondiaria. Infatti prestazioni tributarie, prestazioni di lavoro e giurisdizione comune esercitata in vigore del diritto ducale costituivano nell'insieme la fonte principale dei redditi e la base del dominio della classe dirigente, ma risultavano dalle prerogative della monarchia e non avevano nulla a che fare con la proprietà della terra. Alcuni studiosi eminenti lo hanno osservato più o meno chiaramente prima di me. La mia priorità consisteva più che altro nel dichiarare ad alta voce che il re era nudo, cioè nel negare apertamente al sistema sociale della Polonia nei secoli X-XIII la qualifica di feudalesimo. L'influsso di Stanisław Ossowski sul mio modo di presentare il "sistema del diritto ducale" era palese, e me ne rendevo conto.

Altrettanto consapevole era il mio dissenso con la teoria delle formazioni socioeconomiche. Oltre alle ovvie connotazioni ideologiche e al rozzo determinismo, mi dava fastidio l'implicito eurocentrismo di questa teoria; un eurocentrismo molto particolare, in quanto localizzava il centro dell'Europa medievale tra Saint-Germain-des-Prés e Aquisgrana, dell'Europa moderna in Inghilterra, e così via. La vulgata marxista promuoveva in questo modo a schema universale una genealogia selettiva della cultura europea, o piuttosto «l'immagine che questa cultura dà correntemente della propria genealogia»<sup>11</sup>. Mi opponevo a questo schema nella sua versione sia marxista sia liberale. Infatti, ambedue le versioni attribuivano all'intera Europa, forse addirittura al mondo intero, l'unica via possibile dello "sviluppo storico", con la sola distinzione tra il "centro" preminente e le "periferie" che seguono con ritardo sempre lo stesso cammino.

Sin dagli anni Settanta le voci contrarie a questo schema risuonavano non solo nella medievistica polacca ma anche in quella cecoslovacca e ungherese. Si faceva strada l'idea della peculiarità storica dell'Europa centro-orientale inquadrata intorno al Mille dagli stati polacco, boemo e ungherese. La sostenevano Jenő Sűcs in Ungheria<sup>12</sup>, Dušan Treštík in Cecoslovacchia<sup>13</sup>, Stanisław Russocki in Polonia<sup>14</sup>. Il mio libro del 1975 e poi anche quello sui contadini pubblicato nel 1987<sup>15</sup> si iscrivevano in tale corrente storiografica.

<sup>11</sup> K. Modzelewski, *La transizione dall'antichità al feudalesimo*, in *Storia d'Italia, Annali*, 1, *Dal feudalesimo al capitalismo*, a cura di R. Romano e C. Vivanti, Torino 1978, p. 7.

<sup>12</sup> J. Sűcs, *Les trois Europes*, Paris 1985.

<sup>13</sup> B. Krzemieńska, D. Treštík, *Wirtschaftsgeschichtliche Grundlagen des frühmittelalterlichen Staates im Mitteleuropa (Böhmen, Polen, Ungarn im 10. - 11. Jh.)*, in «Acta Poloniae Historica», 11 (1979).

<sup>14</sup> S. Russocki, *Le limes carolingien - confin des systèmes du pouvoir et de la domination*, in «Quaestiones Mediae Aevi», 3 (1986).

<sup>15</sup> K. Modzelewski, *Chłopi w monarchii wczesnopiastowskiej* [Contadini nella monarchia degli antichi Piast], Wrocław 1987.

Alla fine di questo elenco di studiosi polacchi che mi hanno profondamente influenzato devo tornare all'inizio, cioè a Gieysztor. Nel 1983, mentre mi trovavo nel reparto d'isolamento della prigione centrale di Varsavia sotto l'accusa apparentemente grave di aver tentato insieme con dieci altri dirigenti di Solidarność di rovesciare il regime, Gieysztor riuscì a inviarmi il suo libro appena pubblicato, *La mitologia degli Slavi*<sup>16</sup>. Benché allora avessi quarantacinque anni compiuti e mi considerassi un medievista maturo, quella lettura fu molto importante per la mia formazione. L'audacia innovatrice dell'ultimo libro di Gieysztor rompeva gli steccati dietro i quali studiosi di storia e delle religioni, etnologi e linguisti si rinchiudono per timore di trasgredire le norme della *methodological correctness*. Il mio maestro godeva della reputazione di eminente e raffinato specialista in vari ambiti di ricerca sul medioevo. Sarebbe stato assurdo rimproverargli l'ignoranza o il disprezzo delle regole in vigore nel nostro mestiere. Allo stesso tempo era l'erudito che si muoveva con competenza negli ambiti della storia dell'arte, dell'archeologia, della linguistica e dell'etnologia. Infine, accanto alla cautela, o meglio – al senso di responsabilità professionale – Aleksander Gieysztor aveva l'audacia indispensabile allo studioso per tracciare nuove strade su un terreno vergine: ha perciò osato la grande impresa dello studio interdisciplinare che congiunge i problemi e i metodi di ricerca dello storico-medievista e dell'etnologo. La maggiore novità di questo libro consiste infatti nell'impiego del folklore slavo – le cui manifestazioni sono reperibili ancora oggi o che è descritto dagli etnologi del secolo scorso – come una fonte storica, che si può e si deve mettere a confronto con le fonti scritte risalenti a otto o nove secoli fa per tentare l'interpretazione congiunta delle testimonianze convergenti, anche se separate dal corso dei secoli.

Mi permetto di illustrare questa scelta metodologica con un esempio particolarmente istruttivo. Verso la fine del secolo XII Sassone Grammatico ha descritto in maniera dettagliata la grande cerimonia pagana celebrata ogni anno dopo il raccolto davanti al tempio di Sventovit in Arkona sull'isola di Rugia. Al culmine del rito il sacerdote di Sventovit, stando di fronte alla folla, metteva davanti a sé un'enorme focaccia rotonda e chiedeva agli astanti: «mi vedete?». «Sì che ti vediamo!», rispondevano i Rugiani, e il sacerdote augurava loro di non poterlo vedere affatto l'anno venturo. Si trattava – spiega il cronista – dell'augurio di un raccolto più abbondante, tale che la focaccia avrebbe superato la statura dell'uomo. Aleksander Gieysztor non ha esitato a mettere questo racconto di Sassone Grammatico a confronto con la cerimonia celebrata in una chiesa rurale in Bulgaria, descritta dagli etnologi negli anni Venti del secolo scorso. Nel giorno del santo patrono della chiesa, il pope metteva davanti a sé il mucchio dei pani aspersi di acqua benedetta e chiedeva ai fedeli riuniti per la messa: «mi vedete?». «Sì che ti vediamo!» – rispondevano i presenti in chiesa. «Allora vi auguro di non potermi vedere l'anno venturo».

<sup>16</sup> A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982.

Gieysztor metteva in rilievo che all'origine di ogni rituale sta un mito; considerava quindi il rituale come una pista che dovrebbe condurci al mito. Conformemente a questa linea metodologica, la convergenza della cronaca del secolo XII con la descrizione etnografica dell'inizio del secolo XX suggeriva l'esistenza, alle origini del rituale, dello stesso mito pagano alle estremità nord-occidentale e meridionale del mondo slavo. Procedendo in questo modo, Gieysztor infrangeva il tabù istituito dai rigoristi della storiografia positivista; per loro il confronto di testimonianze così eterogenee e cronologicamente distanti era inammissibile. L'abolizione dell'assioma della sincronia costituisce infatti la premessa indispensabile delle ricerche interdisciplinari che congiungono le prospettive della storiografia e dell'antropologia culturale. La divergenza tra questo atteggiamento interdisciplinare e la tradizione positivista risulta non solo dalla diversità di premesse arbitrarie e convenzionali: si tratta di modi divergenti di intendere il tempo storico nell'ambito dei diversi approcci storiografici.

Nel caso di Sassone Grammatico e del villaggio bulgaro non v'è dubbio alcuno: il cronista del secolo XII e gli etnologi del secolo XX hanno registrato lo stesso dialogo rituale. In base a quali principi di correttezza metodologica lo storico dovrebbe ignorare questa convergenza di testimonianze invece di cercare di spiegarla? L'unico motivo consapevole che impedisce allo studioso di cogliere e analizzare questa convergenza consiste nella convinzione che i modelli sacrali della cultura tradizionale non potevano durare così a lungo e sopravvivere a tanti cambiamenti storici. Questa convinzione – sia ben chiaro – ha lo status della premessa: è arbitraria e non si fonda in nessun modo sull'analisi delle fonti. I presunti scrupoli metodologici risultano nient'altro che la proiezione degli stereotipi immaginari otto- e novecenteschi inerenti alle nozioni del tempo e del cambiamento sociale. Gli storici di stampo positivista erano (e sempre sono) suscettibili di questa chiusura degli orizzonti di ricerca. Gieysztor l'ha superata e ha aperto prospettive nuove proprio perché il suo modo di intendere le categorie del tempo storico, del cambiamento sociale e della *longue durée*<sup>17</sup> sintetizzava le ispirazioni della scuola storiografica delle «Annales» e della corrente strutturalista dell'antropologia culturale.

Mi sono ovviamente ispirato all'audacia metodologica di Gieysztor quando, nel mio ultimo libro, *L'Europa dei barbari*, ho ammesso che si possono, anzi si devono considerare insieme le testimonianze di fonti anche molto distanti nello spazio e nel tempo, se in queste testimonianze abbiamo a che fare con una situazione antropologica simile. Devo rilevare tuttavia che, mettendo a confronto Tacito e Thietmar o la legge salica e la *pravda russkaia*, ero (e sono) convinto di toccare, al di là del divario cronologico e spaziale, strutture socioculturali essenzialmente simili. Gieysztor invece si riferiva proprio al

<sup>17</sup> Su questo paradigma si veda da ultimo l'importante saggio di Maurice Aymard, *La longue durée aujourd'hui: bilan d'un demi-siècle (1958-2009)*, in *From Florence to the Mediterranean and beyond. Essays in Honour of Anthony Molho*, a cura di D.R. Curto, E.D. Dursteler, J. Kirshner, F. Trivellato, Firenze 2009, vol. II, pp. 559-579.

paradigma della *longue durée*. I contadini bulgari che ancora ottant'anni fa recitavano nella loro chiesetta con il proprio pope il dialogo rituale di origine pagana e medievale agivano nel contesto di una cultura certo tradizionale, ma da secoli cristianizzata e sottoposta ai processi di modernizzazione. Per Gieysztor non si trattava però di un relitto pietrificato di una realtà culturale morta da secoli, bensì di un elemento di una struttura arcaica che sopravviveva e continuava a funzionare anche in un contesto modificato. Lo studioso riscopre così e rinnova la vecchia verità: il passato, anche il passato remoto, vive nel presente. «Il folklore slavo... conservava... quasi fino ai nostri giorni i tratti essenziali della visione tradizionale del mondo e la sua proiezione sacrale». Suona così l'ultima frase della *Mitologia degli Slavi*. È una bella suggestione. È un bel viatico per le ricerche sul retaggio della storia molto antica che sopravvive nella cultura contemporanea.

1.6 *Nonostante Lei provenga dal “blocco sovietico” (che forse appare all'osservatore non specialista più monolitico di quanto non fosse), un dato subito evidente del Suo percorso scientifico sono i rapporti precoci con segmenti significativi della storiografia dell'Europa occidentale, avviati anche grazie ad Aleksander Gieysztor e alla sua cura di preservare un'unità culturale tra Est e Ovest. Lei ha infatti trascorso in Italia un periodo di studio, nel 1961-62, presso l'Istituto di Storia della Società e dello Stato veneziano della Fondazione Giorgio Cini di Venezia. In quale prospettiva di relazioni e di indagini erano stati pensati sia questo Suo soggiorno italiano, sia la concomitante attività di ricerca da parte di archeologi polacchi nell'isola di Torcello, impegnati attorno al problema delle origini di Venezia? Come ricorda questo periodo (cui deve il leggero accento veneto che si avverte quando Lei parla in italiano), anche sul piano dell'esperienza di vita?*

Appena si aprirono le prime brecce nella cortina di ferro, i nostri maestri cercarono di reinserire la storiografia polacca nel flusso delle discussioni, degli scambi d'idee e dei progetti comuni di ricerca in atto nella storiografia occidentale. La storiografia polacca si faceva allora introdurre in Europa (se è lecito anticipare così l'odierna terminologia politica) soprattutto dai colleghi francesi legati alle «Annales» e alla VI Section de l'École Pratique des Hautes Études, ma disponevamo anche di un patrimonio interessante di ricerche accumulate negli anni d'isolamento. L'incontro tra l'archeologia e la storia medievale nell'ambizioso (e costoso) programma di ricerche sulle origini medievali dello stato polacco ha portato, dal primo dopoguerra alla fine degli anni Cinquanta, a risultati di sicura validità scientifica e di una certa originalità. In quegli anni lo stato comunista era generoso nel finanziamento dell'archeologia altomedievale. Il motivo politico di questa larghezza risulta ovvio: le autorità speravano di legittimare il ripristino della sovranità dello stato polacco in Slesia e in Pomerania (il “ritorno”) deciso a Potsdam dalle potenze alleate con le prove (peraltro incontestabili) dell'identità etnica slava delle popolazioni altomedievali sulle “terre ricuperate”. Del resto la direzione del grande progetto di ricerche

sulle origini della Polonia fu affidata a studiosi eminenti: Aleksander Gieysztor e Witold Hensel (archeologo, in seguito direttore dell'Istituto di Storia della Cultura Materiale dell'Accademia delle Scienze). Costoro e molti altri hanno saputo salvaguardare l'autonomia e la serietà del progetto, evitando la trappola nazionalista e sviluppando gli scavi in una collaborazione stretta tra archeologi e storici medievisti. I risultati di queste ricerche congiunte sono stati apprezzati da nostri partner francesi e in genere europei.

Nel 1958 a Parigi e nel 1959 a Varsavia, o meglio in Polonia – perché si visitarono parecchi scavi archeologici in varie località –, si svolse il convegno internazionale sulle origini delle città in Polonia. Impressionato dai risultati ottenuti dagli archeologi polacchi, Gian Piero Bognetti – che partecipava al convegno – chiese a Gieysztor e a Hensel di inviare una *équipe* per scavare a Torcello (definito quale *emporion mega* [nel *De administrando Imperio*, se non sbaglio] dall'imperatore Costantino Porfirogeneto) e inaugurare il progetto di ricerche sulle origini di Venezia (Bognetti dirigeva allora l'Istituto storico della Fondazione Cini). Hensel indicò i suoi allievi specializzati in archeologia medievale: Lech Leciejewicz, Stanisław Tabaczyński e Eleonora Tabaczyńska, mentre Gieysztor scelse me in quanto storico medievista che doveva “pilotare” la ricerca archeologica con gli studi d'archivio. Appena arrivato a Venezia, già dopo la prima conversazione con il nostro committente, mi resi conto che Bognetti il “pilotaggio” intendeva farlo da solo, mentre io potevo scegliermi un argomento di studio a mio piacere, approfittando della borsa di studio. Per me questo atteggiamento risultò una sorpresa e, sinceramente, un sollievo. Intendevo lavorare sulla storia agraria con aperture verso l'economia urbana e, seguendo il consiglio di Gino Luzzatto, scelsi come argomento i beni fondiari del monastero di San Zaccaria di Venezia. Così – per un caso e per un malinteso, come tante cose importanti nella vita – trascorsi un anno a Venezia (dall'aprile 1961 all'aprile 1962), imparando la lingua e la vita quotidiana del paese che fino ad allora conoscevo solo dai film neorealisti e acquisendo in Polonia la reputazione di specialista in storia medievale italiana. Ma l'esperienza della vita quotidiana in libertà, l'osservazione delle critiche aperte al governo, di uno sciopero all'Università e di tanti fenomeni banali in Italia, ma non in Polonia, mi fece sentire, dopo il ritorno a casa, un contrasto fortissimo, suscitatore di rivolta, rinnovando l'impulso al “teppismo politico”, cioè all'opposizione alla dittatura.

1.7 *Nell'articolo sui beni fondiari del monastero di San Zaccaria di Venezia a Monselice (nel territorio padovano), uscito in due puntate nel 1962-64, Lei ringrazia tra gli altri Gian Piero Bognetti, direttore dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato veneziano, Gino Luzzatto e Carlo Maria Cipolla*<sup>18</sup>:

<sup>18</sup> K. Modzelewski, *Le vicende della “pars dominica” nei beni fondiari del monastero di S. Zaccaria di Venezia (sec. X-XIV)*, II, in «Bollettino dell'Istituto di storia della società e dello stato veneziano», 5-6 (1963-64), p. 63.

*come ricorda il rapporto con loro? Quale ruolo hanno avuto nella sua formazione il soggiorno italiano e il rapporto con questi studiosi e più in generale con gli altri interlocutori del suo saggio (Cinzio Violante soprattutto)? In quale misura e sotto quali aspetti ha avvertito differenze nella pratica storiografica rispetto alla sua esperienza precedente?*

Ho ringraziato Bognetti in quanto direttore dell'Istituto che mi ha dato la borsa di studio. Ma Bognetti non è stato mio maestro: non aveva tempo per occuparsi di me. Peccato, se si considera che il suo interesse per l'Italia longobarda è diventato, con il tempo, pure il mio. Anche con Carlo Maria Cipolla non ebbi molti contatti: formalmente era il mio tutor per la ricerca finanziata dalla borsa di studio, ma insegnava negli Stati Uniti e lo vidi due volte in tutto durante il mio soggiorno veneziano. Chi esercitava il tutorato effettivo, anche se non in maniera formale, era invece Gino Luzzatto. Penso che il suo modo di intendere la storia economica sia reperibile nel mio studio sull'azienda rurale monselicense di San Zaccaria di Venezia. L'ispirazione di Cinzio Violante è ovvia, ma non risulta dal contatto personale (ho fatto la sua conoscenza molto più tardi), bensì dall'indimenticabile lettura della sua *Società milanese nell'età precomunale* (1953). Per me la scoperta di questo libro è stata paragonabile alla lettura di Marc Bloch e di Georges Duby.

*1.8 Quali conoscenze con altri studiosi italiani risalgono al periodo del Suo soggiorno veneziano e quali sono maturate più tardi?*

Le mie prime conoscenze sono state quelle menzionate, e del resto all'età di 24 o 25 anni non osavo considerarmi partner dei grandi studiosi, anche se Gino Luzzatto mi ha generosamente dedicato il suo tempo e la sua attenzione. Inoltre Venezia non era allora un centro universitario di grande rilievo. Negli anni Settanta a Varsavia ho conosciuto Girolamo Arnaldi. Ci siamo rivisti nel gennaio 1981, quando sono arrivato a Roma per pochi giorni con la delegazione ufficiale di Solidarność. È forse da quel tempo e sicuramente dai suoi concreti atti di solidarietà durante gli anni della legge marziale in Polonia che possiamo considerarci amici. Un po' più tardi ho stretto rapporti amichevoli con Giorgio Cracco e Lellia Cracco Ruggini, mentre solo negli anni Novanta ho fatto la conoscenza della mia carissima amica Fiorella Simoni, scomparsa nel 2008. Negli anni Novanta ho avuto anche discussioni feconde con Stefano Gasparri e – forse più tramite le letture che le discussioni personali – con Paolo Delogu. Da lettore apprezzo molto Giuseppe Sergi e Paolo Cammarosano, anche se abbiamo avuto poche occasioni per gli incontri personali. Invece con lo studioso italiano che mi ha impressionato e influenzato più di tutti gli altri – Giovanni Tabacco – ho parlato solo una volta.

*1.9 Lei ha pubblicato nelle francesi «Annales ESC» del 1964 uno dei Suoi primi lavori, ritornando sul tema dell'organizzazione "ministeriale" del lavoro*

*nella Polonia medievale, già affrontato nel suo articolo d'esordio del 1961<sup>19</sup>: può ripercorrere il contesto in cui è nato questo contatto e quali sviluppi ha generato in termini di relazioni personali e scientifiche?*

Nel settembre del 1963 a Varsavia partecipai al IX congresso nazionale degli storici polacchi e pronunciai un ampio intervento sul sistema dei cosiddetti villaggi ministeriali nella Polonia dei secoli XI-XII. Jacques Le Goff, presente al congresso, seguì il dibattito (era già sposato con Hanka Dunin-Wąsowicz e capiva abbastanza bene il polacco) e mi propose immediatamente di scrivere quanto avevo detto in forma di un articolo per le «Annales». L'articolo fu pubblicato nel novembre del '64, proprio nel momento in cui mi trovavo in acuto conflitto con le autorità politiche e, tra soggiorni in carcere e divieti della censura (Karol Buczek pubblicò nel 1969 un intervento polemico su questo mio articolo senza poter far menzione del mio nome), fui per otto anni ridotto al silenzio professionale. La pubblicazione nelle «Annales» è rimasta tuttavia il punto di riferimento che contava sia in Polonia sia in Francia e, sul piano personale, l'inizio dell'amicizia con Le Goff.

## *2. Peculiarità storiografiche nazionali, circolazione storiografica e comunicazione scientifica*

*2.1 Nell'introduzione al suo ultimo libro, Lei ha scritto: «Faccio parte di quella generazione che ha incontrato numerosi ostacoli nei contatti professionali con l'estero»<sup>20</sup>. In quali termini è potuto avvenire, nella Sua fase di formazione, il confronto con la storiografia dell'Europa occidentale e più in particolare con quella di lingua tedesca e inglese? Quando è stato conosciuto, per esempio, un libro cruciale, anche rispetto alle ricerche da lei svolte, come Stammesbildung und Verfassung: das Werden der frühmittelalterlichen Gentes (Formazione e struttura interna delle stirpi: il divenire delle gentes nel primo medioevo) di Reinhard Wenskus, uscito nel 1961?*

Con l'accento agli ostacoli nei contatti professionali con l'estero avevo in mente soprattutto il fatto che non c'era libertà di viaggiare. Per andare all'estero, occorreva il passaporto, che era a disposizione delle autorità statali (della Questura, e più esattamente della polizia politica) e non in possesso del cittadino. Ogni qual volta ci si voleva recare, per motivi professionali o familiari, in un paese straniero, si doveva fare una richiesta ben motivata che

<sup>19</sup> K. Modzelewski, *La division autarchique du travail à l'échelle d'un État : l'organisation "ministériale" en Pologne médiévale*, in «Annales ESC», 19 (1964), pp. 1125-1138. L'articolo precedente è *Z badań nad organizacją służebnąw Polsce wczesnofeudalnej* [Note sull'organizzazione ministeriale nella Polonia della prima età feudale], in «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej», 9 (1961), 4, pp. 703-741.

<sup>20</sup> Modzelewski, *L'Europa dei barbari* cit., p. 21.

poteva essere respinta senza precisare il motivo di rifiuto (bastava un accenno generico all'“interesse dello Stato”) o soddisfatta. Appena tornato in patria, il cittadino era obbligato a restituire il passaporto all'organo della pubblica amministrazione che lo aveva rilasciato. Se si auspicava un viaggio all'estero per motivi di ricerca o d'insegnamento, occorreva il “passaporto di servizio” rilasciato su richiesta dell'ente pubblico interessato (l'Università, il Ministero dell'Istruzione o l'Accademia delle Scienze), dove si trovavano gli uffici per i contatti esteri, che erano in realtà organi ufficiosi della polizia politica. Se un ufficio del genere non faceva la richiesta, non si poteva uscire dal paese: «Roma locuta, causa finita». Non ero solo io, considerato nemico del regime, ad avere problemi di passaporto. La limitazione arbitraria della libertà di viaggiare ostacolava buona parte dei colleghi nella loro attività professionale. Senza dubbio io avevo più difficoltà di molti altri, ma almeno potevo considerare queste difficoltà come prezzo da pagare per le mie libere scelte. Comunque nel 1981, per la prima volta dopo il 1961, ho avuto il passaporto di servizio per una breve borsa di studio a Parigi presso l'*École des Hautes Études en Sciences Sociales*. L'ultima volta il passaporto di servizio mi è stato rifiutato nella primavera del 1989, quando dovevo andare a insegnare all'*École des Hautes Études* e al *Collège de France*. Poco dopo fui eletto senatore della Repubblica polacca e potevo perciò disporre del passaporto diplomatico, ma purtroppo non disponevo più di tempo libero da dedicare alla ricerca.

