

Opinia o pracy doktorskiej Jakuba Zieliny
„Rekonstrukcja praindoeuropejskiej organizacji wiekowo-klasowej i jej relikty w wybranych kulturach indoeuropejskich”

Pracę Jakuba Zieliny poświęconą rekonstrukcji praindoeuropejskiej organizacji wiekowej zaliczyć można do nurtu badań komparatystycznych, związanych z próbami odtworzenia struktur religijno-społecznych naszych językowych przodków. Autor stawia hipotezę, że elementem owych struktur była stratyfikacja płciowo-wiekowa, która prawdopodobnie sięga wspólnej prakolebki, opisywana przez model klas wiekowych. Wydziela w pracy cztery etapy wieku (przede wszystkim męskiego), czyli dzieciństwo, młodość, wiek dojrzały i starość. Status społeczno-prawny poszczególnych kategorii wiekowych, ale także miejsce w strukturach magiczno-religijnego porządkowania świata było inne, zaś przechodzenie pomiędzy klasami niejednokrotnie miało charakter magiczny (*les rites de passages*). W tej obszernej, ponad 400-stronnicowej pracy, autor stara się nie tylko obronić postawioną hipotezę, ale także poszerzyć wiedzę o funkcjonowaniu poszczególnych klas wiekowych o szeroki materiał porównawczy. Właściwie każdy z omawianych problemów wkomponowuje w schemat narracyjny, którego punktem wyjścia czyni społeczność Masajów, następnie omawia występowanie tych samych zjawisk w społecznościach posługujących się językami indoeuropejskimi, by wreszcie ukazać, jak to funkcjonowało u ludów słowiańskich. Można zatem powiedzieć, nieco żartobliwie, że jest to kilkukrotna wycieczka szlakiem od Masajów do Słowian.

Nie potrafię ocenić słuszności obranego sposobu dowodzenia postawionych w pracy hipotez. Jestem historykiem, nie religioznawcą czy antropologiem kulturowym. Moje uwagi dotyczące pracy pana Jakuba Zieliny skoncentruję na aspektach związanych ze wykorzystaniem i sposobem traktowania źródeł historycznych. Tak zapewne widziała moją rolę rada naukowa wskazując mnie jako recenzenta. A w kwestii wykorzystania przekazów źródłowych w omawianej pracy mankamentów jest sporo. Przede wszystkim, autor w większości przypadków korzysta z wydawnictw źródłowych o charakterze *ad usum scholarum*. W niewielu przypadkach odnosi się do krytycznych edycji. Jako przykład można wskazać przypadek wykorzystania przekazu Fredegara dotyczącego stosunków awarsko-słowiańskich. Autor skorzystał w tym przypadku z wydawnictwa

źródłowego „*Wiek V - XV w. źródłach*, Warszawa 1999”. W efekcie z opisu stosunków słowiańsko-awarskich w VII wieku, otrzymaliśmy opis stosunków huńsko-słowiańskich w wieku IV-V. Wszystko dlatego, że gdzieś tam wypadło zdanie Fredegara, że mówi o Awarach zwanych Hunami (contra Avaris coinomento Chunis IV, 48). Krytyczna edycja kroniki Fredegara jest dostępna w sieci na stronach Monumenta Germaniae Historica. Określanie nowoprzybyłych do Europy ludów mianem starszych, już zanikłych jest w literaturze starożytnej i średniowiecznej dość częste. W recenzowanej pracy ten błąd w zrozumieniu tekstu poszedł jeszcze dalej, gdyż autor twierdzi „W opisie tym nie dość, że pojawia się jeden z najstarszych przykładów użycia nazwy Słowian (Sklawowie), to dodatkowo zawiera on sugestię, że Słowianie zaludniali tereny Wschodniej Europy przed najazdem Hunów, a część współczesnych Słowian stanowi potomstwo ludności osiadłej oraz prześladowanych ja nomadów.”(s. 23). Wydaje się, że nazwa Słowian pojawia się wiek wcześniej, może nawet więcej, a opisy tego ludu, a także mieszania się z ludnością podbitą, nie zaś najeźdźcami zawierają teksty greckie, choćby Prokopiusza z Cezarei czy Pseudo-Maurycjusza, czy łacińskie – *Getica* Jordanesa.