Non è facile spiegare a chi non ha vissuto tali esperienze quanto profondo sia il disturbo causato dalla limitazione arbitraria dei contatti con studiosi, università e istituti di ricerca esteri, dall'impossibilità di partecipare ai convegni, di lavorare come *visiting professor*, e così via. L'insufficienza delle nostre biblioteche, dovuta più che altro alla mancanza dei mezzi per l'acquisto (lo *złoty* non era convertibile), era forse meno disastrosa di quanto potrebbe sembrare. Il libro fondamentale di Reinhard Wenskus era (almeno dalla sua seconda edizione del 1978) accessibile nella biblioteca centrale dell'Università di Varsavia, ma per apprezzare la sua importanza e quindi stimolare l'interesse dei lettori occorrevano contatti e scambi d'idee. Per quanto riguarda la storiografia tedesca, i contatti con i medievalisti polacchi vertevano soprattutto intorno ai problemi di *Ostsiedlung* e *Ostforschung* [la colonizzazione tedesca in Europa centrale e orientale e le relative indagini storiografiche], e la parte polacca mi sembra fosse su questo versante meno attiva rispetto alla collaborazione con gli studiosi francesi. Peccato, e la colpa è forse anche mia. Sono tornato alla ricerca e all'insegnamento alla fine del 1991 ed è allora che mi sono messo a lavorare sui barbari europei, recandomi parecchie volte in Francia e in Italia, dove avevo i contatti, e infine (grazie all'appoggio di Jean-Claude Schmitt, l'allievo di Le Goff) a Göttingen, nella prodigiosa biblioteca del Max-Planck Institut für Geschichte (l'istituto nel frattempo è stato sciolto, mentre la biblioteca esiste ancora). Ho preso in prestito *Stammesbildung und Verfassung* di Wenskus senza le debite autorizzazioni per tre giorni da una biblioteca parigina e ne ho fatto una fotocopia pirata. Non è stato l'unico delitto di questo genere commesso da me e da tanti altri colleghi polacchi dopo l'apertura delle frontiere.

*2.2 Più in generale, da quando si può dire che la storiografia dei paesi dell'Europa occidentale abbia potuto avere effettiva circolazione nei diversi paesi dell'Europa orientale che sono stati sotto egemonia sovietica? In questa lunga circolazione limitata, come ha agito più in particolare l'impasto di motivazioni economiche e di scelte politiche dell'establishment polacco? Vede qualche aspetto positivo particolare da recuperare, riguardo a specifici temi e dibattiti, in questo isolamento scientifico?*

I contatti erano stati più o meno limitati, perché molto dipendeva dall'alternanza di gran freddo e disgelo nella politica interna; eravamo più o meno liberi nei contatti con l'estero quando eravamo più o meno liberi in patria. In Polonia i periodi migliori sotto questo profilo sono stati gli anni tra il 1956 e il 1968 e il decennio di Gierek (1971-80); in Cecoslovacchia il disgelo è cominciato più tardi, intorno al 1962, ed è stato brutalmente soffocato con l'occupazione del paese da parte degli eserciti del patto di Varsavia (1968); in Ungheria la fase più feconda si collegò alla graduale liberalizzazione attuata dal regime di Kadar.

Ma non dobbiamo escludere da questo quadro la stessa Unione Sovietica. Senza i contatti con le storiografie francese, tedesca e scandinava non si sarebbe verificato il fenomeno Aron Gurevič, l'eminente studioso strutturalista tradotto anche in Italia; chi studia il paganesimo slavo e in genere indoeuropeo, non può tralasciare Vjačeslav Ivanov e Vladimir Toporov... Nelle élites intellettuali della Russia è forte il senso di appartenenza alla cultura europea. Nella Russia postsovietica non ci sono più divieti amministrativi, ma l'insufficienza del finanziamento pubblico frena lo sviluppo della collaborazione con la storiografia occidentale. Igor Filippov, autore di un'importante opera dedicata alla Francia mediterranea nell'alto medioevo (Mosca 2000) e direttore della sezione di storia medievale all'Università Lomonosov, ha trovato una formula insolita per invitare i più eminenti medievisti inglesi e francesi a fare conferenze e seminari nel suo dipartimento. Un giovane *businessman* di successo, laureato in storia dell'Europa medievale e sempre desideroso di discutere con i migliori medievisti occidentali nel seminario che frequentava da studente, si propone in qualità di *sponsor*: paga il viaggio e l'albergo a Janet Nelson o a Jean-Claude Schmitt, si presenta al seminario e vi interviene. Posso assicurare che i suoi interventi sono di buonissima qualità accademica, e meno male, perché così lo scambio culturale non si spegne. Tuttavia penso con preoccupazione a questo problema e mi sento quasi un figliol prodigo del socialismo. D'altra parte, grazie all'abolizione dei divieti e all'apertura al mondo è cresciuta in Russia una nuova generazione di studiosi che arricchiscono sostanziosamente il patrimonio della cultura storiografica europea. Mi riferisco a coloro che conosco di persona e di lettura: Pavel Lukin, Petr Stefanovič, Anna Kuznetzova.

*2.3 Quanto valuta significativa e selettiva la scelta delle traduzioni in italiano di ricerche e sintesi polacche di ambito medievistico o di metodologia della storia – ricordiamo almeno Bronislaw Geremek, Witold Kula, Lech Le-*

*ciejewicz, Tadeusz Manteuffel, Jerzy Topolski – prima e dopo il venir meno del blocco sovietico? Quali altri autori valuta, anche molto soggettivamente, che sarebbe opportuno rendere accessibili a un pubblico internazionale di medievisti?*

Ho sempre ammirato la larghezza degli orizzonti culturali che sembra ispirare le scelte e l'abbondante offerta dell'*establishment* editoriale italiano. Anche la scelta delle opere polacche tradotte in Italia è fondata da tempo su criteri che condivido. Se posso fare qualche suggerimento, indicherei un libro di Michał Tymowski sugli stati dell'Africa precoloniale, ultimamente tradotto in inglese<sup>21</sup> e un'altra sua opera in preparazione che riguarda la comunicazione interculturale dei primi colonizzatori portoghesi con gli indigeni dell'Africa nera. Mi desta anche meraviglia che gli scritti, molto interessanti, di Jacek Banaszkiwicz abbiano avuto finora una circolazione europea assai limitata<sup>22</sup>. E varrebbe la pena tradurre inoltre Leszek P. Ślupecki<sup>23</sup>. Ma innanzitutto mi pare che si debba infine pubblicare in Italia e altrove la *Mitologia degli Slavi* di Gieysztor. La prima edizione polacca (Varsavia 1982) non aveva l'apparato critico. Adesso però è uscita la seconda edizione (Varsavia 2006), curata da una mia allieva, Aneta Pieniędz, che è riuscita a ricostituire le note preparate dallo stesso Gieysztor per il progetto, purtroppo non compiuto, di traduzione tedesca.

*2.4 Già nella Settimana di Spoleto del 1983, dedicata agli Slavi occidentali e meridionali nell'alto medioevo, Giovanni Tabacco aveva chiesto ad Aleksander Gieysztor come fosse avvenuto un così grande sviluppo, proprio in Polonia, di ricerche legate al tema della "cultura materiale"<sup>24</sup>. Può dirci il suo parere al riguardo e se è avvenuta nel frattempo un'evoluzione? Quale distinzione o sovrapposizione c'è con l'archeologia? A sua conoscenza, sono state sviluppate analoghe "specializzazioni" in altri paesi dell'Europa orientale?*

A dispetto delle apparenze non si tratta semplicemente di un'invenzione terminologica marxista. Il termine "cultura materiale" è stato messo in

<sup>21</sup> M. Tymowski, *L'armée et la formation des états en Afrique occidentale au XIX<sup>e</sup> siècle: essai de comparaison. L'État de Samori et le Kenedougou*, Warszawa 1987; M. Tymowski, *The Origins and Structures of Political Institutions in Pre-Colonial Black Africa. War and Slavery, Kinship and Territory*, Lewiston (New York) 2009.

<sup>22</sup> J. Banaszkiwicz, *Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi* [Il mito dei Piast e di Popiel. Lo studio comparativo sulle tradizioni dinastiche altomedievali], Warszawa 1992; J. Banaszkiwicz, *Les lieux du pouvoir dans le haut Moyen Âge*, in *Les lieux du pouvoir dans le Moyen Âge et à l'époque moderne*, a cura di M. Tymowski, Varsovie 1994.

<sup>23</sup> Per esempio il libro sugli oracoli degli Scandinavi pagani: L.P. Ślupecki, *Wyrocznie i wróżby pogańskich Skandynawów* [Oracoli e presagi degli scandinavi pagani], Warszawa 1998, ma già anche L.P. Ślupecki, *Slavonic Pagan Sanctuaries*, Warsaw 1994.

<sup>24</sup> *Gli slavi occidentali e meridionali nell'alto Medioevo* cit., p. 48.

circolazione in Polonia intorno al 1930 dall'etnografo Kazimierz Moszyński, autore della monumentale *Cultura popolare degli Slavi*. Il primo volume di quest'opera si intitolava *Cultura materiale*<sup>25</sup>, il secondo invece *Cultura spirituale*. Moszyński era un evoluzionista. Anche Jan Rutkowski, autore della *Storia economica della Polonia fino al 1864*, che ha ripreso la categorizzazione di Moszyński, professava fede positivista, che a mio parere implica la separazione tra spirito e materia. Nel dopoguerra la nozione di "cultura materiale" offriva l'apparente consonanza con il materialismo storico, ma non saprei dire se l'Istituto di Storia della Cultura Materiale dell'Accademia Polacca delle Scienze sia stato chiamato così proprio per questo motivo. Secondo l'autorevole opinione di Lech Leciejewicz, i fondatori di questo Istituto si riallacciavano piuttosto alla tradizione polacca degli anni Trenta<sup>26</sup>. È vero che i bolscevichi crearono in Russia nel 1919 l'Accademia della Cultura Materiale, trasformata nel 1937 nell'Istituto di Storia della Cultura Materiale; quest'Istituto però comprendeva solo la ricerca archeologica e nel 1959 fu ridenominato Istituto di Archeologia dell'Accademia Sovietica delle Scienze. In Polonia invece si è trattato sin dall'inizio e si tratta sempre di un istituto interdisciplinare che si occupa di archeologia, storia ed etnologia. La sua denominazione è stata cambiata nel 1992 e ora si chiama Istituto di Archeologia e di Etnologia. Solo la sezione di storia che continua a funzionare nello stesso Istituto ha conservato il vecchio nome ("Storia della Cultura Materiale")<sup>27</sup>.

Più dell'aspetto terminologico importa secondo me il tentativo di integrazione tra archeologia e storia medievale che connota il programma di ricerche sulle origini dello stato polacco. Lottimismo metodologico inerente a questo programma negli anni Quaranta e Cinquanta è poi venuto meno. Le fonti archeologiche, eccezion fatta per alcuni oggetti d'arte o di architettura sacrale, non sono state prodotte per esprimere qualche significato, mentre le fonti scritte erano create per comunicare. Mi pare che proprio questa differenza semiotica abbia ostacolato la creazione di un "linguaggio comune" tra archeologia e storia. Gli studiosi che abbiano una duplice competenza metodologica, da storici e da archeologi, come Lech Leciejewicz, sono davvero pochissimi. Ma lo sforzo di costruire i ponti andrebbe continuato, anche perché il divario tra le interpretazioni degli stessi fenomeni storici fondate sulle fonti scritte o sugli oggetti scavati costituisce una sfida in entrambi i campi. Nell'Unione Sovietica non c'è mai stato uno sforzo d'integrazione interdisciplinare paragonabile a quello polacco del dopoguerra.

<sup>25</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian* [Cultura popolare degli slavi], I, *Kultura materialna* [Cultura materiale], Warszawa 1929.

<sup>26</sup> L. Leciejewicz, *Kultura materialna - burzliwe dzieje pewnego terminu* [Cultura materiale - le vicende tempestose di un termine], in «Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia», 175 (2006), pp. 17-22.

<sup>27</sup> Alle condizioni della ricerca storica in Polonia è dedicata la scheda di Jakub Kujawiński, *Le strutture della ricerca in Polonia (associazioni, enti, strutture accademiche)*, nel Repertorio di "Reti Medievali": <[http://fermi.univr.it/rm/repertorio/rm\\_jakub\\_kujawinski\\_polonia.html](http://fermi.univr.it/rm/repertorio/rm_jakub_kujawinski_polonia.html)>.

2.5 *Da una prospettiva dell'Europa occidentale, poco si sa della disponibilità di fonti documentarie in ambito slavo, quanto meno occidentale, che ci pare nasca con la cristianizzazione e progredisca con il manifestarsi di forme di organizzazione politica che procedono in senso statale. Più in particolare sarebbe interessante comprendere quale ruolo ha svolto la diplomazia nel renderle accessibili nel tempo: può chiarirci se e come sono avvenuti sviluppi anche recenti in questo senso?*

Delle fonti documentarie per la storia del medioevo slavo se ne sa abbastanza forse non nell'intera Europa, ma sicuramente in Germania. In Polonia la regione più ricca in documenti medievali d'archivio è la Slesia; sono stati i Tedeschi a curare sin dall'Ottocento le edizioni di carte e diplomi slesiani. Occorre sicuramente tenere conto del fatto che fino alla seconda guerra mondiale la Slesia era tedesca, ma anche dopo il 1945 l'interesse degli studiosi tedeschi alla diplomazia medievale slesiana non si è spento. L'ultimo, eccellente e completo *Schlesisches Urkundenbuch* è stato pubblicato a partire dal 1963 nella Germania Federale (il primo volume a cura di Heinrich Appelt, i seguenti a cura di Winfried Irgang). In Polonia e Boemia, stati slavi e cristiani nati nel secolo X (anche se la Boemia godeva del retaggio culturale della Grande Moravia e della missione di Metodjo), la cultura letteraria locale nacque in periodo ben posteriore alla cristianizzazione; le prime cronache – di Gallo Anonimo in Polonia e di Cosma canonico di Praga in Boemia – sono state scritte all'inizio del secolo XII. I primi diplomi e le prime carte in Boemia risalgono alla seconda metà del secolo XI mentre in Polonia apparvero nel XII (anche se contengono notizie di enti ecclesiastici risalenti al secolo precedente). Questo pugno di documenti (intorno a due centinaia in Polonia prima del 1200) è di redazione ecclesiastica. Le cancellerie ducali si formarono nei ducati regionali polacchi in seguito al manifestarsi di un'attività cancelleresca più o meno cospicua, cioè nel secolo XIII; anche la terminologia cancelleresca (ovviamente latina) si cristallizza in questo periodo. Fino all'inizio del Trecento disponiamo, se non sbaglio, di oltre quattromila carte e diplomi, di cui quasi la metà in Slesia: si tratta di un patrimonio quasi interamente pubblicato. Questa proliferazione delle fonti d'archivio è inerente al processo di erosione dell'assetto sociogiuridico tradizionale ("sistema del diritto ducale" secondo la terminologia proposta da Karol Buczek e da me stesso) attraverso privilegi d'immunità, quasi sempre parziale, con la conseguente necessità di distinguere le prerogative pubbliche abrogate da quelle che rimanevano in vigore. Fenomeni del genere sono reperibili nella storia e nella documentazione del granducato di Lituania nei secoli XV e XVI (si tratta più che altro delle terre rutene che si trovarono sotto dominio lituano dopo la disgregazione della Russia di Kiev, sconfitta e dominata dagli invasori tataro-mongolici).

Ma la Slavia orientale, o più precisamente la Russia, costituiva dal punto di vista della documentazione sin dall'inizio un mondo a parte. La formazione della cultura letteraria fu qui più precoce che in Polonia; le origini della tradizione cronachistica (i *letopis'*) e dell'agiografia risalgono al secolo XI

(presto, se si tiene presente la data di conversione al cristianesimo, che è il 988) e la cerchia sociale dei letterati risulta più ampia che nell'Occidente latino. Le lettere scritte sulla corteccia di betulla, scoperte a Novgorod, attestano l'uso corrente della scrittura nell'*élite* laica. Contava naturalmente il fatto che la scrittura e la liturgia erano sin dall'inizio concepite nella lingua madre; inoltre i modelli della cultura classica, adottati in versione bizantina, differivano da quelli romano-latini recepiti nelle monarchie polacca, boema e ungherese. Ciononostante i diplomi ducali relativi alla dotazione dei vescovadi, redatti intorno alla metà del secolo XII, e in particolar modo quello del duca Rostislav per il vescovado di Smolensk (1136), ci mostrano un quadro non dissimile a quello registrato nella bolla di Gniezno (pure del 1136, formalmente falsa, ma redatta poco dopo questa data e ricchissima di informazioni) o alle regole confermate nei decreti del re Colomano in Ungheria (intorno al 1100). Il dominio tataro imposto ai ducati russi verso la metà del secolo XIII ha sostanzialmente alterato lo sviluppo sociopolitico e culturale dell'Oriente slavo, incidendo anche sui caratteri della documentazione, mentre allo stesso tempo Polonia, Boemia e Ungheria subivano importanti trasformazioni ricevendo dai paesi germanici i modelli delle franchigie urbane e rurali.

Per quanto riguarda la diplomatica, mi limito alle ricerche polacche. Il grande lavoro di base è stato praticamente compiuto durante l'Otto e il Novecento. Tranne pochissime eccezioni, sono stati individuati in modo convincente i falsi e le interpolazioni; sono per lo più stati risolti anche i dubbi sulla provenienza cancelleresca dei diplomi ducali e regi. Ma l'attrezzatura metodologica di questo grande lavoro compiuto rimane positivista ed è fondata principalmente sull'analisi delle formule di protocollo e di escatocollo. Occorrerebbe, secondo me, adottare anche un'altra prospettiva, che integri quella tradizionale e prenda in esame il formulario della parte dispositiva; ma soprattutto occorre superare l'orizzonte positivista e considerare sia i documenti d'archivio sia le altre fonti scritte come "messaggi" che circolavano nell'ambito di una cultura tradizionale. Il compito di decifrare il codice culturale di questa comunicazione mi sembra la parte essenziale della critica delle fonti. Si può dire che si tratti di un compito piuttosto antropologico che diplomatico. Pazienza; è tempo ormai di superare il dogma che impone questa segregazione. Negli ultimi anni si sono che acquisisca nuove dimensioni, aperta all'antropologia culturale e alle teorie della comunicazione<sup>28</sup>. Un proverbio, non solo polacco, dice che una rondine non fa primavera. Speriamo comunque che la preannunci.

<sup>28</sup> K. Skupieński, *Na opieczętowanym pergaminie, w pamięci, przez posłańca. Dokument jako forma komunikowania w Polsce średniowiecznej* [Sulla pergamena sigillata, nella memoria, tramite un messaggero. Il documento quale forma di comunicazione nella Polonia medievale], in *Kolory i struktury średniowiecza*, a cura di W. Falkowski, Warszawa 2004, pp. 25-38; e si veda Tomasz Jurek, *Stanowisko dokumentu w średniowiecznej Polsce* [La posizione del documento in Polonia medievale], in «*Studia Źródłoznawcze*», 40 (2002), pp. 1-17.

2.6 *Oltre ad aver compiuto ricerche in Italia, ad aver adottato una dimensione comparativa nei suoi studi e a essere intervenuto nei convegni del Centro italiano di studi sull'alto medioevo di Spoleto, dopo il 1990 Lei ha avuto alcune esperienze di insegnamento anche fuori dalla Polonia, in qualità di visiting professor all'École des Hautes Études en Sciences Sociales, al Collège de France e all'Università La Sapienza a Roma. Grazie all'esperienza maturata tra diverse culture storiografiche, come valuta l'incidenza del problema linguistico nella comunicazione scientifica? Ma soprattutto, quanto ritiene che pesi la conoscenza delle rispettive tradizioni storiografiche nazionali?*

Infatti, per cogliere queste differenze bisogna forse stare un po' nei paesi degli autori. Mi pare che ci sia un'interdipendenza tra peculiarità storiche delle culture nazionali e peculiarità "linguistiche" (non solo delle terminologie, ma pure dei sistemi concettuali) presenti nelle opere storiografiche. I traduttori delle opere di storia si trovano perciò di fronte a difficoltà difficilmente superabili. Lo studioso di storia, se vuole adempiere al suo dovere professionale, deve comunicare non solo con altri studiosi, ma con il pubblico più ampio dei lettori desiderosi di conoscere le opere di ricerca, non di divulgazione. È la nostra missione, il senso culturale del nostro lavoro. Dal momento che non possiamo farci separare da una barriera linguistica dal nostro pubblico, dobbiamo scrivere e pubblicare nelle lingue nazionali. Ora le lingue nazionali, comprese le strutture linguistiche delle opere di storia, portano molte impronte delle vicende della storia e della cultura nazionali. Nella comunicazione storiografica internazionale questa varietà ci arricchisce e ci pone di fronte a problemi imbarazzanti. Basti citare un esempio: il termine *Herrschaft*, che nella tradizione storiografica tedesca indica da circa ottant'anni una categoria chiave, ha un contenuto solo parzialmente traducibile in altre lingue europee. In polacco lo traduciamo con la parola *władztwo*, derivato da potere (*władza*), ma con suggerimento di un contenuto semantico specifico; in italiano si può tradurlo ricorrendo alle nozioni di "signoria" o "dominio", sempre con l'impressione di non esaurire la complessità dell'originale. In Polonia invece si usa molto (lo uso anch'io) il termine *ustrój*, di solito tradotto come "regime", ma si tratta di qualcosa di più del sistema delle istituzioni politiche, e di qualcosa di più che il tedesco *Verfassung* che ha una connotazione soprattutto giuridica, mentre lo *ustrój* è allo stesso tempo l'assetto sociale. Pazienza: abbiamo vissuto storie diverse, ci muoviamo in contesti culturali vari, per cui la pluralità delle tradizioni storiografiche si esprime anch'essa a livello linguistico. Ma possiamo comunicare.

2.7 *Lei si è soffermato più volte sulla differente accezione di "feudale" nei diversi contesti storiografici nazionali, ma anche altri termini cruciali per l'interpretazione o la comprensione del medioevo dell'Europa orientale rischiano di avere diversificata ricezione: rileva un'ambiguità nelle definizioni di collettività o tribù applicate a segmenti cronologici distanti nel tempo, per esempio?*

Infatti non mi entusiasmava la tendenza a infilare strutture e regimi assai vari in una scatola recante l'etichetta di "feudalesimo" (Henryk Łowmiański ha coniato addirittura il termine "feudalesimo centralizzato"). Mi rendevo naturalmente conto che si trattava di un gioco a nascondino con i guardiani dell'ortodossia ideologica, ma preferivo dire ad alta voce che l'ordinamento sociopolitico della Polonia medievale non aveva nulla a che fare con il feudalesimo. Vista l'assenza di feudi e benefici nonché l'importanza meramente marginale della signoria fondiaria durante i primi secoli dello stato dei Piast, mi sembrava assurdo cercare ad ogni costo una definizione di feudalesimo così larga da potervi collocare l'assetto sociopolitico dell'"altra Europa" medievale. Del resto negli anni Sessanta, Settanta e Ottanta le autorità comuniste in Polonia dovevano affrontare problemi ben più gravi che l'osservazione dell'ortodossia storiografica: a proposito del feudalesimo potevo perciò non solo scrivere, ma anche pubblicare quanto mi piaceva.

I termini "comunità" o "collettività" sono generici e la loro ambiguità non sembra carica di malintesi, a meno che ogni volta non precisiamo di che cosa stiamo parlando. "Tribù" invece è termine tecnico mutuato dall'etnologia; in polacco e in altre lingue slave è *plemię* (etimologicamente la "stirpe") e significava "la discendenza" prima di assumere altri significati nell'etnologia e nella storiografia. Nella tradizione storiografica polacca è da tempo il termine corrente; può anche darsi che sia comunemente usato in modo un po' automatico. Riferendomi alla parte barbarica dell'Europa, prima che i suoi popoli siano cristianizzati e inquadrati dagli stati, circoscrivo l'uso del termine "tribù" a strutture che si possono definire senza grande rischio di equivoci. Si tratta per me di comunità politico-territoriali (ciascuna comprendente alcune comunità locali a carattere vicinale), che facevano capo alle istituzioni assembleari e di culto pagano, spesso (ma non sempre) anche alla guida regia, ma non disponevano di strumenti di coercizione amministrativa. L'unica coercizione reperibile nelle fonti relative a queste tribù era quella comunitaria, esercitata dal gruppo che si rivolgeva contro l'individuo "ribelle". Le tribù si univano spesso in federazioni più o meno durevoli (Alemanni, Sassoni, Veleti, Liutizi), ma ogni componente della federazione conservava le proprie istituzioni politiche e la capacità di esistenza politica indipendente. Quando parlo di strutture segmentate, è sottintesa questa complessità: ogni tribù riuniva un gruppo di comunità vicinali, ogni federazione un gruppo di tribù, ma ciascun elemento era capace di condurre vita propria.

Insisto sui caratteri territoriali delle tribù barbariche europee, contrariamente alle teorie che le consideravano semplici gruppi di guerrieri integrati da legami esclusivamente personali (*Personenverband*, cioè l'associazione di individui). Rimando per tutto ciò il lettore al mio *L'Europa dei barbari*, mentre nella nostra conversazione vorrei rilevare solo la testimonianza degli etnonimi tribali. Le tribù sassoni si chiamavano Vestfali, Ostfali, Nordliudi (o Nordalbingi) con chiaro riferimento al territorio. Lo stesso vale per i popoli

slavi. Gli etnonimi tribali come Vislani (“gli abitanti della regione di Vistola”), Polabingi (“gli abitanti del territorio lungo l’Elba”), Slenzani (“gli abitanti dei dintorni del monte Slenza”) mettono in rilievo il legame con l’ecumene tribale quale importantissimo fattore di coesione sociale. Ma d’altra parte, proprio nel mondo slavo, troviamo etnonimi tribali a carattere patronimico: Radimici (“i discendenti di Radim”), Dedosizi (“i discendenti di Dedoš”), Lutici (“i discendenti di Luty”). Questi etnonimi esprimono la convinzione che la tribù era unita dai legami di sangue e da un comune stipite mitostorico, magari divino (Luty, eponimo dei Lutici, significa nelle lingue slave “severo”, “implacabile”, che potrebbe benissimo riferirsi alle attribuzioni militari della divinità protettrice) che costituivano un vero e proprio ancoraggio dell’intera comunità.

Gli studiosi occidentali hanno abituato il loro pubblico a considerare le tribù barbariche attraverso le cosiddette “migrazioni dei popoli” e le invasioni sul territorio romano, senza riferimento alle ecumene tribali degli invasori e alle loro strutture territoriali nei paesi di provenienza. Nel nostro mestiere molto dipende dall’accettazione fideistica di qualche assioma, di qualche preconcetto; da “incredulo” o scettico qual sono, mi permetto di non credere affatto nella migrazione di un popolo intero nelle condizioni geografiche, tecnologiche ed economiche della tarda antichità o dell’alto medioevo. Non mancano del resto nelle fonti gli accenni alla divisione tra coloro che sono rimasti e coloro che si sono decisi a partire. I barbari che entravano nel mondo romano e vi fondavano i loro regni non sono da considerarsi *sic et simpliciter* le tribù del *barbaricum* trasportate di peso in altre zone (e questo spostamento sarebbe l’unica differenza). Ciononostante rimanevano, anche se in situazioni e ambienti nuovi, portatori di modelli di cultura tribali e delle tradizioni giuridiche rispettive: non sembra perciò anacronistico l’uso dell’aggettivo “tribale” quando si parla di questi modelli e tradizioni e del senso d’identità etnica. Mi sono permesso quest’ambiguità terminologica nel mio libro, ma se la sono permessa anche altri, per non citare che il titolo del libro di Stefano Gasparri (*La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane*, 1983). Accetto, però, l’appello alla cautela implicitamente presente nella vostra domanda.

*2.8 Da un punto di vista europeo occidentale si sa veramente molto poco delle strutture di comunicazione scientifica nel blocco dei (e tra i) paesi dell’Est europeo sotto egemonia sovietica prima e nella fase successiva, quando questa egemonia è venuta meno; dopo “la caduta del muro” si è avuta la sensazione di una svolta effettiva e radicale? Le sembra che vi siano stati sviluppi differenziati da paese a paese?*

Lamento l’insufficienza passata e attuale di tali contatti. Si può adesso spiegarla (ma non giustificarla) con la volontà di recuperare il tempo perduto nei contatti con l’Occidente. Nel quadro dell’impero comunista in declino i contatti con “l’estero prossimo” erano sorvegliati e ostacolati dalle autorità

non meno che i contatti con l'Occidente. *Et pour cause!* Durante la "primavera di Praga" le nostre autorità temevano il contagio dal Sud, mentre negli anni Settanta e Ottanta eravamo noi polacchi quelli considerati in grado di portare il contagio ai vicini paesi dell'Est, del Sud o del prossimo Ovest. Ma si cercavano i contatti e ci piaceva affrontare insieme i problemi comuni della nostra storia, anche quella medievale. Dopo il 1989 non guardiamo più l'uno all'altro. Guardiamo all'Occidente trionfatore della guerra fredda, considerandolo il vero vincitore dell'URSS. Non commento in questa sede l'aspetto politico di questo stato d'animo (che sembra trovare espressione del tutto particolare nell'imbarazzante disagio degli *Ossie* tedeschi); per quanto riguarda la sua dimensione intellettuale nella ricerca storica, lo deploro. Assumendo una posizione subalterna rispetto alla storiografia occidentale, ai suoi grandi temi e prospettive culturali, rischiamo di lasciar perdere quel che possiamo portare di originale nel dibattito storiografico europeo. Ma a Mosca, a Vilnius e a Praga, come ho avuto l'occasione di convincermi ultimamente, c'è sempre la volontà di riprendere i contatti e il lavoro comune sui problemi peculiari del nostro medioevo.

*2.9 Negli ultimi decenni, dopo il venir meno della cortina di ferro, si stanno sviluppando in Polonia forme di ricerca coordinata e finanziata (dallo stato e da privati) con modalità diverse rispetto a quanto avveniva sotto il governo comunista e analogamente a quanto avviene per esempio in Francia o in Italia? Come vedrebbe, comunque, una simile prospettiva?*

Il *business* privato riapparso in Polonia e in altri paesi postcomunisti assomiglia culturalmente a quanto descriveva Charles Dickens: professa la variante più rozza e semplicisticamente liberista dell'ideologia liberale e non ha certo tra i suoi obiettivi quello di finanziare le ricerche. Abbiamo come prima tre settori di ricerca istituzionalizzata: le università pubbliche, la rete degli istituti dell'Accademia Polacca delle Scienze e i cosiddetti centri industriali di ricerca e sviluppo (qui sono sottintese le applicazioni tecnologiche). Questi ultimi, che durante il regime comunista erano finanziati dai ministeri preposti alle varie industrie (chimica, metalmeccanica, ecc.), se non sono stati liquidati dopo la privatizzazione, sono ancora pubblici, ma attraversano una crisi profonda. Il finanziamento delle ricerche nelle università e nell'Accademia delle Scienze rimane pubblico, ma dopo le riduzioni dettate da varie priorità di politica governativa anche questi settori rischiano un grave impoverimento. La tendenza a privatizzare, introducendo elementi di concorrenza, il finanziamento pubblico spostando i fondi agli enti che organizzano concorsi per i *grant*, non giova alle ricerche di base.

Le università pubbliche cercano di risolvere il problema dei finanziamenti reclutando oltre il numero chiuso, nel quale rientrano gli studenti che non pagano tasse d'iscrizione, altrettanti studenti paganti. Il mercato dell'insegnamento universitario formatosi nella Polonia postcomunista ha inoltre causato la proliferazione delle università private (si tratta più che

altro delle scuole superiori di *management*, di pubblicità, di giornalismo e scienze politiche, di economia e commercio, ecc.). Le università private traggono profitti da un'attività didattica standardizzata e, tranne pochissime eccezioni, non conducono ricerche. Gli insegnanti di queste università sono generalmente i medesimi che lavorano nelle università pubbliche o negli Istituti dell'Accademia, e considerano l'insegnamento nell'ente privato un mezzo di integrare il salario troppo magro che ricevono dal loro "datore di lavoro" principale. L'impiego pubblico, nonostante l'insufficienza salariale, è di solito considerato più importante in quanto offre la possibilità di ricerca e di sviluppo scientifico. Rispondendo alla nuova domanda di mercato, le università private molto più che quelle pubbliche hanno contribuito allo sviluppo quantitativo dell'insegnamento superiore, realizzato però a scapito della qualità. Il livello delle università private è di solito notevolmente inferiore a quello delle vecchie università pubbliche. Ma ci sono delle eccezioni: per esempio la Scuola Superiore di Psicologia Sociale a Varsavia (dove non si esita a spendere il danaro per ricerche e convegni) è almeno pari e anzi supera il livello delle facoltà di Psicologia delle migliori università pubbliche. Questa scuola però, sia pur privata, è stata creata dall'Istituto di Psicologia dell'Accademia delle Scienze.

L'unico caso a me noto di finanziamento estero privato in Polonia riguarda la Scuola dottorale di Scienze Sociali presso l'Istituto di Filosofia e Sociologia dell'Accademia Polacca delle Scienze, sovvenzionata inizialmente dal finanziere d'assalto (ma "progressista") ungherese Giorgio Soros (il suo finanziamento è stato poi ridotto, anche se non del tutto abbandonato). Il concorso di Soros è stato essenziale per la creazione dell'Università dell'Europa Centrale a Budapest, forse la più riuscita nuova impresa di insegnamento universitario e di ricerca nell'area postcomunista. Va rilevato che nell'Università dell'Europa Centrale (come del resto nella molto più modesta Scuola dottorale di Scienze Sociali a Varsavia) studiano molti giovani provenienti dalla Russia e da altri paesi postsovietici. Risultano deludenti invece i risultati dei concorsi ai *grant* europei di ricerche, forse perché gli studiosi polacchi non sono adeguatamente istruiti rispetto alla complessa burocrazia necessaria per fare queste domande.

Infine voglio indicare una recente impresa polacca, pubblica e universitaria, che va controcorrente rispetto alla tendenza verso uno sviluppo meramente quantitativo e povero di riferimenti teorici. Si tratta del Centro (ormai Istituto) di Ricerche Umanistiche Interdisciplinari all'Università di Varsavia (Międzywydziałowe Indywidualne Studia Humanistyczne, MISH), iniziatore di un sistema di insegnamento individuale interdisciplinare che comprende – sulla base di un progetto presentato di comune accordo dallo studente e del suo *tutor* – attività didattiche in varie facoltà e dipartimenti. I risultati didattici e di ricerca raggiunti dal gruppo degli entusiasti professori organizzatori del Centro sotto la guida di Jerzy Axer sono davvero impressionanti. Certo, è un'impresa di *élite*, ma in queste circostanze bisogna difendere le forme d'insegnamento di *élite*.

2.10 *La rassegna dedicata da Aleksander Gieysztor nel 1982 a Les Antiquités slaves: problèmes d'une historiographie bicentenaire fa menzione anche di una sistematica attività di ricerca condotta negli anni Sessanta da parte di archeologi della Repubblica Democratica Tedesca sui siti slavi dell'alto medioevo, anche situati all'interno di quello stato*<sup>29</sup>. *Esisteva anche una consuetudine di ricerche parallele o coordinate tra storici polacchi e storici della Germania orientale? Ritiene che si possano fruttuosamente estendere all'età medievale dei progetti di ricerca a collaborazione internazionale, come quelli che hanno visto negli anni Novanta una partecipazione congiunta polacca e tedesca e hanno avuto esito recente nelle Forschungen zu Mensch und Umwelt im Odergebiet in ur- und frühgeschichtlicher Zeit [Ricerche su uomo e ambiente nel territorio dell'Oder in età proto- e preistorica] (Mainz am Rhein 2002), promosse da Eike Gringmuth-Dallmer e Lech Leciejewicz, seguendo in parte un'esperienza che aveva già visto l'attività degli archeologi polacchi in Italia?*

Scavare i siti altomedievali tra l'Oder e l'Elba significa per forza delle cose occuparsi degli Slavi. Certo che vi erano interessi e sforzi comuni tra archeologi della Germania dell'Est e quelli polacchi: rimando a questo proposito ai lavori di Lech Leciejewicz pubblicati anche in Italia<sup>30</sup>. Nella DDR coordinava queste ricerche il Zentral Institut für Alte Geschichte und Archäologie der Akademie der Wissenschaften. Dopo la riunificazione della Germania questo istituto è stato liquidato, il che minacciava la continuità delle ricerche sugli Slavi occidentali nell'alto medioevo. *Le Forschungen zu Mensch und Umwelt im Odergebiet*, l'impresa tedesco-polacca menzionata nella vostra domanda, era un tentativo di salvataggio, ma purtroppo non ha avuto seguito. Ora l'interesse per lo studio del passato slavo da parte degli enti della Repubblica Federale che si occupano di archeologia sembra venire definitivamente meno. Per fortuna non viene meno la continuità delle ricerche storiche; va rilevato a questo proposito il grande merito di Christian Lübke, continuatore delle tradizioni storiografiche di Wolfgang Fritze e di Klaus Zernack.

2.11 *Vista dall'Italia, la Polonia pare un paese con una forte identità cattolica. Sappiamo tuttavia che Lei ritiene questo aspetto non così marcato: sono state e sono avvertibili accentuazioni interpretative riconducibili alla fede cattolica nella riflessione e nel lavoro storiografico, in particolare dei medievisti?*

La Chiesa cattolica è oggi in Polonia una realtà influentissima nella politica e nella vita civile; allo stesso tempo sembra, dopo la morte di papa Wojtyła, priva di qualsiasi guida autorevole. Ci sono vari rischi inerenti a questa situazione. In Italia la neutralità confessionale dello Stato, tempo fa adottata come

<sup>29</sup> A. Gieysztor, *Les Antiquités slaves: problèmes d'une historiographie bicentenaire*, in *Gli slavi occidentali e meridionali* cit., p. 30.

<sup>30</sup> L. Leciejewicz, *Gli slavi occidentali: le origini delle società e delle culture feudali*, Spoleto 1991.

principio dalla Democrazia Cristiana, rimane finora in vigore. Noi, purtroppo, non abbiamo avuto una Democrazia Cristiana come quella italiana. Oggi abbiamo a che fare da un lato con il populismo nazionalcattolico di padre Rydzyk (direttore di Radio Maria) e, dall'altro, con la crescita dell'anticlericalismo politicamente ancora minoritario; ma non si vedono tanto, secondo me, articolazioni di cultura cattolica agli alti livelli della vita intellettuale. Certo, posso menzionare medievisti eminenti che sembrano trarre ispirazioni dal pensiero cattolico, come Jerzy Kłoczowski, autore di un libro di sintesi sulla peculiarità storica dell'Europa centroorientale nel basso medioevo<sup>31</sup>, o Roman Michałowski<sup>32</sup>. Certo, esiste l'Università cattolica di Lublino, la quale ha vissuto vicende davvero gloriose e anche meno gloriose, ma rimane un ente accademico di alto livello. Nel mio ambito di attività scientifica, tuttavia, non saprei individuare una corrente storiografica "di chiara impronta cattolica" né in Polonia, né in Italia (che pure ha la sua "identità cattolica"). Intendiamoci: non parlo dei cosiddetti valori cristiani, profondamente radicati nella cultura europea indipendentemente dalla pluralità delle sue componenti e dagli atteggiamenti religiosi degli individui. Personalmente sono agnostico (in Polonia si dice "non credente" o meglio "incredulo"), il che non desta meraviglia se si tiene presente la mia biografia, ma sinceramente non vedo in che cosa questo difetto di fede incida sulla mia immaginazione storica o antropologica. Ma forse ciò è visibile da parte degli altri.

### 3. La storia economica e le sue declinazioni

3.1 *Da un punto di vista europeo occidentale vi è sicuramente ignoranza riguardo alla conoscenza anche nei paesi dell'Est europeo di alcuni grandi dibattiti svoltisi nella storiografia occidentale a partire dagli anni Cinquanta. Quale risonanza hanno avuto in Polonia e più in generale nei paesi del "blocco sovietico" le discussioni aperte a partire dalla pubblicazione del libro di Maurice Dobb, Problemi di storia del capitalismo (1946)?*

La risonanza del libro di Dobb in Polonia (nonostante la traduzione polacca del 1964) non mi pare molto grande; recensito da Antoni Mączak già nel 1953, discusso poi (come pure Paul Sweezy) da Witold Kula e da suoi allievi,

<sup>31</sup> J. Kłoczowski, *Młodsza Europa. Europa środkowo-wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiego średniowiecza* [La più giovane Europa. L'Europa centro-orientale nella cerchia della civiltà cristiana del medioevo], Warszawa 1998.

<sup>32</sup> R. Michałowski, *Princeps fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X-XIII w.* [Princeps fundator. Lo studio della storia della cultura politica in Polonia dei secoli X-XIII], Warszawa 1993; R. Michałowski, *Aix-la-Chapelle et Cracovie au XI siècle*, in «Buletin dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano», 95 (1989), pp. 45-69; R. Michałowski, *Zjazd Gnieźnieński. Religijne przesłanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego* [Il convegno di Gniezno. Le premesse religiose dell'istituzione dell'arcivescovado di Gniezno], Wrocław 2005.

non ha comunque avuto forte impatto. Gli intellettuali polacchi, specie i “revisionisti” del marxismo, sono stati invece molto impressionati dai *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci, le cui opere scelte in due volumi sono apparse in traduzione polacca nel 1961.

*3.2 Nei Suoi lavori Lei è stato estremamente parco di formulazioni evocanti le teorie economiche marxiste: lo si constata fin dalle pagine conclusive dell'articolo del 1963-64 sui beni fondiari del monastero veneziano, molto prudenti nel riconoscere la specificità del caso esaminato e nell'indicare il rischio di estrapolazione di leggi generali. In ogni caso, è corretto affermare che fino agli anni Settanta i suoi interessi di ricerca erano orientati piuttosto verso la fase “protocapitalistica” dei secoli X-XIII? In che modo rilegge adesso i suoi primi lavori?*

All'inizio degli anni Sessanta mi consideravo ancora marxista, anche se ribelle (“revisionista”), ma ciò riguardava l'identità ideologica e non richiedeva dichiarazioni dottrinarie nel campo della ricerca (non dico che non incidere sul mio modo di pensare al medioevo, ma una cosa è pensare da studioso, l'altra è professare l'ideologia e mettersi una etichetta ideologica in fronte). Da studioso mi interessavo e mi interessavo sempre delle società precapitaliste. Ma cambio, anche da studioso. Se mi succede di rileggere i miei primi lavori, ho l'impressione di guardare le fotografie della mia giovinezza: mi riconosco, ma quanto sono cambiato!

*3.3 Il Suo libro che reca il titolo L'organizzazione economica dello stato dei Piast nei secoli X-XII, uscito nel 1975 – accessibile a un primo livello di lettura attraverso un denso Résumé e parzialmente riproposto nella lezione tenuta alla settimana di Spoleto del 1982, Gli slavi occidentali e meridionali nell'alto medioevo –, è stato ripubblicato nel 2000. Aleksander Gieysztor ha spiegato proprio in quella Settimana come le ricerche sulle origini dello stato polacco comincino nell'immediato dopoguerra<sup>33</sup>. Può ripercorrere sommariamente lo sviluppo di questi studi, un filone in cui lei si è inserito dopo le prime forzate interruzioni dei suoi studi, adottando una prospettiva che, al di là del titolo del suo libro, non è solo economica?*

Ho già parlato del mio primo libro. Forse vale la pena di spiegare che la mia conferenza spoletina del 1982 non tanto presenta “l'organizzazione economica dello stato dei Piast” quanto preannuncia un libro successivo, *Contadini nella monarchia dei primi Piast*, pubblicato nel 1987. Il progetto di quest'ultimo mi è stato commissionato nel 1977 dall'Istituto di Storia dell'Accademia delle Scienze in quanto primo volume della serie “Contadini nella società polacca” (paradossalmente è stato poi l'unico volume realizzato e

<sup>33</sup> Gieysztor, *Les Antiquités slaves* cit., p. 29.

pubblicato). Ho lavorato assiduamente a questo progetto negli anni 1977-80, fino ai grandi scioperi di agosto e alla fondazione di Solidarność, che hanno comportato l'interruzione del mio lavoro di ricerca (durante i successivi sedici mesi c'è stata una vera e propria rivoluzione che ovviamente ha avuto la priorità sullo studio del medioevo). Prima che gli eventi mi reindirizzassero verso la politica, sono riuscito a fare una grande schedatura della documentazione e ho scritto e pubblicato strada facendo alcuni studi importanti, tra cui un lavoro sulle castellanie vescovili nei secoli XII e XIII, uscito in due parti in «Przegląd Historyczny» del 1980. In fondo, il libro sui contadini doveva essere un panorama della società polacca sotto il regime del diritto ducale. Mi ero anche impegnato a fare la lezione alla Settimana di Studi a Spoleto nel 1982, ma l'attività sindacale rendeva tutti questi progetti illusori. Il golpe del generale Jaruzelski mi ha paradossalmente rimesso sul binario professionale.

Arrestato alla mezzanotte del 13 dicembre 1981 dopo la riunione della Commissione Nazionale di Solidarność, mi sono trovato nella prigione di Białoleka, recluso in una cella per due persone. Avevo con me solo il mio libro del 1975, il vocabolario italo-polacco, carta e matita; ma ormai avevo anche il tempo e la volontà di scrivere la lezione per Spoleto. L'ho fatto in sei settimane, in due copie. Gieysztor non è riuscito a ottenere ufficialmente il testo della lezione dalla censura carceraria (dicevano di non sapere l'italiano, il che probabilmente era vero). Per fortuna i generali credevano di poterci rifiutare qualsiasi cosa tranne la consolazione religiosa: ogni domenica arrivavano i preti e dicevano la messa per noi. Ho dichiarato di dover confessare i miei peccati e ho consegnato a un giovane gesuita il testo destinato a Gieysztor. Così a Spoleto Gilmo Arnaldi spalleggiato da Lech Leciejewicz (il quale pronunciava le parole difficili, per esempio *narzaz*) ha letto la mia lezione. Un po' di tempo dopo le autorità carcerarie hanno autorizzato che mi venisse consegnata la schedatura allestita per il libro sui contadini, nonché una dozzina dei libri più utili a questo lavoro; non ero ancora accusato e arrestato, ma solo "internato", per cui godevo di un trattamento alleviato rispetto alle norme carcerarie usuali. Ho avuto fortuna. Nel dicembre del 1982, quando le autorità mi fecero l'onore di accusarmi, con dieci altri dirigenti di Solidarność, del tentativo di sovversione e mi trasferirono nel reparto d'isolamento della prigione centrale di Varsavia, disponevo nella nuova sede degli strumenti indispensabili per il mio lavoro. A partire da quel momento ogni richiesta di nuovi libri fu respinta (con l'unica eccezione della *Mitologia degli slavi* di Gieysztor), mentre potevo scambiare lettere con i miei colleghi che in base alle mie richieste copiavano per me i documenti dei quali avevo bisogno; il pubblico ministero militare che censurava queste lettere temeva che si sospettasse che non sapesse leggere il latino e lasciava passare tutto. Ero recluso in una cella a due, la polizia non si dava la pena d'interrogarmi, insomma potevo lavorare con tranquillità e nel corso del 1983 ho scritto la prima redazione de *I contadini*. Ho sistemato il manoscritto dopo la mia liberazione (sono uscito dal carcere, grazie all'amnistia, il 6 agosto 1984) e l'ho consegnato all'editore. Il libro è apparso nel 1987; finora lo considero la mia più importante realizzazione tranne *L'Europa dei barbari*.

3.4 *Da quali riflessioni è stata motivata la riedizione del suo primo libro? Ha comportato qualche integrazione o modifica? Ma forse è utile illustrare anche come è stato recepito nell'ambito dei paesi dell'area sotto egemonia sovietica al tempo della Sua prima pubblicazione questo studio, che affronta la fase precedente quello che viene valutato un sostanziale allineamento della Polonia alle altre regioni europee sotto il profilo delle strutture economiche, sociali e politiche.*

*L'organizzazione economica dello stato dei Piast* è il mio lavoro giovanile. L'iniziativa della sua riedizione non è stata mia, bensì dell'editor della serie, il professor Jan M. Piskorski. Ho tentato di convincerlo a ripubblicare piuttosto il libro sui contadini, anch'esso esaurito, pure sul sistema del diritto ducale, ma molto più maturo e completo (comprendeva l'ampio capitolo sulle comunità vicinali, che costituiva un aspetto trascurato nella monografia del 1975, un'esauriente analisi delle prestazioni pubbliche della popolazione contadina, il capitolo sulle castellanie vescovili e le origini delle immunità e così via). Ma l'editore seguiva criteri suoi. Per lui, come per i suoi coetanei, la mia "organizzazione economica" era un punto di riferimento essenziale in quanto simboleggiava la rottura con lo schematismo imposto alla storiografia nel dopoguerra. Per lo stesso motivo il mio primo libro ha suscitato l'interesse dei colleghi cechi (l'ampio articolo di Dušan Treštík e di Barbara Krzemieńska-Treštík pubblicato, però, non nella Repubblica Cecoslovacca di Husak, ma negli «Acta Poloniae Historica»), slovacchi (Matus̄ Kučera), sovietici (Boris Floria), per non parlare delle reazioni polacche (gli articoli di Benedykt Zientara e di Henryk Łowmiański o gli accenni nella lezione spoletina di Juliusz Bardach alla XXX Settimana di Spoleto). La riedizione de *L'organizzazione economica dello stato dei Piast* non ha comportato integrazioni né modifiche, visto che esisteva il mio libro del 1987 che trattava la problematica della società polacca nel sistema del diritto ducale in modo molto migliore ed esauriente; ho scritto invece una postfazione, presentando alla nuova generazione di lettori il contesto storiografico e le circostanze politiche inerenti alla prima edizione della mia tesi dottorale.

3.5 *Nel libro del 1975 la bibliografia di riferimento in lingua non polacca è sostanzialmente francese. Allo stesso modo, nell'impegnativo saggio destinato al primo volume degli Annali della Storia d'Italia Einaudi, Dal feudalesimo al capitalismo, in cui nel 1978 ha affrontato il problema de La transizione dal feudalesimo al capitalismo, la storiografia di riferimento è praticamente solo quella in lingua francese, oltre necessariamente a quella in lingua italiana. Si tratta di una maggiore sintonia con questi studi o ciò riflette semplicemente quanto era accessibile a chi allora faceva ricerca in Polonia?*

Purtroppo, è la conseguenza di un mio difetto, se così lo si può definire. Imparo le lingue straniere mediante contatti diretti. Invitato dai cugini francesi di mia madre, sono stato a Parigi nel 1956 e nel 1957 (nell'insieme, oltre

due mesi), e dopo questi soggiorni parlavo francese correntemente, anche se non correttamente. Ho avuto poi contatti professionali e amichevoli con Jacques Le Goff e con Jean-Claude Schmitt in occasione di loro soggiorni in Polonia. Nel 1961-62 ho imparato l'italiano. Poi, durante un periodo abbastanza lungo, non ho potuto viaggiare, e dopo il 1989 i miei contatti e le mie capacità di comunicazione facevano sì che i miei soggiorni all'estero da *visiting professor* o da professore a contratto seguissero sempre gli stessi indirizzi: Francia o Italia. Il mio primo (e finora l'ultimo) soggiorno di ricerca in Germania è stato nel 2001 (grazie a una borsa di studio di due mesi a Göttingen). I miei due soggiorni in Gran Bretagna sono stati di quattro giorni ciascuno e negli USA non sono mai stato. Avrei avuto la possibilità di parlare inglese con un detenuto tamil proveniente dallo Sri Lanka che nel 1984 fu mio compagno di cella per due mesi, ma sciocamente non ne ho approfittato abbastanza in quanto allora studiavo, da autodidatta, il tedesco. Naturalmente sono in grado di leggere tedesco o inglese, ma ho grosse difficoltà nella comunicazione orale, quindi non posso insegnare in queste lingue. Nel corso del lavoro per *L'Europa dei barbari* ho cercato di recuperare le lacune che riguardano la letteratura in lingua tedesca, ovviamente fondamentale per questa problematica, e in inglese; ma è difficile recuperare interamente tanto tempo perduto.

#### 4. Comunità, vicinato, "strutture segmentarie", collettivismo barbarico: L'Europa dei barbari.

4.1 *Il Suo libro del 1975 contiene in radice molti aspetti del Suo più recente orientamento di studi, di impostazione più «antropologizzante», come Lei stesso lo ha più volte definito. Tra i problemi che già emergono nelle Sue prime ricerche e che adesso sono al centro del Suo ultimo poderoso studio che rivaluta fortemente la componente barbarica di un'Europa effettivamente plurale, L'Europa dei barbari<sup>34</sup> (2004), c'è quello delle collettività rurali. Come si è sviluppato l'interesse per questo tema?*

Io direi che il mio libro del 1975 «contiene in radice molti aspetti» di quello del 1987, il quale a sua volta preannuncia in qualche modo *L'Europa dei barbari*. Infatti, il primo capitolo dei *Contadini nella Polonia dei Piast* è intitolato *Il popolo comune libero nella società tribale*. Le comunità vicinali (gli *opole*), argomento appena sfiorato nel mio primo libro, sono invece ampiamente trattate nei *Contadini* (una parte del capitolo I e l'intero capitolo V). Nel 1983 non sapevo ancora molto sugli equivalenti dell'*opole* nel mondo germanico (la *centena* alemannica, il *pagus-Go* sassone, lo *herad* scandinavo), quindi mi sono limitato alla Polonia e a quanto si può cogliere nelle fonti polacche, per lo

<sup>34</sup> Sopra, nota 1. Il libro è stato pubblicato con il sottotitolo *Germanians et Slaves face aux héritiers de Rome* in francese nel 2006 (dalle edizioni Aubier).

più nei privilegi di immunità del secolo XIII. Le informazioni sulle comunità dell'*opole* (*opole id est vicinia* secondo la spiegazione pressoché lessicografica che si trova in un diploma, mentre la generalità degli abitanti dell'*opole* è definita in vari documenti *universitas viciniae*, *tota vicinitas*, spesso con l'indicazione del capoluogo del territorio vicinale, per esempio *districtus opole de Mstov*) sono relativamente abbondanti, ma unilaterali. Gli enti ecclesiastici che aspiravano all'esenzione per i propri villaggi da oneri e doveri collettivi dell'*opole*, nonché gli scribi che redigevano i diplomi relativi, si interessavano solo ai compiti imposti alle comunità vicinali dallo stato. Si trattava di un solo onere tributario: ogni *opole* doveva consegnare al duca un bue e una vacca all'anno. Contribuente collettivo di questa prestazione arcaica era l'intera comunità, per cui l'esenzione di un villaggio monastico suscitava le proteste degli altri villaggi; tutti gli altri «asserebant homines monasterii debere secum stare in prestatione opole, vacca videlicet et bove». Inoltre, l'*universitas viciniae* era obbligata ad assistere l'amministrazione territoriale (che faceva perno su un castello) della monarchia nel mantenimento dell'ordine. L'*opole* doveva indicare il colpevole dell'omicidio o pagare in solido la multa per l'omicidio commesso senza che se ne fosse individuato o denunciato il colpevole; doveva inseguire, catturare e consegnare al giudice un brigante o un ladro fuggitivo pagando al fisco, in caso di inadempienza, la multa per il reato; doveva informare a richiesta giudici o funzionari dell'amministrazione ducale sulle realtà locali che questi non conoscevano e, qualora emergesse che avevano mentito, pagavano secondo il solito principio della responsabilità collettiva la multa per la falsa deposizione. In tutte queste occasioni l'*universitas viciniae* non si riuniva di iniziativa propria, ma era convocata su ordine del duca o del suo funzionario, il quale faceva circolare sul territorio dell'*opole*, da villaggio a villaggio, la cosiddetta *lasca opolna* ("il bastone dell'*opole*"), l'antico simbolo di chi presiedeva l'assemblea giudiziaria. Da questa esposizione ben si comprende che si tratta di una comunità preesistente allo stato, ma poi sottomessa allo stato e incaricata di prestare aiuto ai suoi organi amministrativi incapaci di agire senza l'obbligatorio concorso del vicinato rurale. Scrivendo sui contadini e sullo stato, dovevo per forza di cose interessarmi a questo fenomeno.

4.2 *Nello scorrere la Sua bibliografia si comprende come in anni recenti vi sia stato un confronto serrato in ambito medievistico polacco riguardo all'esistenza stessa delle collettività-viciniae<sup>35</sup>. Può spiegarcene i termini?*

Non esageriamo: le fonti non lasciano dubbi sull'esistenza degli *opole*. La questione è stata aperta da Jacek S. Matuszewski, il quale in un libro del 1991 dedicato proprio a quest'argomento ha cercato di negare i caratteri

<sup>35</sup> Da quanto si desume per esempio in *L'Europa dei barbari* cit., p. 331 e n., ma anche dalla bibliografia data in appendice a questa Intervista.

territoriali e istituzionali della *vicinia*, contestando tutto quanto era stato scritto dagli studiosi prima di lui; però ha omesso tutte le informazioni fornite dalle fonti contrarie alla sua tesi. Ciò nonostante mi sono deciso a replicare per sgombrare il terreno dagli equivoci, in quanto intendevo includere l'*opole* nel panorama delle comunità territoriali di vicinato (*centena*, *pagus-Go*, *hundare*, *herad*, *verv*, *kopa*) analizzate in *L'Europa dei barbari* allora in preparazione. Nella replica a Matuszewski ho fatto anche qualcosa di nuovo: l'analisi del significato dei privilegi d'immunità che esimevano un villaggio privilegiato dall'*opole*, «*id est vicinia aliarum villarum eisdem conterminalium*», e lo aggregavano, per quanto riguarda oneri e doveri comuni, a un altro *opole*.

4.3 È corretto dire che spostare l'attenzione sulle comunità Le ha consentito di affrontare diversamente il problema delle radici e soprattutto dei condizionamenti etnici?

Non ci ho pensato in questi termini. Possiamo attribuire carattere etnico al senso di identità tribale, in quanto nelle fonti si coglie sia il riferimento all'ecumene tribale (ma un riferimento al territorio del gruppo esisteva anche a livello vicinale), sia il mito della comunità di sangue (l'antenato comune naturale o adottivo, spesso divino). Possiamo anche attribuire carattere etnico a grandi comunità di lingua (elleni, slavi, germani, celti, balti e così via), almeno finché la differenziazione dialettale non ostacolava la comunicazione orale. Il legame tra vicini, anche se più forte, aveva però, a mio parere, carattere diverso e non mi pare che si possa assimilarlo al legame etnico o metterlo sullo stesso piano.

Nel libro sui contadini, dove ho presentato un'ampia analisi delle fonti relative alle comunità vicinali (gli *opole*), ho affrontato anche il problema delle trasformazioni etniche. Come ha osservato Gieysztor, nel mondo slavo funzionavano nell'alto medioevo due dimensioni dell'identità etnica: la dimensione tribale a livello regionale, e si trattava di identità centrifughe rispetto allo stato che si ergeva sulle rovine delle strutture politiche delle tribù assorbite, e la dimensione linguistica, fondata soprattutto sulla capacità di comunicare, che considerava "nostri" tutti quanti parlavano usando le parole comprensibili (*slova*), quindi *Slovane* (Slavi), in opposizione alla generalità degli estranei, che balbettavano come muti (*nemi*, donde *Nemci*, l'odierna denominazione dei Tedeschi in tutte le lingue slave). Lo stato russo, ceco o polacco non potevano dunque riallacciarsi a nessuna comunità etnica preesistente. Il lungo formarsi delle comunità nazionali era effetto della formazione degli stati medievali e della loro assidua e duratura azione. Così, più o meno, ho scritto nel libro sui contadini<sup>36</sup>.

<sup>36</sup> Il *résumé* del libro sui contadini (Modzelewski, *Chłopi w monarchii wczesnopiastowskiej* cit.) è disponibile all'indirizzo <<http://fermi.univr.it/RM/biblioteca/scaffale/m.htm#KarolModzelewski>>.

4.4 *In quale misura il progredire delle Sue ricerche che sono alla base de L'Europa dei barbari riflette gli sviluppi complessivi della medievistica polacca? Quale accoglienza ha avuto in Polonia questo libro?*

Per carità, non è facile indicare il proprio posto nella catena di tradizioni storiografiche. Forzato a farlo, dovrei risalire al periodo tra le due guerre mondiali e menzionare forse il libro di Kazimierz Tymieniecki, *Spoleczeństwo Słowian lechickich -ród i plemię* [La società degli Slavi lechiti - clan e tribù], Lwow 1928, ma soprattutto gli importantissimi *Studia nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego* [Studi sulle origini della società e dello stato lituano] di Henryk Łowmiański, 2 voll., Wilno 1931-32. Tymieniecki ha cercato di individuare le tracce del passato clanico e tribale nell'assetto del medioevo cristiano in Polonia, mentre Łowmiański ha analizzato le testimonianze dirette dei missionari e di cavalieri teutonici che coglievano "sul vivo" le istituzioni sociopolitiche e il culto pagano delle tribù baltiche che affrontavano la pressione, in fin dei conti irresistibile, del mondo cristiano. Ben ancorata a queste fonti, non estranea alla cultura storiografica dell'evoluzionismo ottocentesco, l'impostazione di suoi studi sulle origini della Lituania è stata rilanciata da Łowmiański nelle sue monumentali *Początki Polski* [Origini della Polonia] (6 voll., Warszawa 1963-85). A dispetto del titolo, la Polonia occupava in questa opera una posizione meramente marginale rispetto all'ampio panorama comparativo di studi sulle società arcaiche del mondo slavo con importanti riferimenti a quello baltico e sporadicamente anche a quello germanico (Łowmiański non esitava a risalire alle testimonianze di Cesare e di Tacito sulla Germania antica, mentre non ha fatto impiego di *leges barbarorum* tranne quelle slave, cioè la *pravda russkaia* e il *Zakon sudnyj ljudem* [la legge per giudicare il popolo]). Nonostante le insufficienze e le divergenze, la grande opera di Łowmiański ha profondamente impressionato e influenzato la storiografia polacca, ed era del resto l'espressione delle sue migliori tradizioni. Sono stato impressionato anch'io, specie per quanto riguarda l'impostazione comparatista e, in alcuni aspetti, la visione di società prestatali (tribali, secondo la terminologia comunemente adoperata nella storiografia polacca, o clanico-tribale, se si preferisce la terminologia diffusa nella storiografia russa). Per quanto riguarda l'uso del termine *barbaricum* per indicare caratteri comuni di cultura arcaica di popoli celtici, germanici, slavi e baltici prima della loro trasformazione cristiana, sono stato preceduto dall'archeologo e storico Lech Leciejewicz, le cui opere principali sono note in Italia. Al mio debito con Aleksander Gieysztor e con Karol Buczek ho già accennato sopra.

La mia *Europa dei barbari* non era quindi estranea alla cultura storiografica polacca e in Polonia è stata accolta molto bene. Nelle riviste accademiche è stata recensita da Lech Leciejewicz (in «Kwartalnik Historyczny», 2005), da Roman Michałowski (in «Przegląd Historyczny», 2005 e in «Acta Poloniae Historica», 2007) e da Jerzy Strzelczyk (pure in «Przegląd Historyczny», 2005). Inoltre, *L'Europa dei barbari* ha avuto in Polonia un certo qual successo editoriale (oltre sei mila copie vendute finora, che per un libro di

questo genere sul mercato polacco non è poco) e ha vinto il premio Klio nella fiera di libri di storia 2004, nonché il premio nazionale della Fondazione per la Scienza Polacca nel 2007.

4.5 *In quale misura la maggiore possibilità di accesso ad altra storiografia che si è dischiusa negli ultimi due decenni ha influenzato il procedere dei suoi studi? Ha inteso come una svolta o come una conferma per l'impostazione delle Sue ricerche il contributo di Reinhard Wenskus del 1974, Probleme der germanisch-deutschen Verfassungs- und Sozialgeschichte im lichte der Ethnosozologie [Problemi della storia costituzionale e sociale germanico-tedesca alla luce della etnosociologia]<sup>37</sup> che, forse meno noto in Italia del libro del 1961, «trattava le tribù celtiche, germaniche, slave e baltiche come un'unica area culturale, nell'ambito della quale quelle società tradizionali erano organizzate secondo criteri simili», per usare le Sue parole?<sup>38</sup>*

Non ci sarebbe stata *L'Europa dei barbari* senza le mie incursioni, dopo il 1991, nelle università e biblioteche parigine e italiane, nonché, alla fine, nel Max-Planck Institut für Geschichte e nella sua biblioteca che mi sembrava un piccolo paradiso. Il progetto che avevo in mente non era realizzabile senza recuperare almeno in parte l'handicap nei contatti con la storiografia occidentale. Mi sentivo intimidito dall'insufficienza della mia erudizione. Inoltre, il tentativo di superare la muraglia cinese che da secoli separava gli orizzonti di ricerca sui barbari germanici e sui barbari slavi richiedeva coraggio: il presupposto nazionalista di questa segregazione era ovviamente da respingere, ma la tradizione delle ricerche accumulate su binari separati ha creato una considerevole forza d'inerzia. In questa situazione, la lettura del saggio di Wenskus mi ha dato una spinta decisiva. Il grande storico tedesco ha detto ad alta voce quello che stavo per formulare a livello di progetto. È stata più che una conferma. Wenskus mi ha ispirato il coraggio per superare la segregazione etnica dell'orizzonte comparatista delle ricerche sui barbari europei. Era il suo progetto e impegnandomi alla realizzazione parziale di questa idea, mi sono sentito in debito verso di lui.

4.6 *Pur essendo stato scelto quale "libro del mese" del novembre 2008 dalla rivista di recensioni «L'indice dei libri del mese» – scelta che costituisce per ora la prima "eco" della Sua proposta nel dibattito storiografico italiano –, il Suo libro ha suscitato forti perplessità, soprattutto da parte di Patrick Geary e Stefano Gasparri, concordi nel mettere in discussione quella che hanno inteso come una concezione delle comunità e delle tribù di quanti parlano lingue germaniche e slave fondamentalmente statiche nel tempo e senza*

<sup>37</sup> Pubblicato in *Historische Forschungen für Walter Schlesinger*, a cura di H. Beumann, Köln 1974, pp. 19-46.

<sup>38</sup> *L'Europa dei barbari* cit., p. 19.

*grandi differenze al loro interno, ricavata dalla lettura di fonti prevalentemente legislative. Come si pone rispetto a queste obiezioni e in particolare rispetto al costruttivo suggerimento di rivolgere maggiore spazio all'analisi della società slava, avanzato da Stefano Gasparri?*

La perplessità è reciproca. La recensione di Stefano Gasparri si chiude con l'affermazione seguente: «la società 'pangermanica' delineata da Modzelewski non è mai esistita». Presentare la tesi dell'avversario come una finzione è una maniera di esprimere il disaccordo. Prendo atto del disaccordo e non discuto la convinzione ontologica implicitamente presente in tale formula. Mi desta invece meraviglia che il mio modello delle società arcaiche del *barbaricum* europeo sia definito in termini etnici quale "pangermanico". Una categoria del genere non mi è venuta in mente. Anzi, il filo conduttore del mio libro sta nel tentativo di superare la rigida compartimentazione su base etnica delle ricerche sul mondo slavo e germanico. Penso che esistessero delle varietà, ma che si trattasse delle stesse varietà nell'ordinamento delle tribù sia germaniche sia slave. Inoltre, penso con Reinhard Wenskus che prima di varcare la soglia della cristianizzazione e della statualità, i popoli germanici, slavi, baltici e assai probabilmente anche celtici appartenevano alla medesima cerchia culturale, con sistemi istituzionali, tradizioni giuridiche e strutture mentali essenzialmente paragonabili. Ne risulta una direzione di ricerca che impone lo studio in chiave comparativa di queste società arcaiche, e quindi anche l'interpretazione congiunta delle relative fonti.

Ora l'allargamento dell'orizzonte comparativo implica il confronto di fonti molto distanti non solo nello spazio, ma anche nel tempo. La più antica, ampia e dettagliata testimonianza sulle tribù germaniche e sul loro assetto arcaico è quella di Tacito. Tacito e gli altri autori romani non avevano neppure sentito parlare degli Slavi. Per cogliere una testimonianza altrettanto dettagliata sulle istituzioni arcaiche delle tribù slave, dobbiamo attendere oltre nove secoli, giungendo a Thietmar di Merseburgo. Nonostante i 915 anni trascorsi tra la Germania di Tacito e l'*excursus* sui Lutici nella cronaca di Thietmar (siamo verso il 1013), nonostante pure il fatto che Thietmar ignorava Tacito, la convergenza delle due testimonianze balza agli occhi. Ma è proprio questo confronto delle fonti, in quanto contrario al principio di sincronia, che suscita obiezioni metodologiche da parte sia di Geary sia di Gasparri.

Patrick Geary disapprova il mio «metodo... che consiste nel leggere insieme come se fossero un corpus unico una serie eterogenea di testi legali [si tratta delle cosiddette *leges barbarorum*]... integrati con estratti di quegli autori di uso più consueto come Adamo di Brema... il tutto attraverso il prisma della *Germania* di Tacito. Il risultato, come quello delle ricerche ottocentesche che hanno usato una metodologia simile, è una specie di circolarità atemporale nella quale un testo del secolo I spiega un codice di legge del XIII secolo e un documento islandese del secolo XII ne spiega uno italiano del VII. Non stupisce... che emerga l'immagine abusata di una società tradizionale segmentata o acefala (...), l'immagine... statica e straordinariamente omogenea», che «po-

trebbe adattarsi altrettanto bene a società tradizionali dell’Africa, del Hindu-Kush o delle montagne albanesi così come alle popolazioni dell’Europa centrale e orientale del primo millennio». Stefano Gasparri riprende l’opinione critica di Patrick Geary: «usare fonti lontanissime nel tempo e nello spazio... ha per risultato quello di creare l’immagine di una cultura e di una società germaniche [? – K. M.] del tutto immobili e fuori dal tempo».

La divergenza metodologica tra di noi si fonda perciò su nozioni differenti sia del tempo storico sia dello spazio culturale. Ne ho già parlato sopra, a proposito del confronto fatto da Gieysztor tra le testimonianze di Sassone Grammatico e le risultanze delle ricerche etnografiche in Bulgaria: a una distanza temporale di quasi ottocento anni e a una distanza spaziale di quasi duemila chilometri due fonti di carattere assai diverso ci presentano un identico dialogo rituale. Il mio atteggiamento di fronte a convergenze del genere è forse più vicino a quello dell’antropologo (dell’etnologo), mentre Stefano Gasparri e Patrick Geary sembrano più legati all’assioma della sincronia tradizionalmente diffuso nella storiografia. Ma, al di là delle professioni di fede differenti, c’è un principio comune: le nostre polemiche devono articolarsi come letture divergenti delle fonti, con il divieto di passare sotto silenzio le fonti “scomode” che contraddicono le nostre tesi.

Non posso dunque fare a meno di presentare alcune esemplificazioni. Secondo Tacito (*Germania*, cap. 7) i capi delle truppe germaniche si facevano ubbidire dai guerrieri in virtù del proprio esempio piuttosto che per il potere di comando («*exemplo potius quam imperio*»), in quanto il potere di coercizione sui guerrieri durante una spedizione non spettava al capo militare, bensì ai sacerdoti; solo loro potevano metterlo in ceppi un guerriero, flagellarlo o applicare la pena capitale, e non lo facevano su mandato del comandante, ma come se ricevessero l’ordine dal dio, il quale, così credevano, accompagnava i belligeranti. Perciò partendo per la guerra prendevano dai santuari silvestri, e portavano in battaglia, effigi e segni sacri. Secondo Thietmar (lib. VI, cap. 22-23 e lib. VII, cap. 64) l’esercito dei Lutici (la federazione di quattro tribù slave che aveva stipulato l’alleanza militare con Enrico II) si era unito nel 1005 all’esercito imperiale per attraversare insieme l’Oder portando «i loro dei» a capo della colonna in marcia. Questi dei erano raffigurati sui vessilli sacri, indispensabili alle spedizioni belliche («*nisi ad expeditionis necessaria*»), ma rinchiusi nei periodi di pace nel tempio di Svarogiz a Radogost, in mezzo alla foresta sacra<sup>39</sup>. Ogni volta che occorreva andare in guerra, le truppe di quattro tribù lutiche si riunivano qui per prendere i loro vessilli e partire insieme per la spedizione. Nel 1017, durante una spedizione comune con l’esercito imperiale contro la Polonia, un guerriero tedesco scagliò una pietra trapassando l’effigie di una dea lutica raffigurata su un vessillo; allora i sacerdoti della divinità offesa, che prendevano parte alla spedizione, portarono il caso di fronte a

<sup>39</sup> Thietmari Merseburgensis episcopi *Chronicon*, a cura di R. Holtzmann, in MGH, *Scriptores Rerum Germanicarum*, nova series, IX, Berlin 1935, lib. VI, capp. 22 e 23, p. 302.

Enrico II sostenendo l'accusa di sacrilegio e ricevendo dall'imperatore cristiano 12 libbre d'argento a titolo di indennizzo<sup>40</sup>.

Sempre Tacito (*Germania*, cap. 10) descrive il doppio oracolo, mediante le sorti e mediante il cavallo, praticato dalle tribù germaniche prima d'intraprendere un'azione importante. All'inizio del rito il sacerdote della tribù interpretava i segni incisi sulle sorti di legno sparse su un telo. Se il presagio delle sorti era positivo, si richiedeva la sua conferma da un altro oracolo mediante un cavallo bianco allevato appositamente a tale scopo in un santuario; il sacerdote e il re (o un altro capo della tribù) lo attaccavano al carro sacro e l'accompagnavano traendo presagi dal suo comportamento. La descrizione implica che solo l'esito positivo e concordante di ambedue gli oracoli permetteva di intraprendere l'azione. Thietmar presenta il doppio rituale di augurio praticato dai Lutici in modo assai più dettagliato, fondandosi probabilmente sulla testimonianza oculare degli ambasciatori di Enrico II, i quali dovevano assistere a tutte le tappe della decisione di capi tribali relativa all'alleanza con l'imperatore: il presagio, la risoluzione assembleare, il giuramento. Thietmar descrive infatti i rituali che accompagnavano tutti questi atti. All'inizio dell'oracolo i sacerdoti mormorando uno all'altro parole segrete scavavano tremando la terra davanti al tempio di Svarogiz per estrarne le sorti, decifrare i segni incisi su di esse e formulare il presagio. Poi rimettevano le sorti nel nascondiglio sotterraneo, e fatto venire un cavallo da sella riservato per gli usi sacri, lo facevano passare con umile ossequio sopra due lance incrociate con dardi fissati in terra, traendo il presagio dal modo in cui l'animale superava l'ostacolo<sup>41</sup>. I Lutici attuavano il loro intento solo se entrambi i rituali davano lo stesso presagio, naturalmente positivo («si in duabus hiis rebus par omen apparet, factis completur»).

Ancora un esempio: nel 797 Carlo Magno promulgò un capitulare sassone per determinare come andasse mantenuto l'ordine pubblico nei territori di tre tribù sassoni (Westfali, Angrari e Ostfali) vinte sul campo di battaglia e ufficialmente incorporate nel regno franco, ma ancora non inquadrate effettivamente dall'amministrazione regia. A dispetto dei progetti prematuri del 785, Carlo Magno si decise ora a lasciare l'esercizio della giurisdizione locale in Sassonia alle comunità vicinali definite nel capitulare con l'espressione

<sup>40</sup> Op. cit., lib. VII, cap. 64, pp. 477-478.

<sup>41</sup> I sacerdoti di Svarogiz «invicem clanculum mussantes terram cum tremore infodiunt, quo sortibus emissis rerum certitudinem dubiarum perquirant. Quibus finitis cespite viridi eas operientes, equum, qui maximus inter alios habetur et ut sacer ab his veneratur, super fixas in terram duarum cuspides hastilium inter se transmissarum supplici obsequio ducunt et (...) per hunc quasi divinum denuo auguriantur. Et si in duabus hiis rebus par omen apparet, factis completur; sin autem, a tristibus populis hoc prorsus omittitur» (tutto l'episodio è narrato in *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* cit., lib. VI, cap. 24, pp. 302-304). Il tremore dei sacerdoti, notato dagli osservatori tedeschi, è stato spiegato da Leszek Słupecki come una ostentazione della "paura divina" inerente all'apertura dell'accesso a una potenza ctonia che si esprimeva poi mediante le sorti: Słupecki, *Wyrocznie i wróżby* cit., p. 143 e, riguardo l'oracolo a Radogoszcz, L.P. Słupecki, *Per sortes ac per equum. Wyrocznia w Radogoszczy*, in *Europa barbarica, Europa christiana* cit., pp. 245-248.

«*ipsi pagenses*» («gli stessi abitanti del distretto»), vicini o convicini. Nel caso di disubbidienza reiterata (e dunque generatrice di scandalo) di un “ribelle” che ignorasse sia il verdetto dei propri vicini sia la conseguente citazione in giudizio al palazzo dello stesso re, Carlo Magno, ancora non disponendo in questo paese di strumenti amministrativi efficaci, autorizzava la comunità locale a impiegare la coercizione conforme alla vecchia legge tribale dei Sassoni («*secundum eorum ewa*»). Gli abitanti del distretto vicinale dovevano riunirsi in assemblea e, se lo decidevano in maniera unanime («*si unanimiter consenserint*»), erano autorizzati a incendiare la casa del “ribelle”.

Nella storiografia tedesca si è discusso molto sul carattere dell’incendio come modalità di irrogazione di una pena, ma nessuno ha avuto l’idea di confrontare il capitolare sassonico del 797 con l’*excursus* lutico di Thietmar. Secondo il vescovo di Merseburgo (lib. VI, cap. 25) i Lutici non avevano re ma, riuniti in assemblea, decretavano all’unanimità e quindi mettevano in pratica tutte le decisioni necessarie; se invece uno di loro resisteva apertamente alla realizzazione di ciò che era stato deciso dall’assemblea, perdeva tutto quanto possedeva in seguito all’incendio e al saccheggio reiterato («*omnia incendio et continua depredatione perdit*»), oppure doveva pagare all’assemblea il riscatto equivalente al proprio guidrigildo. In modo del tutto analogo procedettero, secondo la testimonianza pressoché contemporanea di Bruno di Quedlinburg, i Pruteni riuniti in assemblea per decidere l’espulsione della missione di sant’Adalberto. I missionari furono costretti a partire, mentre nei confronti di quel Pruteno che aveva lasciato entrare la missione nel territorio della tribù l’assemblea decretò un castigo a parte: si doveva incendiare la sua casa, vendere come schiave le sue mogli (al plurale!) e i suoi figli e distribuire i suoi beni (*Sancti Adalberti Vita altera*, cap. 25). Allo stesso modo gli Slavi pagani della Wagria ancora nel XII secolo castigavano, secondo Helmold di Bosau (lib. I, cap. 83), colui che avesse violato le norme di protezione di un ospite straniero: era lecito distruggere la casa del colpevole e i suoi averi con l’incendio, e tutti si rivolgevano contro il maledetto dichiarandolo vile, oggetto di disprezzo e degno di essere cacciato da ognuno («*ab omnibus exsibilandum*» o in altra versione manoscritta «*ab omnibus exiliandum*»).

L’incendio della casa, atto che privava il colpevole di un posto tra gli uomini e del rifugio legale, non era dunque che la prima tappa di una pena che si protraeva nel tempo. L’individuo punito in questo modo era privo di ogni protezione legale, esposto senza difesa alla sottrazione legalizzata di beni, da parte di chiunque, gli era vietato l’accesso al consorzio umano ed era relegato a vivere nella foresta come una bestia selvaggia. Si tratta, insomma, dell’esclusione dell’individuo dalla comunità nativa e con ciò dall’umanità; una repressione crudele a carattere collettivista praticata dalle società che non disponevano di mezzi di coercizione amministrativa. Nelle monarchie medievali “civilizzate” questa esclusione si trasformò in bando e confisca e divenne prerogativa regia. Nella nuova situazione non si praticava più l’incendio, ma le norme di legge conservavano le tracce, se non altro terminologiche, della realtà precedente. Così, nell’ampia *pravda russkaia* (artt. 6 e 7), la con-

fisca inerente al bando si chiama sempre *razgrabenije*, il che corrisponde testualmente alla *continua depredatio* di Thietmar; così, nel titolo 55 della legge salica il reo del saccheggio di una tomba è decretato *wargus* (*id est expellis*, spiega una glossa del secolo IX) ed è vietato dargli ospitalità per la notte o un pezzo di pane finché non si riconcilia con parenti del defunto profanato, e sono questi che devono chiedere al re che il *wargus* abbia il permesso di «tornare tra gli uomini»; così, secondo le leggi di Eduardo il Confessore<sup>42</sup>, il bandito «porta la testa di lupo» ed è chiamato dagli Angli *wulfeshead*.

La convergenza tra le fonti menzionate mi sembra palese e non è motivata da continuità topiche. Thietmar, come quasi tutti gli autori del medioevo latino tranne Rodolfo di Fulda, non conosceva la *Germania* di Tacito ed è da escludere che si ispirasse al capitolare sassonico di Carlo Magno; del resto la sua testimonianza sui Lutici è molto più dettagliata sia di quanto scriveva Tacito sui Germani antichi sia di quanto troviamo nel capitolare del 797. Le testimonianze messe a confronto sono più o meno distanti nel tempo, ma sono frutto di un'osservazione diretta, manifestano un'evidente derivazione dalla realtà vissuta e si riferiscono a società ancora non inquadrata dagli stati e dalla chiesa (nel caso sassone la trasformazione iniziata da poco non era ancora compiuta). Queste testimonianze riguardano la funzione del culto pagano nelle comunità politiche tradizionali, nelle loro decisioni e nelle loro imprese belliche nonché i caratteri comunitari della coercizione, quindi elementi strutturalmente fondativi delle società arcaiche. Dobbiamo respingerle senza esaminarle?

Mi viene in mente la storia di una nonna che era andata con il nipotino al giardino zoologico. Il bambino incuriosito chiedeva informazioni su ogni animale esotico, e la nonna non aveva né la pazienza né le conoscenze per potergli rispondere. Infine arrivarono di fronte alla giraffa e all'ennesima domanda: «che cosa è?», la nonna, ormai completamente spazientita, rispose: «animali del genere non esistono affatto». Ma esistono, e dobbiamo spiegare la loro esistenza. È inutile negare la convergenza delle fonti. Chi vuole negare la conclusione sulla somiglianza strutturale tra l'ordinamento arcaico delle tribù germaniche descritte da Tacito e le tribù lutiche descritte da Thietmar, deve spiegare in qualche altro modo la convergenza di queste fonti. Certo, non si poteva farlo nella recensione. Attendo dunque delle repliche puntuali e argomentate. La tessitura del mio libro è fatta di letture delle fonti, una dopo l'altra, una assieme all'altra. Per motivare il disaccordo, ci vuole una lettura diversa. Il rifiuto della lettura non serve.

*4.7 Sarebbe giusto dire che Lei attribuisce una durata particolarmente lunga al valore delle fonti normative? Anche questo ha suscitato le obiezioni sia di Patrick Geary sia di Stefano Gasparri, nei brevi termini formulabili in una recensione. Gasparri ha scritto: «Le società non possono essere ricostituite*

<sup>42</sup> *Die Gesetze der Angelsachsen*, a cura di F. Liebermann, Berlin 1912, vol. I, p. 631.

*esclusivamente (o quasi) sulla base dei testi di legge che esse hanno prodotto, come fa appunto Modzelewski... La sua descrizione della società tradizionale dell'area germanica... non può essere se non in minima parte applicata sia al mondo al di qua che a quello al di là dell'antico limes».*

Per quanto riguarda l'obiezione di Gasparri, si tratta di un malinteso. Non mi è venuta in mente l'idea (effettivamente assurda) di riferire la stessa descrizione della società arcaica «sia al mondo al di qua che a quello al di là del limes». La mia *Europa dei barbari* è in fondo una ricerca sulle società e sulle culture senza scrittura. In quanto illetterate, le tribù barbariche non hanno lasciato testimonianze su se stesse. Abbiamo a disposizione solo testimonianze provenienti dall'esterno, opera degli autori civilizzati dell'antichità o del medioevo che osservavano le tribù "selvagge" coeve, viste in diretta, ma da una prospettiva culturale estranea ai barbari, oppure le testimonianze *ex post*, inerenti ai fenomeni della *longue durée*, ed è il caso appunto delle cosiddette *leges barbarorum*. L'analisi di queste leggi ha costituito per me una pista in grado di condurmi al passato dell'Europa tribale, quindi al mondo anteriore ai regni romano-germanici ed esterno a quello romano; al di là, non al di qua del limes.

Nell'epilogo al suo editto, Rotari insisteva di non aver legiferato, ma solo di aver messo per iscritto la tradizione giuridica, fino ad allora orale, del suo popolo. In modo simile il cosiddetto breve prologo alla legge salica presenta questa codificazione come una trascrizione di quanto dicevano a voce quattro scabini nelle assemblee celebrate al di là del Reno, cioè nell'ecumene tribale dei Franchi. Certo, si tratta in ambedue i casi delle affermazioni che legittimavano la codificazione e non sono da prendere come oro colato. In realtà la codificazione scritta non solo costituiva un cambiamento rivoluzionario nella comunicazione, ma più o meno profondamente rimaneggiava la stessa tradizione giuridica, la censurava eliminando riferimenti troppo palesi al culto pagano e l'alterava per quanto era necessario secondo le esigenze del regno. Ma non si poteva e non si doveva cambiare tutto ad un tratto. «La cultura longobarda, come tutte le culture dei popoli germanici – ha scritto Stefano Gasparri nell'introduzione alle *Leggi dei Longobardi* – era... una cultura orale; ed è proprio nel momento del suo passaggio dall'oralità alla scrittura che, se da una parte si perde il dinamismo originario di tale cultura, destinata... a mutare profondamente i suoi caratteri originali, dall'altra si creano le condizioni per una forma, sia pure parziale e distorta, di conservazione di contenuti antichissimi. Un tale passaggio avviene nel corso del secolo VII, e di esso l'editto di Rotari con il suo doppio prologo è il testimone principale»<sup>43</sup>.

Mi sono permesso questa citazione non per malizia, ma soprattutto perché condivido pienamente l'idea espressa da Stefano Gasparri e spero che la

<sup>43</sup> S. Gasparri, *La memoria storica dei Longobardi*, in *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, Roma 2005, p. XIX.

condivida ancora anche lui. Con ciò non intendo minimizzare le differenze tra leggi di vari popoli germanici. Paolo Delogu ha giustamente messo in rilievo la profonda differenza tra l'editto di Rotari e la codificazione visigota coeva: in Spagna la continuità dell'ordinamento amministrativo tardoimperiale sotto il condominio delle *élites* visigota e romana contribuì alla precoce romanizzazione culturale dei barbari e della loro legge, mentre nell'Italia longobarda il crollo dell'assetto tardoimperiale e il monopolio politico dell'*élite* germanica agevolavano la lunga sopravvivenza della tradizione giuridica della *gens nostra Langobardorum*<sup>44</sup>. Perciò la codificazione di Rotari è ricca di «contenuti antichissimi» che risalgono al passato tribale dei Longobardi e possono arricchire la nostra idea dell'assetto arcaico «al di là» del *limes*, mentre quella di Chindasvinto e Recesvinto non è utile a tale scopo.

Ora la precoce romanizzazione dei Visigoti e della loro legge sicuramente non precedeva il loro “prossimo incontro” con l'Impero. Il contrasto tra l'editto di Rotari e il *liber iudiciorum* risulta dalle circostanze storiche assai diverse della formazione dei due regni romano-germanici e dai rapporti diversi tra le *élites* barbariche e la società tardoromana in Italia settentrionale e in Spagna. Il caso dei Visigoti sembra eccezionale per l'estrema profondità della rottura tra la loro prima codificazione scritta e la tradizione giuridica tribale. Anche il regno di Burgundi si riallacciava al sistema dell'*hospitaticum* e si fondava sul condominio delle *élites* germanica e tardoromana; ciononostante la *Lex Gundobada* ha conservato alcuni «contenuti antichissimi» della tradizionale normativa barbarica, mentre tali contenuti sono assenti nel *Codex Euricianus* e del tutto estranei al *liber iudiciorum*. I caratteri arcaici sono invece chiaramente visibili nella legge salica e più o meno reperibili, con varie modalità, anche in altre *leges barbarorum*.

Individuare in queste fonti le tracce del passato arcaico è un'impresa difficile che richiede l'analisi delle situazioni peculiari inerenti alla codificazione di tradizioni giuridiche dei barbari nei vari regni romano-germanici. Certamente dovevo occuparmi di tali regni e delle società «al di qua del *limes*»; questo, tuttavia, non era per me che una premessa indispensabile alla critica delle fonti, un mezzo per arrivare a un fine. Il mio obiettivo era di risalire, lungo le tracce reperibili nelle normative tradizionali, al passato tribale remoto, anteriore ai regni romano-germanici, anteriore alla scrittura ed esterno al mondo romano, «al di là del *limes*».

Va rilevato però che questo tentativo di applicare un metodo regressivo oltre la soglia strutturale ha inevitabilmente una portata ben limitata. Nel 785, immediatamente dopo aver incorporato al suo regno le tre tribù sassoni (i Westfali, gli Angrari e gli Ostfali), Carlo Magno vietò ai Sassoni di riunirsi nelle assemblee tribali, a meno che l'ordine di riunione non provenisse dallo stesso re dei Franchi. Lo stato non poteva tollerare nel suo seno comunità tri-

<sup>44</sup> P. Delogu, *L'editto di Rotari e la società del VII secolo*, in *Visigoti e Longobardi*, a cura di J. Arce e P. Delogu, Firenze 2001, pp. 329-355.

bali militarmente e politicamente organizzate. Le strutture politiche delle tribù non sono sopravvissute in nessun regno romanobarbarico (e neppure negli stati slavi creati nel X secolo) e, tranne qualche residuo – come, ad esempio, la tutela parentale del re sulle donne libere di stirpe longobarda o la posizione del re quale ultimo anello della catena successoria dei parenti –, non sono rispecchiate nelle codificazioni regie. La continuità di lunga durata, appunto la *longue durée*, riguardava invece le strutture famigliari, la faida e il riscatto, il potere patriarcale sulle donne e il suo ancoraggio nel *sacrum* pagano, le regole successorie, e così via. Per questi aspetti peraltro fondamentali della società tradizionale le *leges barbarorum* offrono testimonianze insostituibili. Le comunità vicinali sono invece da studiare più che altro sulla base dei documenti d'archivio, mentre le strutture politiche della comunità tribale e le istituzioni del culto pagano si rivelano nelle testimonianze narrative. L'affermazione che la mia immagine del *barbaricum* si fonda esclusivamente (o quasi) sulle fonti normative è semplicemente erronea.

4.8 *Come definirebbe per i nostri lettori quanto ha inteso come «un'analogia situazione antropologica» in relazione a popoli diversi ed età differenti? L'uso storiografico che Lei ha fatto della Germania di Tacito si fonda sul concetto della longue durée o su altre premesse? Che cosa pensa delle reazioni che pare suscitare anche l'espressione «collettivismo barbarico» che Lei usa soprattutto nel capitolo finale de L'Europa dei barbari?*

Queste domande mi spingono a indicare il mio posto sulla mappa delle correnti storiografiche. Lo farò, ma prima occorre tornare alle esemplificazioni già presentate sopra. In *L'Europa dei barbari* ho condotto il confronto tra testimonianze di Tacito sulle tribù germaniche nel I secolo e quelle di Thietmar di Merseburgo sulle tribù lutiche (quindi slave) all'inizio dell'XI. La convergenza è incontestabile e riguarda, lo ripeto, gli elementi strutturalmente fondativi delle comunità tribali. La distanza cronologica tra la testimonianza di Tacito e quella di Thietmar è di oltre nove secoli. È un lunghissimo lasso di tempo, ma non si tratta della *longue durée*. Tra Lutici e antichi Germani non c'era continuità; c'era invece la profonda somiglianza strutturale dell'assetto politico delle tribù e dei modelli di cultura arcaica. È questo che chiamo «un'analogia situazione antropologica».

Il confronto Tacito-Thietmar non è che un esempio tra tanti. Si possono, anzi si devono fare confronti e notare convergenze tra la *Germania* di Tacito (cap. 11) e la *Chronica Slavorum* di Helmold (I, 84, l'evento del 1156); tra il cap. 12 della *Germania* e la testimonianza di Adamo di Brema sul martirio di un missionario anglosassone, annegato verso il 1030 dagli Svedesi pagani in una palude; tra le osservazioni puntuali di Tacito sull'ospitalità dei Germani, quella dello *Strategikon* sulle regole dell'ospitalità presso gli Slavi meridionali, quella di Adamo di Brema sulle norme osservate al proposito dagli Svedesi e quelle di Helmold relative agli Slavi nord-occidentali; tra la descrizione delle assemblee tribali nel cap. 11 della *Germania* e lo svolgimento dell'assemblea

dei Pirizzani (una tribù slava della Pomerania) nel giugno del 1123, osservata da santo Ottone di Bamberg e dai suoi compagni di missione e descritta da Herbord nella vita del santo. Alla luce di tutte queste convergenze si deve innanzitutto riconsiderare il problema della credibilità di Tacito quale fonte relativa all'assetto sociopolitico delle tribù germaniche nell'antichità.

I grandi studiosi tedeschi dell'Ottocento e del primo Novecento (di stampo genericamente positivista, ma da noi definiti "evoluzionisti") consideravano affidabile Tacito. Questa fiducia, forse un po' ingenua, è stata scossa nel 1920 da Eduard Norden – con *Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania* – il quale ha dimostrato la dipendenza dell'immagine presentata nell'opera di Tacito dallo stereotipo dei barbari diffuso nella letteratura antica a partire da Erodoto. Respinta dalla storiografia nazionalista e messa al bando dai nazisti, la tesi di Norden è stata riabilitata e largamente ammessa nella seconda metà del Novecento: usata, e qualche volta forse abusata dalla corrente decostruzionista. Ora le convergenze di contenuto tra la *Germania* e le testimonianze dei vari scrittori medievali sulle tribù barbariche loro coeve non sono da attribuirsi alla diffusione di *topoi* letterari, in quanto gli autori di codeste testimonianze non conoscevano né Tacito, né Erodoto, né altre opere di etnografia antica. Questo ovviamente non esclude che nell'attrezzatura mentale degli scrittori ecclesiastici del medioevo europeo siano presenti stereotipi comuni, dipendenti dal comune retaggio di cultura classica. Senza leggere Tacito, senza avere la minima idea della *Germania*, scrittori come Rimbart, Helmold o Herbord guardavano gli Svedesi del secolo IX o gli Slavi del XII attraverso gli occhiali romani. L'adozione, da parte degli osservatori, di una prospettiva culturale simile accentuava la somiglianza delle loro osservazioni, in quanto ogni modo di osservare è allo stesso tempo un modo di trascurare. Ma questo non vuol dire che Tacito mentre guardava i Germani del secolo I attraverso gli occhiali romani, e Rimbart mentre guardava gli Svedesi del IX secolo attraverso occhiali simili, non vedessero gli oggetti concreti delle proprie osservazioni, e vedessero invece solo gli occhiali. La convergenza delle loro osservazioni esprime non solo una certa qual affinità culturale degli autori, ma pure una certa qual somiglianza delle società da loro descritte. Le convergenze tra la *Germania* e le testimonianze di vari autori medievali che hanno scritto sui barbari del medioevo non si spiegano se non riferendosi a un fondamento empirico. In altre parole: queste convergenze confermano la credibilità di Tacito. La *Germania* non è una sterile riproduzione di *topoi* letterari priva di contenuto empirico, ma una miniera di informazioni sulle tribù germaniche del I secolo, anche se la struttura di queste informazioni dipende dalla prospettiva culturale dello scrittore.

Ora possiamo passare al problema più generale: come spiegare le convergenze incontestabili tra testimonianze che riguardano popoli barbarici differenti in età differenti? È lecito, per esempio, parlare di «analoghe situazioni antropologiche» in relazione a due popoli differenti, quali Longobardi e Franchi? In questo caso pare che non ci siano dubbi; l'approccio comparativo non è un espediente per superare la discontinuità delle fonti a livello "nazionale",

bensì una dimensione indispensabile della nostra visione della storia universale. Ma l'idea di una ricerca sulle «analoghe situazioni antropologiche» in relazione ai Sassoni pagani nell'VIII secolo e Pruteni, Livoni o Lituani pagani nei secoli XIII e XIV suscita «perplexità».

Si tratterebbe dunque della diversità etnica? Considerarla un impedimento allo studio comparativo delle «analoghe situazioni antropologiche» non sarebbe niente altro che pregiudizio nazionalista. Non mi spaventa lo spettro del nazionalismo, ma un pregiudizio del genere non mi convince affatto.

Rimane, in fin dei conti, un certo qual scetticismo di fronte a somiglianze strutturali percepibili nonostante le grandi distanze spaziali e cronologiche. Penso che dietro questo scetticismo si celi la convinzione (o piuttosto il preconcetto) che tali somiglianze risultano necessariamente dalla trasmissione dei modelli tra popoli vicini e che strutture più o meno simili sono soggette allo stesso, universale ritmo della mutazione storica. Così, l'ovvia somiglianza tra l'assetto politico dei Sassoni nel secolo VIII e dei Lutici all'inizio dell'XI si potrebbe spiegare sulla base dell'immediata vicinanza e quindi dell'influsso, magari reciproco, tra Sassoni e Veleti (la federazione di tribù slave descritta negli annali franchi di età carolingia, poi disintegrata sotto la pressione del regno tedesco e riapparsa alla fine del X secolo con la nuova denominazione di Lutici). Ma la distanza spaziale e l'esiguità dei contatti diretti esclude la stessa spiegazione delle somiglianze strutturali tra Sassoni prima della conquista franca e Pruteni ancora non conquistati dai cavalieri teutonici. Gli stessi Sassoni sono stati per secoli – da Clodoveo a Carlo Magno – vicini, avversari o tributari del regno franco pur rimanendo per settecento anni, dopo Tacito, assai più simili alle tribù descritte nella *Germania* che ai regni romano-germanici, compreso quello dei loro vicini occidentali. Il tempo astronomico, fondamento della cronologia universale così cara agli studiosi di storia, era certo uguale per tutti. Ma i Sassoni non lo sapevano. Il loro tempo storico seguiva un ritmo diverso da quello dei Romani o dei Franchi dopo Clodoveo. Mi sia permesso di riprendere a modo mio le parole di Stefano Gasparri: i Sassoni fino alla loro incorporazione nello stato di Carlo Magno vivevano nel tempo di al di là del *limes*, mentre i Franchi, a partire da Clodoveo, nel tempo di al di qua.

Eccoci arrivati alla divergenza cruciale, che riguarda la nozione del tempo storico. Non a caso per definire la mia posizione di fronte alle somiglianze strutturali attestate in fonti cronologicamente distanti tra di loro ho fatto riferimento all'antropologia. Per l'antropologo infatti la cronologia conta poco; contano soprattutto le strutture sociali, i modelli di cultura, le loro somiglianze o differenze. La storiografia invece è tradizionalmente abituata a presentare la propria narrazione in ordine rigorosamente cronologico, a cogliere fenomeni concreti e irripetibili, a cercare variabilità piuttosto che somiglianze regolari, mutazioni piuttosto che strutture e, se ammette lo studio comparatista, lo sottopone ai rigori di sincronia. Non condivido queste predilezioni classiche, e non solo perché nel corso delle mie ricerche mi sono imbattuto in talune convergenze molto importanti in fonti cronologi-

camente e geograficamente distanti tra di loro. Si tratta di un'opzione più generale: ritengo che abbiamo bisogno di un'apertura interdisciplinare verso l'antropologia.

Questa scelta in favore dell'antropologia storica si esprime nel caso mio anche nella disubbidienza premeditata alla tradizionale esigenza metodologica di sincronia. Si tratta non solo dell'analisi congiunta, «come se fossero un corpus unico», di testi narrativi del I e dell'XI o XII secolo, ma anche dell'uso regressivo che faccio delle *leges barbarorum*: riferendomi ai fenomeni della *longue durée*, sto cercando in queste codificazioni, messe per iscritto in vari paesi tra il secolo VI e il XIII, le tracce del remoto passato tribale senza precisarne la cronologia e senza neppure immaginare che vi sia un denominatore cronologico comune. Stefano Gasparri mi rimprovera che ne vien fuori «l'immagine di una cultura e di una società... del tutto immobili e fuori del tempo». Per essere precisi, occorrerebbe scrivere «fuori della cronologia» invece che «fuori del tempo» e ammorbidire la formula «del tutto immobili»; penso infatti che si trattava di strutture assai resistenti alle mutazioni e che si trasformavano soprattutto in seguito a impulsi provenienti dall'esterno. Con queste precisazioni confesso e rivendico la colpa che mi è rimproverata.

Patrick Geary ha notato la somiglianza tra il mio metodo dell'analisi congiunta di varie codificazioni romano-barbariche e testimonianze narrative sulle tribù barbariche, e la metodologia analoga adoperata tra l'Ottocento e l'inizio del Novecento dalla storiografia evoluzionista. Anche in questo caso devo confessare (e rivendicare) la mia colpa, con alcune restrizioni. Heinrich Brunner era un maestro straordinario, ma né io né alcun altro studioso contemporaneo, ricchi come siamo delle esperienze del nostro secolo, possiamo tornare al suo immaginario; ci sembrerebbe un'ingenuità. Questo, però, non equivale al rigetto del patrimonio di ricerche accumulato da lui e dalla sua corrente storiografica. Forse non abbiamo la statura dei grandi maestri della storiografia evoluzionista ma, seduti sulle loro spalle, vediamo più lontano di loro. Preferisco rimanere in questa posizione invece di scendere in terra e mordere i grandi predecessori ai polpacci, come hanno fatto Otto Brunner, Theodor Mayer ed altri studiosi tedeschi negli anni Trenta e Quaranta. Il loro tentativo di distruggere la tradizione evoluzionista ha avuto effetti anche nel secondo dopoguerra, ma è stato a sua volta demolito in modo convincente da Giovanni Tabacco<sup>45</sup>, Hans Kurt Schulze<sup>46</sup>, František Graus<sup>47</sup>, e altri ancora. Anch'io in *L'Europa dei barbari* ho contribuito alla critica della *Königsfreiheitstheorie*. Il valore delle acquisizioni raggiunte dagli evoluzionisti andrebbe ora riconsiderato. Senza tornare alle loro teorie, vale la pena di riprendere la loro problematica abbandonata dai seguaci della *neue Lehre* e, con le debite riserve, alcune impostazioni metodologiche. La storiografia evoluzionista

<sup>45</sup> G. Tabacco, *I liberi del re nell'Italia carolingia e postcarolingia*, Spoleto 1966.

<sup>46</sup> Per esempio H.K. Schulze, *Rodungsreiheit und Königsfreiheit. Zur Kritik der neuerer verfassungsgeschichtlichen Theorien*, in «Historische Zeitschrift», (1974), 219.

<sup>47</sup> F. Graus, *Verfassungsgeschichte des Mittelalters*, in «Historische Zeitschrift», (1986), 243.

dell'Ottocento, impressionata dalle opere di Lewis Henry Morgan, era del resto disposta all'apertura verso l'etnologia. Tutto sommato, non ritengo di dover rinnegare la mia parentela con gli evoluzionisti; ma non discendo in linea diretta da questa tradizione. I suoi maestri non erano miei nonni, ma piuttosto i cugini.

Andando in cerca delle mie radici storiografiche dovrei invece indicare l'inclinazione antropologizzante di Gieysztor, palese nella sua *Mitologia degli Slavi* e – tramite la scuola delle «Annales» – l'influenza dello strutturalismo. Per quanto riguarda la comprensione antropologizzante del tempo storico, mi è prossima la categoria della *longue durée*, prodotto classico di questa scuola e rinnovata ultimamente nel saggio brillante di Maurice Aymard. Questo apporto alla nostra attrezzatura mentale ci rende più sensibili alle presenze del passato anche remoto che continuano a vivere nel nostro presente. Si tratta di presenze tutt'altro che omogenee, non facili a decifrare e spesso trascurate nella prospettiva della globalizzazione. Ma trascurarle è pericoloso, e per individuarle occorre lo sforzo interdisciplinare di studiosi di storia, di antropologia culturale e di sociologia, armati ciascuno di propri strumenti metodologici ma aperti alla problematica e alle impostazioni dei vicini. Ci vuole uno sforzo comune per superare la pericolosa illusione secondo cui la nostra cultura è ormai l'unica al mondo. Ciò riguarda anche la nozione del tempo inerente al nostro patrimonio culturale. Pochi giorni fa ho letto, in un *reportage* dall'Afghanistan, la battuta minacciosa di un capo talebano che si rivolgeva agli Americani: «voi avete orologi, ma noi abbiamo il tempo». Penso che in questo caso c'entri qualcosa di più sostanziale che una semplice allusione alla pazienza.

E l'espressione «collettivismo barbarico»? Si tratta della denominazione che ho dato nell'epilogo del libro alla mia visione dell'assetto sociopolitico delle tribù barbariche europee. Riassumendolo, intendevo porre l'accento sulla categoria chiave e opporla agli altri termini del genere come la “democrazia dei guerrieri liberi” nelle opere classiche della storiografia evoluzionista o la *Herrschaft* e la *Königsfreiheit* nella *neue Lehre* degli anni Trenta e Quaranta. Ponevo l'accento sul collettivismo quale modo d'integrazione sociale e di oppressione di fronte all'individuo disobbediente nelle società che non disponevano di strumenti di coercizione politico-amministrativa. Certo, la mia sensibilità ai fenomeni del collettivismo risulta dal mio immaginario, frutto di esperienze che sono caratteristiche piuttosto dell'Europa orientale che di quella occidentale. L'ho scritto nell'introduzione: «Non credo che il punto di vista determinato dalla mia esperienza e dalla mia sensibilità est-europea sia più fertile o meno fertile di altri nello studio delle culture medievali. Ma ritengo che esso sia in una certa misura diverso dai punti di vista con i quali abbiamo in genere a che fare nella medievistica europea. La risposta alla domanda se questa diversità arricchisca o meno la nostra discussione sul passato dell'Europa spetta però ai lettori e ai critici di questo libro». Le prime polemiche, e si tratta dei medievisti eminenti, mi sembrano quasi una reazione immunologica. Pazienza: dobbiamo comunicare.

4.9 È corretto dire che vi è un disaccordo tra Lei e la corrente storiografica un po' sbrigativamente chiamata "scuola di Vienna"<sup>48</sup>?

Non lo credo, e poi non bisogna generalizzare; gli aderenti di questa scuola sono numerosi e vari. Innanzitutto vorrei rilevare che sia per me, sia per Herwig Wolfram e Walter Pohl alcune idee di Reinhard Wenskus costituiscono punti di riferimento molto importanti; abbiamo dunque elementi comuni nella nostra genealogia storiografica. Il rigetto della visione delle comunità etniche tardoantiche o altomedievali come stirpi in senso pressoché biologico mi pare l'acquisizione incontestabile dei "Viennesi", presentata nel modo forse più convincente e brillante dal membro americano della scuola, cioè da Patrick Geary (di cui ho letto il libro in traduzione francese, *Quand les nations refont l'histoire. L'invention des origines médiévales de l'Europe*, Paris 2004, dopo la pubblicazione della mia *Europa dei barbari* in Polonia). D'altra parte, mi pare altrettanto incontestabile che il mito dei legami di sangue aveva un'importanza costitutiva per la comprensione della comunità etnica e degli altri legami interpersonali nelle culture arcaiche. Questi legami, tuttavia, potevano essere costituiti non solo dalla nascita, ma anche dai rituali che accompagnavano l'adozione, l'affrancamento o l'assunzione alla comunità etnogiuridica. Secondo l'editto di Rotari lo schiavo affrancato «in gaida et gisil» («con il bastone e la freccia») diventava *fulcfree* (pienamente libero), ma se non era stato dichiarato dal suo padrone longobardo «amund, id est extraneus a se», rimaneva legato al padrone dal mundio parentale e considerato una specie di suo consanguineo libero longobardo. Anche l'adesione dello straniero alla comunità di coloro che vivevano secondo la legge dei Longobardi equivaleva all'atto di adozione etnica che trasformava l'immigrato nel Longobardo di sangue. L'immaginario inerente a queste nozioni faceva parte di una cultura molto diversa dalla nostra, ma lo sforzo di comprenderla è un dovere per chi vuole esercitare il nostro mestiere.

Mi pare significativo che il rito dell'adozione appaia come motivo portante di tradizioni mitostoriche basilari per la convinzione che l'intera tribù era unita da legami di parentela. Nell'*Origo gentis Langobardorum* abbiamo a che fare con l'adozione del popolo intero da parte della divinità protettrice, in seguito allo stratagemma di Frea: l'analisi penetrante di questa narrazione è grande merito di Stefano Gasparri. Si trovano indizi di una simile mitologia etnica nel mondo slavo. Secondo la descrizione di Sassone Grammatico (il quale riprendeva nei *Gesta Danorum* XIV, 39 le memorie del suo superiore, il vescovo Absalon, testimone oculare che dirigeva la distruzione dei santuari pagani a Rugia), la foggia di capelli e baffi di Sventovit era identica a quella in uso presso tutti i Rugiani. Come nel caso dei Longobardi e delle divinità di

<sup>48</sup> Si veda a questo proposito l'*Intervista a Herwig Wolfram*, a cura di G. Albertoni, in «Reti Medievali - Rivista», 9 (2008), pp. 1-40 (<<http://www.rivista.retimedievali.it/>>), anche in H. Wolfram, *Origo. Ricerca dell'origine e dell'identità nell'Alto Medioevo*. Con introduzione, traduzione e intervista all'autore a cura di G. Albertoni, Trento 2008, pp. 47-78.

Wotan e Freya, il popolo doveva somigliare fisicamente alla sua divinità protettrice in quanto si trattava dell'antenato divino e dei suoi discendenti. La parentela tra il dio e il suo popolo poteva benissimo essere adottiva (infatti ogni popolo è eletto), ma l'adozione, come la nascita, creava il legame di sangue che si esprimeva sul corpo e sul volto di ciascuno. Nel mito dinastico dei Piast ripreso (e censurato) dal primo cronista del regno polacco, i due misteriosi viaggiatori arrivano nella capanna di Piast nel momento di iniziazione del suo figlio (il primo taglio di capelli e il banchetto rituale), fanno miracolosamente moltiplicare la birra e la carne consumati e infine si sostituiscono al padre nel tagliare i capelli del figlio e dargli, «quale presagio del destino futuro», il nome di Siemowit, la cui etimologia indica la famiglia regnante. Siemowit, infatti, divenne poi fondatore della dinastia. In questa narrazione si coglie il motivo dell'adozione del futuro re da parte delle divinità gemellari<sup>49</sup>. È il mito dinastico che attribuisce ai Piast in quanto discendenti dei dioscuroi divini la capacità di assicurare il benessere al popolo. Ma allo stesso tempo, visto che il re era per il suo popolo un «grande parente», esprimendo un legame di parentela che comprendeva e univa l'intera tribù<sup>50</sup>, le divinità pagane adottavano con lo stesso re anche la sua comunità tribale. Così, il mito dinastico assumeva le funzioni del mito etnogenetico.

Si dovrebbe così vedere come io non sia estraneo alle idee della “scuola di Vienna”. C'è però tra di noi una differenza che non costituisce, o ad ogni modo non dovrebbe costituire, una divergenza. Si tratta della differenza degli ambiti di ricerca. I protagonisti della “scuola di Vienna”, con l'eccezione importante di Walter Pohl che ha condotto una ricerca sugli Avari, si occupano dei barbari che penetravano nell'Impero o lo invadevano; io invece, anche se strada facendo devo occuparmi dei barbari “al di qua” del *limes*, prendo di mira le tribù arcaiche del *barbaricum*.

Questa differenza degli ambiti di ricerca si traduce in una differenza della problematica, in via di principio complementare, ma talvolta determinante in considerazione della varietà delle impostazioni. I barbari che entravano nell'Impero non erano tribù intere e compatte, anche se così venivano percepiti dai Romani; su quest'argomento concordo con Reinhard Wenskus, Herwig Wolfram e Walter Pohl. Queste strutture itineranti che si trasformavano in componenti costitutive dei regni romanobarbarici avevano però un pressante bisogno di coesione. Il gruppo dirigente doveva imporre alla generalità dei guerrieri, più o meno eterogenei, la comune tradizione tribale – mitostorica e giuridica – quale premessa indispensabile dell'integrazione. Mi convince l'idea di Wenskus che si trattava di solito della tradizione identitaria dello stesso gruppo dirigente, per cui non mi pare giusto abbandonare la categoria del “nucleo di tradizione”, sempre utile quale strumento di ricerca. Il caso dei Sassoni arrivati in Italia con Alboino, ma poi ritornati in Sassonia perché l'im-

<sup>49</sup> Banaszkiwicz, *Podanie o Piaście i Popielu* cit.

<sup>50</sup> Modzelewski, *L'Europa dei barbari* cit., pp. 397-407.

posizione della legge dei Longobardi sembrava loro inaccettabile, dimostra quanto difficili potevano essere gli sforzi di integrazione e sembra indicare che, nel caso dei “popoli” barbarici che si installavano nelle province dell’Impero romano, abbiamo a che fare con processi etnogenetici relativamente recenti. Non è detto, tuttavia, che le comunità etniche insediate da secoli nelle loro ecumene tribali “al di là” del *limes* romano siano state altrettanto fluide e recenti.

Inoltre, la tradizione tribale e l’identità etnogiuridica imposte dai capi vittoriosi anche agli elementi minoritari del loro “popolo-esercito” non solo integravano i conquistatori (“federati” o meno), ma costituivano anche il segno della loro distinzione, e quindi della loro superiorità politica sulla popolazione romana dei loro regni. Questo aspetto di superiorità può spiegare il motivo per cui la segregazione etnogiuridica tra barbari e romani ha continuato a vigere fino alla metà del VII secolo anche nel regno dei Visigoti, nonostante la precoce romanizzazione dovuta alla condivisione dell’egemonia posta in essere dall’*élite* barbarica con l’aristocrazia provinciale. Nel regno longobardo, dove l’*élite* germanica esercitava un vero e proprio monopolio di potere, e in gran parte anche nello stato dei Franchi, la distinzione etnogiuridica tra Barbari e Romani rimase in vigore molto più a lungo. Su questo argomento c’è un disaccordo con Stefano Gasparri, il quale insiste giustamente sull’inevitabile acculturazione dei Longobardi e ne conclude (secondo me a torto) che la distinzione giuridica tra loro e i Romani era già venuta meno nel regno di Liutprando. Ma i Longobardi di allora non dovevano affatto parlare una lingua e professare una religione diversa dai Romani per distinguersi da loro socialmente e giuridicamente in quanto ceti di guerrieri che costituiva – nonostante le profonde diseguaglianze economiche tra gli *exercitales* – la comunità politica del regno. Tale comunità si esprimeva in categorie etnogiuridiche tradizionali come l’autocoscienza di coloro che professavano la *lex Langobardorum* sempre distinta dalla *lex Romanorum*, e quest’ultima abbracciava nel secolo VIII non solo il clero, ma anche numerosissimi laici liberi che non facevano parte del ceto militare. La divergenza tra Gasparri e me non ha in questo caso nessuna connotazione storiografica, ma si fonda e si risolve in base a letture differenti dei capp. 62, 83, 91 e 127 di Liutprando, nonché dei capp. 2 e 3 di Astolfo<sup>51</sup>. La distinzione etnogiuridica tra Longobardi e Romani in quanto principio dell’assetto tradizionale del regno è stata ribadita anche nei capitolari italici di Carlo Magno e di Pipino, come hanno osservato Paolo Cammarosano e, con analisi più dettagliata, Aneta Pieniędz<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> K. Modzelewski, *La stirpe e la legge*, in *Studi sulle società e le culture del Medioevo per Girolamo Arnaldi*, a cura di L. Gatto e P. Supino Martini, Firenze 2002, e Modzelewski, *L’Europa dei barbari* cit., pp. 87-92 e 220-231.

<sup>52</sup> P. Cammarosano, *Nobili e re*, Roma-Bari 1998, pp. 121-122; A. Pieniędz, *Tradycja i władza. Królestwo Włoch pod panowaniem Karolingów 774-875* [Tradizione e potere. Il regno d’Italia sotto il dominio dei Carolingi 774-875], Wrocław 2008, pp. 87-89: questo libro meriterebbe di essere reso accessibile al pubblico italiano [K. M.].

È possibile che non abbia dedicato in *L'Europa dei barbari* abbastanza spazio alla “scuola di Vienna”, una realtà storiografica di grande rilievo. In genere sono piuttosto asciutto nel presentare la cosiddetta “letteratura sul problema”: cito solo quello che è strettamente legato al mio argomento. Forse dovrei cambiare quest’abitudine e fare più attenzione alla storiografia.

## 5. Problemi di metodo

5.1 *Più degli studiosi che operano in altri contesti documentari, Lei ha dovuto confrontarsi con i problemi “originari” di chi tratta le fonti altomedievali del mondo slavo: grandi discontinuità nella documentazione scritta e conseguente esigenza di leggere le fonti sia in senso regressivo sia in una dimensione comparativa. Già nei suoi primi studi, peraltro, Lei ha dovuto ragionare su una toponomastica molto risalente nel tempo (secoli XI-XII) e che sarebbe originata dall’esercizio di attività artigianali specializzate da parte di ministeriales e tali da caratterizzare in maniera definitiva la vita e il nome stesso dell’insediamento. Ci rendiamo conto dell’astrattezza della domanda, ma come imposterebbe in termini di metodologia della storia simili questioni?*

Infatti, la documentazione scritta relativa al mondo slavo è assai discontinua sotto il profilo sia geografico sia cronologico. Per citarne un esempio controllabile da parte dei lettori italiani, faccio riferimento alla mia recente lezione spoletina sulle città slave dell’età pagana<sup>53</sup>. Il paganesimo slavo ci è noto tramite testimonianze dettagliate e colte “in diretta” dagli scrittori ecclesiastici tedeschi o danesi dei secoli XI e XII: tuttavia queste testimonianze si riferiscono solo all’estremità nord-occidentale del mondo slavo, tra la bassa Elba e il basso Oder. Inoltre, abbiamo a disposizione la memoria rudimentale della mitologia pagana conservata nell’annalistica, nell’agiografia e nell’omiletica russa, redatte nella lingua madre da monaci di origine slava, e infine qualche brano dello *Strategikon* o di Procopio di Cesarea relativo agli Sclaveni e agli Anti, vicini di Bisanzio. Tra queste estremità nord-occidentale, orientale e meridionale si estendeva una vastissima area “buia” e per dissipare questa oscurità, dobbiamo necessariamente fare un uso comparativo di Thietmar, Adamo di Brema, delle tre vite di sant’Ottone di Bamberg, di Helmold e di Sassone Grammatico. Dobbiamo chiederci a tale proposito se la proliferazione delle fonti che fanno luce sull’assetto tribale e sul culto pagano in quest’angolo del mondo slavo risulti da circostanze storiche eccezionalmente favorevoli alla documentazione o esprima delle realtà eccezionali. Possiamo poi allargare l’orizzonte comparativo comprendendovi le tribù pagane ger-

<sup>53</sup> Modzelewski, *Sedes idolatriae e plebs de rure* cit.

maniche: con un doppio vantaggio, in quanto le testimonianze sulle pratiche pagane di Lutici, Abodriti, Pomerani e Rugiani nei secoli XI e XII sono assai più ricche della documentazione relativa ai popoli germanici. Dobbiamo però tener presente che l'analisi comparativa fa parte della nostra cultura storiografica e non è da considerarsi solo un espediente per colmare le lacune di una documentazione discontinua.

L'uso regressivo dell'abbondante documentazione duecentesca per ricostruire l'assetto sociopolitico della Polonia nei secoli XI-XIII si fonda su un'opinione ben motivata da Karol Buczek e condivisa da me: l'ampia documentazione del XIII secolo è inerente al declino dello stesso ordinamento sociale formatosi, secondo ogni probabilità, con la monarchia più o meno unitaria dei primi Piast, cioè intorno al Mille. La frantumazione, dopo il 1138, dello stato relativamente unitario in ducati regionali non implicava mutazioni fondamentali nel loro ordinamento interno. In ciascuno dei ducati regionali numerosi diplomi e carte del XIII secolo attestano pressoché identici oneri tributari e servizi dovuti dalla popolazione contadina a titolo dello *ius ducale*, le stesse strutture della corte e dell'amministrazione territoriale, lo stesso sistema della giurisdizione pubblica. Nei ducati regionali rimaneva in vigore l'ordinamento unitario anteriore alle suddivisioni dinastiche, e le scarse notizie che risalgono alla prima metà del XII secolo sembrano confermarlo. Oneri e poteri pubblici inerenti a questo ordinamento ci diventano noti in dettaglio a partire dalla prima metà del Duecento grazie ai sempre più numerosi privilegi d'immunità, cioè tramite il processo di disgregazione del sistema dello *ius ducale*, ma dovevano pur essersi formati e funzionare prima. Risulta assai probabile che l'assetto sociale fondato sullo *ius ducale* sia durato circa tre secoli; la ricerca regressiva si colloca entro i limiti di questo contesto macrostrutturale. Certo, si può mettere in dubbio il valore dell'analisi regressiva, ma bisogna tener presente che costruire un altro quadro d'insieme in base all'esigua e ambigua documentazione anteriore al Duecento sarebbe impresa molto più azzardata: in tale caso, per prudenza, è meglio tacere.

Nelle mie ricerche ho preso in esame una sola categoria dei toponimi medievali: le denominazioni di cosiddetti villaggi ministeriali. Si tratta dei sostantivi personali al nominativo plurale tipo "cuochi", "fornai", "scudieri", "carpentieri", "fabbri", "orefici", "falconieri" e così via, che designavano i contadini specializzati che abitavano quale gruppo omogeneo l'intero villaggio e, nel contempo, erano denominazione [il toponimo] dello stesso villaggio. Quel duplice significato dei toponimi ministeriali è ampiamente attestato nei documenti scritti dei secoli XII e XIII, mentre l'organizzazione dei villaggi tenuti a servizi o prestazioni specializzate era ancora in funzione. Per non citare che un esempio tra tanti: nel 1275 il duca di Cracovia conferì al suo dignitario «hereditatem nostram, que Lagevnici vulgariter nominatur... que fuit hominum nostrorum, qui lagevnici vulgariter apellantur» (cioè *lagenarii*, contadini specializzati nella produzione e nel trasporto della birra destinata alla tavola del principe e di suoi commensali). Nel corso dell'incursione dei Tatai

alcuni di loro furono uccisi, altri catturati e portati via, mentre dieci superstiti (tutti quanti *lagenarii*) dovettero, per disposizione del duca, trasferirsi in un altro suo villaggio ricevendo lì terra in cambio di quella abbandonata e rimanendo sempre astretti al consueto *ministerium* ereditario di birrai ducali. Si trattava dunque di un villaggio cospicuo abitato esclusivamente dai contadini-ministeriali accomunati dalla medesima specializzazione professionale, il che spiega come mai il termine tecnico che denotava uomini specializzati si trasformava nel nome di luogo. Il toponimo, una volta divenuto abituale nella comunicazione di vicinato, rimaneva in forma antica anche dopo la scomparsa dell'organizzazione che stava alla sua origine. Così, in un diploma del 1290 è menzionata «villa vulgariter Zlotnici [= orefici] appellata ex eo, quod nostri ducales aurifabri olim residebant in eadem» (ovviamente i contadini astretti a questo servizio non erano maestri veri e propri e non lavoravano nella propria casa; erano lavoratori ausiliari debitamente addestrati che dovevano recarsi a turno di servizio nelle orificerie del duca e lavorare lì sotto la sorveglianza di un maestro). La produttività toponomastica di quel tipo di nomi di luogo si estingue con la stessa organizzazione che sta alla sua origine (in Polonia definitivamente scomparsa a cavallo tra Due e Trecento); ma i toponimi sono sopravvissuti sino ad oggi. Oltre 400 località in Polonia portano denominazioni di questo tipo; in Boemia sono quasi 150, e nell'Ungheria storica (compresa la Slovacchia) circa 300. Il fenomeno è discretamente attestato sin dagli inizi della documentazione scritta: in Polonia a partire dalla bolla di Gniezno (1136), in Boemia già nei diplomi ducali della metà del secolo XI, in Ungheria a partire del privilegio del re Stefano I (997-1038), redatto in lingua greca e inerente la fondazione del monastero a Veszprém<sup>54</sup>.

Saldamente ancorati nella documentazione scritta relativa alla Polonia dei Piast, i toponimi “ministeriali” meritano credibilità maggiore rispetto alle presunte tracce toponomastiche delle ipotetiche arimannie che hanno portato fuori strada non pochi studiosi del medioevo italiano. Ma anche nel nostro caso occorre cautela. Da giovanissimo ricercatore mi sono impegnato con non poca fatica a individuare sulla carta geografica della Polonia oltre quattrocento villaggi con denominazioni “ministeriali” minuziosamente ricercate nella documentazione. Speravo di poter rispondere con ciò a un problema cruciale, cioè se l'organizzazione di questi villaggi faceva capo ai castelli – centri dell'amministrazione territoriale e dell'ordinamento militare della monarchia – oppure alle corti residenziali del principe. La mia speranza si è rivelata vana: il materiale cartografico non rispondeva a questo genere di interrogazione. Ma la presentazione “visiva” di una rete di quattrocento villaggi, ciascuno astretto all'esercizio di una sola attività specializzata per soddisfare, al di là del mercato, i più vari bisogni della monarchia, colpisce l'immaginazione. Dai documenti risulta che una parte notevole, forse la maggior parte dei

<sup>54</sup> A proposito di quest'ultimo documento si veda E. Patlagean, *Une donation royale hongroise rédigée en grec: la charte de Veszprém*, in *Europa barbarica, Europa christiana* cit., pp. 127-133.

villaggi incaricati di prestazioni o servizi specializzati, ha conservato denominazioni topografiche anteriori a tale incarico e quindi non ha lasciato nella toponomastica traccia dei *ministeria* dei loro abitanti. Possiamo dedurre con prudenza che l'organizzazione dei villaggi specializzati abbracciava tra le cinque e le diecimila famiglie contadine, ossia da trentamila a sessantamila persone. La rete di questi villaggi copriva praticamente l'intero territorio abitato del regno. La «divisione autarchica del lavoro» imposta al mondo contadino dagli stati formatisi intorno al Mille nel *barbaricum* europeo non era che un frammento di un insieme assai più ampio, inquadrato da un dirigismo rozzo, ma efficace.

*5.2 Più in generale, come ha dovuto affrontare man mano il fatto di poter far conto su diverse classi di fonti (agiografiche, normative, notarili, ecc.)?*

Ogni categoria di fonti comporta un'ottica peculiare, cioè un particolare punto di vista, uno specifico modo di osservare che nel contempo è un modo di trascurare. Lo storico costretto a lavorare su una sola categoria delle fonti cade quasi inevitabilmente in una trappola, in quanto fa inevitabilmente propria la particolare ottica di queste fonti. Guardare la realtà da punti di vista vari, cogliere i suoi vari aspetti è il compito elementare nel nostro mestiere, ma richiede appunto l'uso congiunto di varie categorie di fonti che si integrino a vicenda. Se possiamo farlo, siamo fortunati; se no, ci troviamo nei guai. Chiedo scusa per queste affermazioni un po' generiche che sembrano quasi luoghi comuni, ma talvolta ho l'impressione che occorra ribadirle.

*5.3 È corretto dire che Lei abbia scelto di non far interagire, se non marginalmente, le fonti scritte con quelle archeologiche nei Suoi studi? Quale potenziale ritiene che queste seconde abbiano effettivamente nel datare processi di integrazione culturale? Che tipo di dialogo anche a livello metodologico c'è, per esempio, tra Lei e un archeologo come Lech Leciejewicz – di cui è stato tradotto in italiano nel 2004 La nuova forma del mondo. La nascita della civiltà europea medievale – che si è rivolto al medesimo arco cronologico da Lei privilegiato e al medesimo ordine di problemi, e che ci pare compiere analogo sforzo di generalizzazione?*

È il mio tallone d'Achille, infatti. Ho assistito a scavi, soprattutto negli anni Settanta, mentre lavoravo nella filiale dell'Istituto per la Storia della Cultura Materiale a Wrocław, diretta appunto da Lech Leciejewicz. Purtroppo, guardavo senza capire. Non ho la formazione professionale di archeologo, ma altri studiosi che egualmente non l'hanno pure riescono comunque a raccapezzarsi nelle procedure di ricerca archeologica in misura sufficiente per farsi, di fronte alle interpretazioni storiche di fonti archeologiche, una opinione propria. Aleksander Gieysztor, per citare il più brillante esempio, aveva questa sensibilità agli oggetti che non erano mezzi di comunicazione. Io non ci riesco; il cammino che parte dai cocci e porta a ricostituire l'assetto sociale rimane per

me un mistero. Potrei naturalmente fidarmi delle conclusioni presentate dagli archeologi, ma in tal caso avrei solo ripetuto, di seconda mano e senza possibilità di verifica, i risultati del lavoro altrui. Non voglio farlo, come non vorrei scegliere e accettare, tra le varie opinioni degli archeologi, quelle che mi fanno semplicemente comodo. Gli archeologi che hanno la padronanza del mestiere dello storico (è il caso di Lech Leciejewicz) o gli studiosi di storia capaci di fare anche ricerche archeologiche sono pochissimi. La difficoltà maggiore risiede, secondo me, nell'incoerenza semiotica tra le fonti storiche, per lo più scritte, e le fonti archeologiche, per lo più vestigia degli oggetti prodotti per il consumo, per il lavoro o per il combattimento, ma – con l'eccezione importante delle tombe e degli oggetti di culto religioso – non per comunicare.

Voglio sottolineare che è stato proprio Lech Leciejewicz a invogliarmi già negli anni Settanta allo studio delle tribù barbariche. Ho approfittato della collaborazione con lui e mi rendo conto della affinità delle nostre impostazioni, ma non sono riuscito a superare la mia perplessità di fronte alle “fonti mute” fornite dall'archeologia. A livello di storia agraria, di tecniche produttive o dei rapporti tra gli uomini e l'ambiente naturale, sono in grado di servirmi dei dati archeologici; a livello delle strutture sociali e politiche, l'insegnamento dell'archeologia mi sfugge. Eppure non possiamo accantonarlo. Cocci, vestigia di case, ossa di animali domestici non sono strumenti di una comunicazione volontaria, non hanno contenuti semantici, ma sono fonti anch'esse. Se non si spiegano in base alle nostre teorie, se ostacolano le nostre interpretazioni, non possiamo far finta di non vedere l'inconveniente. Le speranze di un'imminente integrazione tra archeologia e storia che accompagnavano oltre cinquant'anni fa il programma di ricerche sulle origini dello stato polacco si sono spente, ma non è sparito il bisogno delle ricerche interdisciplinari. Ci vuole dialogo per coordinare le ricerche intorno ai problemi comuni da studiare negli ambiti delle nostre specifiche competenze.

## 6. L'organizzazione della ricerca in Polonia

6.1 *Lei è dal 2006 vicepresidente dell'Accademia Polacca delle Scienze (PAN, Polska Akademia Nauk). Ben prima, dal 1972 al 1983 (di fatto fino al dicembre 1981), Lei ha lavorato nell'Istituto per la storia della cultura materiale della PAN (nella filiale di Wrocław) e dal 1987 al 1992 all'Istituto di Storia della PAN. Che ruolo hanno e hanno avuto queste istituzioni di per sé – in linea di massima molto maggiore di quello che accademie comparabili ormai svolgono in altri paesi – e rispetto all'Università?*

L'Accademia Polacca delle Scienze è stata creata in base alla legge votata dal parlamento il 30 ottobre 1951, ovviamente seguendo il modello dell'omonima istituzione sovietica. Nonostante notevolissimi cambiamenti del contenuto, la struttura istituzionale dell'Accademia si fonda finora sullo stesso modello duale: è la corporazione dell'élite degli studiosi (con un numero chiuso

di 350 soci a vita; le diminuzioni dovute ai decessi sono periodicamente integrate dalla corporazione stessa mediante l'elezione dei nuovi soci) che esercita la tutela della rete degli istituti di ricerca. È come se in Italia l'Accademia dei Lincei svolgesse nel contempo le funzioni del CNR. Nel periodo comunista non erano né il presidente né i vicepresidenti dell'Accademia che la dirigevano realmente, bensì il cosiddetto segretario scientifico, nominato dal presidente del consiglio e investito dei poteri di un ministro, perciò di fatto un membro del governo. Dopo il 1989 la figura del segretario scientifico è sparita e l'Accademia sotto la guida del suo presidente e dei vicepresidenti eletti dall'assemblea generale dei soci ha acquisito piena autonomia legale perdendo invece il posto nel Consiglio dei Ministri, il che mi sembra un prezzo ragionevole, anzi un buon prezzo da pagare per la libertà. Tuttavia l'Accademia rimane una struttura pubblica, un organismo di stato addetto alla sorveglianza degli istituti di ricerca, per cui il suo presidente e i vicepresidenti, dopo l'elezione dall'assemblea generale dei soci, ricevono la nomina dal presidente del Consiglio e sono considerati funzionari di Stato.

La Polonia con la sua PAN non costituiva affatto un caso eccezionale; tutti i paesi comunisti dell'Europa orientale adottarono il modello sovietico per l'organizzazione della ricerca. Inizialmente si trattava di sistemare l'ambiente degli scienziati facilitandone nel contempo il controllo politico da parte del Partito Comunista. Ma non bisogna farsi un'idea semplicistica di questo assetto. In Polonia l'atteggiamento delle autorità comuniste di fronte agli ambienti accademici era abbastanza variabile, in alcuni casi addirittura incoerente: accanto alla tendenza totalitaria di controllare tutto ci sono stati – specie dopo il 1956, di nuovo dopo la rivolta operaia della costa baltica e il successivo cambiamento di governo (dicembre 1970) e infine negli ultimi anni del regime (1986-89) – tentazioni e tentativi di trovare un *modus vivendi* con gli intellettuali. Le autorità tolleravano allora negli istituti della PAN (ma non nelle università) anche i dissidenti notori, come Jan Józef Lipski, Bronisław Geremek o me stesso. Tuttavia dopo la legge marziale neanche un atteggiamento benevolo poteva ristabilire la posizione egemonica del Partito nell'*intelligenza*, e la polizia politica nei suoi documenti segreti presentava l'Accademia Polacca delle Scienze quasi come una roccaforte nemica: un giudizio molto esagerato, ma forse non totalmente assurdo. Si deve anche tener presente che il Partito si vantava sempre del suo mecenatismo nei confronti della scienza per cui, nonostante la grigia povertà del paese, nella rete degli istituti inquadrati dalla PAN è stato accumulato un ragguardevole potenziale di ricerca.

È vero, che il modello della PAN – corporazione e rete degli Istituti – differisce dalla maggior parte delle accademie in Europa, comunque non è qualcosa di eccezionale. Su un principio analogo (corporazione più Istituti) è organizzata ad esempio l'Accademia austriaca, e anche la Max Planck Gesellschaft, anche se quest'ultima non è organo dello Stato. In Polonia, sparita dopo il 1989 la figura del segretario scientifico, di fatto commissario del governo imposto dall'alto all'Accademia, la tutela esercitata dalla corporazione sugli istituti di ricerca è diventata garante della loro indipendenza di fronte

alle tentazioni di dirigismo politico. Ci siamo accorti negli ultimi anni che tentazioni del genere sono sopravvissute al crollo del comunismo. Nel gennaio del 2007 l'autorevolissimo esponente del governo di "Diritto e Giustizia" ci dichiarava che la doppia struttura della PAN era un residuo del passato staliniano, e di conseguenza occorreva separare la corporazione dagli istituti e subordinare questi ultimi direttamente alla burocrazia ministeriale. Di fronte alla ferma dichiarazione di resistenza da parte nostra il governo non ha insistito, ma i suoi rapporti con gli ambienti accademici e universitari sono rimasti tesi fino alle elezioni anticipate del 2008. La nuova maggioranza non confuta l'ombrello protettivo della corporazione accademica sugli istituti della PAN né il principio dell'autonomia universitaria (in quest'ultimo caso si tratta di norma costituzionale), ma anche nei suoi progetti di riforma si fa sentire ogni tanto l'inclinazione al centralismo liberalburocratico che non è, direi, una ideologia, ma piuttosto una mentalità.

Nonostante il fatto che il potenziale di ricerca degli istituti della PAN rimanga considerevole, devo riconoscere, in particolar modo per quanto riguarda l'area umanistica, la superiorità delle migliori università polacche. Il divario esisteva sin dall'inizio e si è accentuato nell'ultimo ventennio. Va rilevato che negli istituti dell'Accademia, tranne la formazione di pochi dottorandi, non si insegna; si fanno solo ricerche. Malgrado le apparenze questa separazione non giova ad approfondire lo studio. Nelle scienze sociali o nell'ambito umanistico (nonostante la nuova moda terminologica non vedo il motivo per distinguerle) lo studioso lavora negli ambiti sia del sapere, sia, nel contempo, della comunicazione. La comunicazione reciproca tra studiosi e studenti nella didattica universitaria è fonte di preziose ispirazioni per la ricerca. Osservazioni e domande di studenti, anche se a tutta prima possono sembrare ingenui, ci aiutano talvolta a scoprire problemi aperti là dove in apparenza tutto sembrava ovvio. Privo di questi stimoli, lo studioso rischia di cadere nella trappola della *routine*; d'altra parte l'insegnamento universitario non vale un gran che se nella stessa università gli stessi insegnanti non fanno ricerca. L'integrazione di insegnamento e ricerca agiva sin dall'inizio a vantaggio delle università, anche se negli istituti dell'Accademia gli studiosi potevano dedicarsi esclusivamente alla scienza.

Dopo il 1989 il lavoro all'università, oltre che più prestigioso, divenne anche più remunerativo. Per realizzare le proprie ambizioni professionali e per evitare l'impoverimento, molti studiosi dinamici e famosi hanno abbandonato gli istituti dell'Accademia per trasferirsi nelle università; altri, cercando un guadagno supplementare, hanno assunto un secondo e terzo impiego in scuole superiori private di dubbia qualità a scapito della ricerca. Tuttavia gli istituti della PAN rimangono un segmento importante della nostra organizzazione scientifica, insostituibili nelle imprese collettive a lunga scadenza quali le edizioni critiche delle fonti, i vocabolari altamente specializzati come quello del lessico polacco del Sei e Settecento (*Słownik Staropolski*) o la famosa enciclopedia biografica (*Polski Słownik Biograficzny*), e così via. L'infrastruttura moderna delle ricerche si sta creando soprattutto grazie al

lavoro portato avanti negli istituti dell'Accademia. Per quanto riguarda la biologia, la fisica, la chimica, l'Accademia dispone di laboratori meglio attrezzati rispetto a qualsiasi università in Polonia. Ciò non desta meraviglia. I caratteri centralistici del regime comunista giovavano naturalmente alla PAN. Tuttora possiamo trarre frutto da questo patrimonio.

6.2 *Che caratteristiche ha assunto nel panorama delle riviste storiche polacche il trimestrale dell'Istituto per la storia della cultura materiale della PAN – «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej» – dove tra l'altro Lei ha pubblicato il suo primo articolo (1961), in cui affrontava il problema dell'organizzazione ministeriale nella Polonia dei Piast?*

Era (ed è finora) una rivista discreta, anche se non di prima linea. Se dovessi fare una graduatoria, metterei a due primi posti «Przegląd Historyczny» (Rivista storica) e «Kwartalnik Historyczny» (Trimestrale storico). Ma per il mio debutto nel 1961 «Kwartalnik HKM» andava molto bene, anche perché era specializzato in storia economica e accordava molto spazio al Medioevo. Negli anni Settanta pubblicavo spesso proprio lì, tra l'altro perché la redazione accettava i miei testi più lunghi di quanto consueto e, nel caso di studi troppo ampi (come la polemica con Karol Buczek), era disposta a dividerli in due parti, pubblicandoli in due fascicoli successivi della rivista. In quei tempi contava anche il fatto che le autorità politiche, risolvendosi nel 1972 a lasciarmi lavorare nell'Accademia, mi hanno collocato proprio nell'Istituto per la storia della cultura materiale, editore del «Kwartalnik HKM».

6.3 *In Italia in questo periodo si discute molto di valutazione della produzione scientifica: come si sta affrontando questo problema in Polonia?*

Direi che lo affrontiamo ancora entro i limiti del buon senso. Tuttavia, occorre difendere il buon senso. Certo, il finanziamento pubblico delle ricerche richiede criteri non troppo contestabili. Ma la tendenza a separare questi criteri dal giudizio degli studiosi eminenti (in quanto “soggettivo”, “meritocratico”, ecc.) porta a risultati molto più contestabili, per non dire assurdi. È il caso del cosiddetto *impact factor* applicato all'umanistica. Numerosissimi studiosi di storia, filosofia o sociologia in riviste più o meno prestigiose hanno accennato alla *Fine della storia* di Francis Fukuyama per rilevare che si tratta di una stupidaggine. Con ciò Fukuyama (che nel frattempo ha cambiato opinione) è diventato, in quanto citatissimo, il numero uno dell'*impact factor*.

Il criterio fondato sul numero delle citazioni nelle riviste scelte (da chi?) in quanto attendibili è ammesso senza grossi problemi nelle scienze naturali, in medicina, in fisica e chimica. Nell'ambito umanistico invece la citazione in un libro importa più che la citazione nella rivista; inoltre un accenno di per sé non significa l'approvazione, ma spesso il contrario. Il più noto elenco delle riviste scelte in quanto base per l'*impact factor*, la cosiddetta lista di Filadelfia, è un prodotto americano che, anche se comprende alcune riviste di storia, si

concentra soprattutto sulle scienze naturali e sulle pubblicazioni anglofone. Le «Annales» non sono prese in considerazione nella lista di Filadelfia e ciò basta per non prendere questa lista in considerazione se vogliamo valutare la “produzione scientifica” delle ricerche di ambito umanistico su scala mondiale. Ci sono altre liste, forse meno unilaterali e più aperte alle scienze sociali, ma fondate sullo stesso principio di somma di elementi eterogenei e sempre orientate a premiare le pubblicazioni anglofone. Ora l’inglese, per quanto riguarda la storiografia, mi pare meno importante del tedesco.

Ma anche se la composizione delle riviste occidentali prese in considerazione per l’*impact factor* fosse aperta a tutte le lingue congressuali, la ricerca umanistica polacca (come pure quella ungherese, lituana o ucraina) rimarrebbe fuori gioco. Sia i redattori, sia gli autori che scrivono recensioni e articoli in riviste inglesi, tedesche, francesi, italiane o spagnole ignorano il polacco e non possono far riferimento alle opere pubblicate nella nostra lingua, a meno che queste opere non siano tradotte e pubblicate all’estero. Alcune, in via di principio le migliori, lo sono, ma la maggior parte rimane ignota agli autori e alle riviste europee o americane, mentre la “produzione scientifica” in inglese, tedesco o francese nutre in misura notevole la base dei dati che servono a calcolare gli *impact factors*.

Nei corridoi del nostro Ministero della Scienza questo *handicap* è spesso rimproverato al comparto umanistico polacco e si dice addirittura che bisogna imporre l’obbligo amministrativo di scrivere e pubblicare le tesi di dottorato e di abilitazione in inglese. Ora in Polonia come in qualsiasi altro paese europeo le opere di storiografia, filosofia o sociologia sono destinate a un pubblico colto più ampio della ristretta cerchia degli specialisti, e perciò sono scritte e pubblicate nella lingua nazionale. La comunicazione con questo pubblico, senza scendere al livello di una mera divulgazione, fa parte della nostra missione culturale. L’idea di cambiare questo principio e di imporre agli storici tedeschi o italiani l’obbligo di scrivere e pubblicare nel proprio paese le proprie opere in inglese non viene in mente a nessuno. Solo nei paesi che alcuni decenni fa erano ancora colonie britanniche l’inglese rimane la lingua ufficiale della comunicazione scientifica. Non ci troviamo in una situazione del genere, anche se il complesso nazionale di inferiorità nutre l’ossessione dell’anglofonia. Speriamo almeno che questa ossessione possa contribuire a organizzare l’insegnamento dell’inglese nelle scuole elementari rurali.

L’anglofonia come principio universale, l’*impact factor* e la tendenza a valutare la “produzione scientifica” in base al semplice criterio quantitativo (si misura senza sapere cosa stiamo misurando) esprimono, a mio parere, una mentalità tecnocratica forse tollerabile nelle scienze naturali, ma micidiale nelle scienze umane. Questa malattia non è estranea alla cultura polacca, ma siamo tecnologicamente meno sofisticati dell’Occidente e forse questa nostra arretratezza paradossalmente ci protegge. È un po’ come nell’economia: sembra che l’attuale crisi ci abbia colpito meno perché il nostro sistema bancario era troppo rozzo per gonfiare la speculazione. Così si dice, e anche se non è vero, mi sembra ben pensato.

Comunque sia, la valutazione delle ricerche si fonda in Polonia sul *ranking* ministeriale basato sui criteri elaborati da consiglieri reclutati in ambienti accademici di riconosciuta reputazione; nell'area umanistica i criteri sono costituiti dalle opere pubblicate, con il coefficiente maggiore per quelle tradotte e pubblicate all'estero e con una preferenza particolare per l'inglese, ma senza cadere in eccessi. Tuttavia non bisogna dimenticare che la qualità non si calcola e che nessun algoritmo potrebbe sostituirsi al giudizio degli studiosi competenti.

6.4 *Come è stato affrontato – più o meno formalmente – il problema della peer review per le riviste di cui ha conoscenza diretta e qual è il suo parere in proposito?*

Appunto. Intanto è utile premettere come in Polonia gli storici e perciò anche i medievisti non dispongano ancora di piattaforme digitali dedicate, che facilitino lo scambio con gli studiosi di altre nazioni. Alcune riviste di scienze naturali si installano, per la versione elettronica, su piattaforme estere, quella di Springer ad esempio. Le riviste di scienze umane sono, se non sbaglio, tutte quante stampate su carta e non partecipano, in quanto riviste, al sistema di *peer review*; il che non vuol dire che alcuni autori e alcuni testi non rientrino in tale sistema di valutazione allargata. «Przełąd Historyczny», come dicevo la migliore rivista storica in Polonia, non fa parte della rete di *peer review* in quanto tale, ma alcuni autori ne fanno parte. Per le riviste, come per gli istituti e per singoli studiosi abbiamo il già menzionato *ranking* ministeriale. Quindi alla vostra domanda si dovrebbe rispondere: meno formalmente. Meno male o peccato? L'attuale direttore del «Przełąd Historyczny» – l'eminente antichista Włodzimierz Lengauer, vicerettore dell'Università di Varsavia – esita a formulare un giudizio, e se non è sicuro lui, come faccio io a saperlo?

## 7. Militanza politica e progetti

7.1 *In questa intervista non abbiamo voluto porre in maniera preliminare la questione della Sua militanza politica: tuttavia, come ha risolto il rapporto tra questa e il mestiere di storico?*

Ho cercato di separare l'uno dall'altro, e tengo a questa separazione. Ad ogni modo non ho strumentalizzato gli scritti di storia medievale facendone un codice o una maschera dietro la quale si potessero contrabbandare contenuti politici proibiti. Non ne avevo bisogno, in quanto esprimevo questi contenuti esplicitamente, firmando con il mio nome o pubblicando sotto pseudonimo, come in alcuni casi nella stampa clandestina. Ma il mio immaginario, come quello di qualsiasi studioso di storia, è formato dalle esperienze da me vissute e dalla mia formazione culturale strutturata attorno ad una assiolo-

gia. È meglio esserne consapevoli, anche se non è facile. E non è facile spiegarlo agli altri. Mi dispiace che di non essere riuscito a comunicare in questo proposito con Patrick Geary, il quale, sia pure non lontano da me sul piano assiologico, sembra indovinare dietro la categoria del collettivismo barbarico un ideale comunitario travestito in storiografia. Le mie esperienze con il collettivismo del XX secolo sono state ambigue e tutt'altro che idilliache, ma non sono estranee alla mia tendenza di scorgere il collettivismo nei comportamenti arcaici che agli occhi degli altri sono espressioni della *Herrschaft* dei capi o della democrazia di guerrieri. Lo scorgere il fatto che nella società arcaica l'individuo era sottoposto a una fortissima pressione e a un'oppressione da parte del gruppo non è una proiezione del mio ideale ma non è estraneo alla mia sensibilità forgiata dall'esperienza di vita. Non credo che si possa riscontrare a questo proposito un effetto della mia militanza politica, anche se in conseguenza di questa militanza ho vissuto situazioni molto istruttive per me in quanto storico.

Inoltre, tra la militanza politica e il mestiere di storico c'è una palese contraddizione: sono due incarnazioni opposte e ciascuna richiede l'esclusività nell'impiego di tempo e mente. La dittatura mi ispirava la ribellione. Anche adesso sopporto difficilmente alcuni aspetti dell'assetto sociale introdotto, per così dire, sotto la nostra bandiera, e ogni tanto esprimo critiche piuttosto aspre. Tuttavia, la "politique politicienne" nella democrazia liberale non è lo spazio delle mie aspirazioni. La mia scelta dopo il crollo del comunismo era e rimane in favore del mestiere di storico. Ma penso di avere ancora un debito da pagare.

### 7.2 In quale direzione vanno i suoi progetti per i prossimi anni?

Non esageriamo. Nel novembre del 2009 ho compiuto 72 anni. Da un anno non insegno più all'Università di Varsavia. Sono ancora vicepresidente dell'Accademia (che è eletto per quattro anni). Il mio mandato termina il 31 dicembre 2010, quindi vado in pensione. Posso ancora scrivere alcuni saggi, ma non mi permetto progetti di un altro libro come *L'Europa dei barbari*. Su quest'ultimo libro ho lavorato circa quattordici anni: basta. Bisogna sapere quando si deve smettere. Ne ho visti di illustri colleghi che non lo sapevano e finivano per essere gli unici contenti di quanto scrivevano. A una certa età l'autocompiacimento può avere valore terapeutico, ma non è questo ciò che desidero. Posso ancora scrivere qualche intervento difendendo le mie tesi o dando ragione ai miei critici. Posso ancora insegnare (ma non troppo). Ma ho anche un debito che riguarda la militanza; intendo scrivere il bilancio delle mie esperienze politiche, comprese – in proporzioni che giudico dovute – le delusioni. Con tanti altri mi sono sforzato di influenzare il corso della storia da noi vissuta. In qualche momento ci siamo anche riusciti, senza renderci conto della complessità delle conseguenze. Come tanti nostri predecessori, e probabilmente come tanti nostri successori, assomigliavamo all'apprendista stregone. Forse occorre renderne conto.

*Bibliografia scientifica di Karol Modzelewski*

- *Z badań nad organizacją służebną w Polsce wczesnofeudalnej* [Note sull'organizzazione ministeriale nella Polonia della prima età feudale], in «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej», 4 (1961), pp. 703-741.
- *Le vicende della "pars dominica" nei beni fondiari del monastero di S. Zaccaria di Venezia (sec. X-XIV)*, I, in «Bollettino dell'Istituto di storia della società e dello stato veneziano», 4 (1962), pp. 42-79.
- *The Service Handicraft and Towncreating Process in Poland*, in «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej», 10 (1962), 1-2, pp. 376-377.
- *Le vicende della "pars dominica" nei beni fondiari del monastero di S. Zaccaria di Venezia (sec. X-XIV)*, II, in «Bollettino dell'Istituto di storia della società e dello stato veneziano», 5-6 (1963-64), pp. 15-63.
- *Z dziejów wsi wczesnofeudalnej. Północnowłoski system dworski upadek* [Problemi di storia rurale agli inizi del feudalesimo. Il sistema curtenese in Italia settentrionale e il suo declino], in «Kwartalnik Historyczny», 70 (1963), 4, pp. 797-822.
- *La division autarchique du travail à l'échelle d'un État : l'organisation "ministériale" en Pologne médiévale*, in «Annales ESC», 19 (1964), pp. 1125-1138.
- intervento nella discussione in *Historia kultury średniowiecznej w Polsce. IX Powszechny Zjazd Historików Polskich w Warszawie, 13-15 września 1963. Referaty i dyskusja* [Storia della cultura medievale in Polonia. IX Congresso generale degli storici polacchi a Varsavia, 13-15 settembre 1963. Relazioni e discussioni], a cura di A. Gieysztor, Warszawa 1964, vol. II, pp. 173-181.
- *Historia agrarna średniowiecznego Zachodu: nowa próba syntezy* [La storia agraria dell'Occidente medievale: una sintesi nuova (una lunga recensione di G. Duby, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval*)], «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej», 13 (1965), 1, pp. 185-207.
- *Metody kartograficzne wobec spornych problemów historii społecznej wcześniejszego średniowiecza* [I metodi cartografici rispetto ai controversi problemi della storia sociale altomedievale], «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej», 20 (1972), 3, pp. 391-413.
- *Narok-beneficium grodu* [Narok - beneficium di castello], in «Kwartalnik Historyczny», 79 (1972), 3, pp. 623-632.
- *Grody i dwory w gospodarce Polski wczesnofeudalnej* [Castelli e curtes nell'economia della Polonia della prima età feudale], in «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej», 21 (1973), 1, pp. 3-35; 2, pp. 157-189.
- *Dziedzictwo plemienne w ustroju Polski piastowskiej* [Il retaggio tribale nell'assetto sociopolitico della Polonia dei Piast], in «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej», 23 (1975), 3, pp. 351-383.
- *Organizacja gospodarcza państwa piastowskiego. X-XIII wiek* [L'organizzazione economica dello stato dei Piast. Secoli X-XIII], Wrocław 1975, Poznań 2000.

- *Comites, principes, nobiles. Struktura klasy panującej w świetle terminologii Anonima Galla* [Comites, principes, nobiles. La struttura della classe dirigente alla luce della terminologia dell'Anonimo Gallo], in *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury* [Cultus et cognitio. Studi sulle opere della cultura medievale], a cura di S.K. Kuczyński et alii, Warszawa 1976, pp. 403-412.
- *Le système des villages de “ministeriales” dans l’organisation économique de l’État polonais aux X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, in «Fasciculi Historici», 9 (1977), pp. 21-28.
- *The system of the ius ducale and the idea of feudalism (comments on the earliest class society in medieval Poland)*, in «Quaestiones Medii Aevi», 1 (1977), pp. 71-99.
- *La transizione dall’antichità al feudalesimo*, in *Storia d’Italia, Annali*, 1, *Dal feudalesimo al capitalismo*, a cura di R. Romano e C. Vivanti, Torino 1978, pp. 3-109.
- *Z problematyki narodzin poddaństwa w Polsce* [Sul problema delle origini del servaggio in Polonia], in «Sprawozdania Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego», serie A, 34 (1979), pp. 40-42.
- *Jurysdykcja kasztelańska i pobór danin prawa książęcego w świetle dokumentów XIII w.* [La giurisdizione di castello e la riscossione dei tributi di diritto ducale alla luce della documentazione del secolo XIII], in «Kwartalnik Historyczny», 87 (1980), 1, pp. 149-173.
- *Między prawem książęcym a władztwem gruntowym* [Tra diritto ducale e signoria fondiaria], I, *Z zagadnień początków poddaństwa w Polsce*, in «Przegląd Historyczny», 71 (1980), 2, pp. 209-234; II, *Instytucja kasztelanii majątkowych Kościoła w Polsce XII-XIII w.* [L’istituzione di castellanie patrimoniali nei beni della Chiesa nella Polonia dei secoli XII-XIII], in «Przegląd Historyczny», 71 (1980), 3, pp. 449-480.
- *Organizacja grodowa u progu epoki lokacji* [L’organizzazione castellana all’inizio dell’età delle esenzioni], in «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej», 28 (1980), 3, pp. 329-340.
- *Społeczeństwo i gospodarka* [Società ed economia], in *Italia*, a cura di E. e S. Tabaczyński, Wrocław 1980 (Kultura Europy Wczesnośredniowiecznej, 10), pp. 149-274.
- *Spór o gospodarcze funkcje organizacji grodowej. Najstarsze źródła i metody* [La controversia sulla funzione economica dell’organizzazione di castelli. Le fonti più antiche e i metodi], in «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej», 28 (1980), 1, pp. 87-101.
- *Gospodarka naturalna* [Economia naturale], in *Encyklopedia historii gospodarczej Polski do 1945 r.*, a cura di A. Mączak et alii, Warszawa 1981, vol. I, pp. 86-127.
- *Ius aratorum na tle praw grupowych ludności chłopskiej* [Lo ius aratorum e i diritti delle categorie della popolazione contadina], in *Społeczeństwo Polski średniowiecznej*, vol. I, a cura di S.K. Kuczyński, Warszawa 1981, pp. 86-127.

- *Służebna ludność* [Contadini ministeriali], in *Encyklopedia historii gospodarczej Polski do 1945 r.*, vol. II, Warszawa 1981, pp. 296-298.
- *Le système du 'ius ducale' en Pologne et le concept de féodalisme*, in «*Annales ESC*», 37 (1982), 1, pp. 164-185.
- *L'organizzazione dello Stato polacco nei secoli X-XIII. La società e le strutture del potere*, in *Gli slavi occidentali e meridionali nell'alto medioevo*, Spoleto 1983 (Settimane del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 30), vol. II, pp. 557-596.
- *Comites, principes, nobiles. The structure of the ruling class reflected in the terminology used by Gallus Anonymus*, in *The Polish nobility in the Middle Ages. Anthologies*, a cura di A. Gąsiorowski, Wrocław 1984, pp. 177-206.
- *Organizacja opolna w Polsce piastowskiej* [L'organizzazione della vicinia nella Polonia dei Piast], in «*Przegląd Historyczny*», 77 (1986), 2, pp. 177-221.
- *Średniowieczna Polska Oskara Kossmanna. Uwagi polemiczne* [La Polonia medievale di Oskar Kossmann. Considerazioni polemiche], I, in «*Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*», 34 (1986), 4, pp. 693-722.
- *Chłopi w monarchii wczesnopiastowskiej* [I contadini nella monarchia dei primi Piast], Wrocław 1987 (Chłopi w społeczeństwie polskim, a cura di C. Madajczyk, 1).
- *Średniowieczna Polska Oskara Kossmanna. Uwagi polemiczne* [La Polonia medievale di Oskar Kossmann. Considerazioni polemiche], II, in «*Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*», 35 (1987), 1, pp. 115-137.
- *L'organisation de l'opole (vicinia) dans la Pologne des Piasts*, in «*Acta Poloniae Historica*», 57 (1988), pp. 43-76.
- *Między polemiką a nieporozumieniem* [Tra polemica e malinteso], in «*Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*», 37 (1989), 2, pp. 381-384.
- *Dziedzice bez wolności i wolni bez dziedzictwa. Kondycja chłopska w oczach trzynastowiecznej grupy rządzącej* [Eredi senza libertà e liberi senza eredità. La condizione contadina agli occhi del ceto dirigente del secolo tredicesimo], in *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, a cura di D. Gawinowa et alii, Warszawa 1991, pp. 555-564.
- *Longobardowie czy Rzymianie? Służba wojskowa kupców w świetle edyktu Aistulfa z 750 r.* [Longobardi o Romani? Il servizio militare dei mercanti alla luce dell'editto di Astolfo del 750], in *Czas, przestrzeń, praca w dawnych miastach*, a cura di A. Wyrobisz, M. Tymowski, Warszawa 1991, pp. 201-212.
- *Nowe formy więzi społecznej na Śląsku w XI-XII wieku* [Nuove forme di vincolo sociale nella Slesia dei secoli XI-XII], in *Od plemienia do państwa. Śląsk na tle wczesnośredniowiecznej Słowiańszczyzny Zachodniej*, a cura di L. Leciejewicz, Wrocław-Warszawa 1991 (Śląskie Sympozja Historyczne, 1), pp. 181-194.

- *Servi, heredes, ascripticii. La condition paysanne aux yeux du groupe dirigeant en Pologne médiévale*, in «*Quaestiones Medii Aevii*», 4 (1991), pp. 45-69.
- *Das mittelalterliche Polen von Oskar Kossmann. Polemische Bemerkungen*, in «*Acta Poloniae Historica*», 65 (1992), pp. 171-210.
- *Ludzie bez prawa. Niewolna kondycja w Polsce na tle wczesnośrednio-wiecznych zwyczajów germańskich i wschodniosłowiańskich* [Uomini senza diritti. La condizione degli schiavi nel contesto delle consuetudini giuridiche dei germani e degli slavi orientali], in *Společnostwo Polski średnowiecznej*, vol. V, a cura di S.K. Kuczyński, Warszawa 1992, pp. 73-93.
- *La storia economica e l'immaginario politico contemporaneo*, in «*Rivista storica italiana*», 105 (1993), 2, pp. 604-617.
- *Europa romana, Europa feudale, Europa barbara*, in «*Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo*», 100 (1995-96), pp. 377-409.
- *Legem ipsam vetare non possumus. Królewski kodyfikator wobec potęgi zwyczajaju* [Legem ipsam vetare non possumus. Il codificatore regio di fronte alla forza della consuetudine], in *Historia, idee, polityka. Księga dedykowana Profesorowi Janowi Banaskiewiczowi*, a cura di F. Ryszka et alii, Warszawa 1995, pp. 26-32.
- *Omni secunda feria. Książecowe roki i nieporozumienia wokół Helmolda* [Omni secunda feria. Riunioni nel novilunio e malintesi attorno a Helmod], in *Słowiańszczyzna w Europie średniowiecznej*, vol. I, a cura di Z. Kurmatowska, Wrocław 1996, pp. 83-88.
- recensione a W. Stanisławski, *Obraz Polski w rosyjskich podręcznikach historii*, Warszawa 1997, in «*Zeszyty Historyczne*», 122 (1997), pp. 48-53.
- *Człowiek istnieje w kolektywie. Jednostka w kręgu wspólnoty krew-niaczej, sąsiedzkiej, plemiennej* [L'uomo non esiste fuori dal gruppo. L'individuo nell'ambito della comunità parentale, vicinale, tribale], in *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, a cura di R. Michałowski, Warszawa 1998, pp. 11-26.
- *Europa rzymska, Europa feudalna, Europa barbarzyńska* [Europa romana. Europa feudale, Europa barbara], in «*Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych*», 58 (1998), pp. 9-38.
- *Aleksander Gieysztor - romantyk i pozytywista* [Aleksander Gieysztor - romantico e positivista], in «*Nauka*», 6 (1999), pp. 152-158.
- *Culte et justice. Lieux d'assemblée des tribus germaniques et slaves*, in «*Annales HSS*», 54 (1999), 3, pp. 615-636.
- *Liber homo sub tutela nobilis*, in *Kościół, kultura, społeczeństwo. Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych*, a cura di S. Bylina, R. Kiernowski, S.K. Kuczyński, Warszawa 2000, pp. 302-312.
- *Ricordo di Aleksander Gieysztor (1916-1999)*, in *Il feudalesimo nell'alto medioevo*, Spoleto 2000 (Settimane del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 47), vol. I, pp. 1-14.

- *Római Európa, feudális Európa, barbár Európa*, in «AETAS - Journal of history and related disciplines» [Ungheria], 4 (2000), 3, pp. 5-24.
- *Zemsta, okup i podmiot moralny w prawach barbarzyńskich* [Vendetta, riscatto e soggetto morale nelle leggi dei barbari], in *Aetas media, aetas moderna. Studia ofiarowane Profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, a cura di H. Manikowska, A. Bartoszewicz, W. Fałkowski, Warszawa 2000, pp. 273-285.
- *Czy opole istniało?* [La vicinia è esistita?], in «Przeгляд Historyczny», 92 (2001), 2, pp. 161-185.
- *La stirpe e la legge*, in *Studi sulle società e le culture del Medioevo per Girolamo Arnaldi*, a cura di L. Gatto, P. Supino Martini, Firenze 2002, pp. 423-438.
- *Wielki krewniak, wielki wojownik, wielki sąsiad. Król w oczach współplemieńców* [Grande parente, grande guerriero, grande vicino. Il re nella percezione della sua tribù], in *Monarchia w średniowieczu. Władza nad ludźmi, władza nad terytorium. Studia ofiarowane Profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi*, a cura di R. Pysiak, A. Pieniądz-Skrzypczak, M.R. Pauk, Warszawa-Kraków 2002, pp. 47-72.
- *Opole, centena, pagus. Versuch einer komparativen Auffassung der Landgemeinde und Territorialverwaltung*, in *Das Reich und Polen*, a cura di T. Wunsch, Konstanz 2003, pp. 423-438.
- *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004; trad. francese *L'Europe des barbares. Germains et Slaves face aux héritiers de Rome*, Paris 2006; trad. lituana *Barbaru Europa*, Vilnius 2007; trad. italiana *L'Europa dei barbari. Le culture tribali di fronte alla cultura romano-cristiana*, Torino 2008.
- *Barbarzyńskie korzenie Europy* [Le radici barbariche dell'Europa], in *Uniwersyteckie wykłady na koniec i początek nowego tysiąclecia*, Warszawa 2004, pp. 195-2002.
- *Karol Buczek jako badacz ustroju społecznego Polski piastowskiej* [Karol Buczek come indagatore del sistema sociale della Polonia dei Piast], in *Karol Buczek (1902-1983). Człowiek i uczonec*, a cura di D. Karczewski, J. Maciejewski, Z. Zyglewski, Bydgoszcz 2004, pp. 24-31.
- *Laicyzacja przez chrzest* [Laicizzazione mediante il battesimo], in *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, a cura di A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Pysiak, Warszawa 2005, pp. 99-114.
- *Wiec i banicja. Z porównawczych studiów nad ustrojem plemiennym Germanów i Słowian* [Assemblea e bando. Studi comparativi sul sistema tribale dei Germani e degli Slavi], in «Nauka», 12 (2005), 4, pp. 41-49.
- *Il collettivismo barbarico*, in «La società degli individui», (2006), 1, pp. 37-48.
- *Thing und Acht. Zu vergleichenden Studien der germanischen und slavischen Stammesverfassung*, in *Leges - Gentes - Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schrifttradition bei Ausbildung der frühmittelalterlichen Rechtskultur*, a cura di G. Dilcher, E.-M. Distler, Berlin 2006, pp. 79-90.

- *Wstęp* [Introduzione], in A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 2006, pp. 7-12.
- *Czym jest ta książka?* [Che cosa è questo libro?], in J. Le Goff, *Długie średniowiecze*, Warszawa 2007, pp. I-IV.
- *Sedes idolatriae e plebs de rure. Le città sacre del paganesimo slavo quali capoluoghi dei territori tribali*, in *Città e campagna nei secoli altomedievali*, Spoleto 2009 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 56), vol. I, pp. 445-469.
- *Trzy modele historiografii* [Tre modelli di storiografia], in «Nauka», (2009), 2, pp. 15-21.

Paola Guglielmotti  
Università di Genova  
paola.guglielmotti@lettere.unige.it

Karol Modzelewski  
Polska Akademia Nauk (Polonia)  
mokamag@compi.net.pl

Gian Maria Varanini  
Università di Verona  
gianmaria.varanini@univr.it