Braki w wiedzy historyczno-archeologicznej, nieznajomość najnowszej literatury:

Kiedy autor przedstawia pradzieje ludów indoeuropejskich, a także proces zajmowania Europy, odwołuje się do terminologii archeologicznej. Niestety, zdradza tu brak podstaw wiedzy w tej dziedzinie. Przykładowo – wymienione:

Kultura srubnaja, znana u nas jako kultura grobów zrębowych (nazwa wywodzi się od grobu, którego konstrukcję wznosi się na zrąb w drewnianych ramach – wzniesionych na cpýб).

Kultura katakumbowa znana jest jako kultura grobów katakumbowych.

Kultura trzciniecka, obecnie przez większość badaczy z uwagi na zbieżność chronologiczną i ewidentne podobieństwa jest zaliczana do szerokiego kompleksu Trzciniec-Komarów-Sośnica, lub traktowana jako zachodni element trzcinieckiego kręgu kulturowego.

Jeśli powyższe niezgodności tekstu pracy z obecnym stanem wiedzy można uznać za potknięcia, to uznanie kultury amfor kulistych za zespół następujący po kulturze ceramiki sznurowej jest już niewybaczalnym błędem.

Przywoływana na s. 21 wielka bitwa z ok. 1200 r. pne. określana jest mianem bitwy nad Tollensee. Autor pracy odwołuje się tu do dość ogólnej wypowiedzi z 2016 roku. Tymczasem wyniki badań izotopów stałych oraz DNA poległych tam osób są obecnie opublikowane, mogą też być interesującym źródłem do dziejów migracji w epoce brązu. (T. Douglas Price et all. "Multi-isotope proveniencing human remains from a Bronze Age battlefield in the Tollense Valley in northeast Germany", *Archaeological and Anthropological Sciences*, 11, 2019, s. 33-49.)

Wyniki badań Y-DNA, do których odwołuje się autor pracy na s. 24 pochodzą z analiz dokonanych przed 20 niemal laty, dodatkowo wykonane były na próbkach współczesnej populacji. Badania antycznego DNA nie są tak jednoznaczne. Dodatkowo są trudniejsze w przeprowadzeniu z uwagi na dominujące ponad 2000 lat ciało palenie. Podobnie literatura (Gąssowski, Strzelczyk i inni) przywoływana odnośnie zagadnienia pochodzenia Słowian trąci już myszką. Co prawda spór między autochtonistami i allochtonistami przygaśł mocno, ale pojawiło się wiele prac, które to zagadnienia stawiają z zupełnie nowym światłem. Warto tu choćby przywołać publikowane wyniki badań zespołu prof. Figlerowicza „*Genetic history of East-Central Europe in the first millennium CE*”. Niekoniecznie trzeba się z wynikami tych badań zgadzać, ale nie można ich pominąć.

Tu nasuwa się pewne ogólne spostrzeżenie dotyczące pracy pana J. Zieliny. Otóż odniosłem wrażenie, że powstawała one przez co najmniej kilka lat, a autor zamykając pewne wątki już do nich nie wracał, nie aktualizował wiedzy z najnowszej literatury.

Ale wróćmy do źle odczytanych czy zinterpretowanych tekstów. Zdanie zawarte na s. 36: „Spartanie świadomie fałszowali swoje źródła min. archaizując sztucznie język, po to by podkreślić prestiż swojej organizacji społeczno-politycznej.” wymaga komentarza, gdyż odczytane wprost budzi poważne wątpliwości. Jest to w rzeczywistości źle przetworzona informacja zawarta w pracy prof. R. Kuleszy, *Starożytna Sparta*, s. 9, która brzmi następująco: „Natomiast 45 inskrypcji zawiera formy odmienne, co uznano za świadectwo odrodzenia się dawnego dialektu lakońskiego w II w. Bliższa analiza wykazała, że owe „archaizujące” inskrypcje (niemal wszystkie dotyczą wychowania) zawierają teksty napisane w koine, tyle że w zmienionej ortografii, co ma sugerować dawność języka. Zapewne nie jest rzeczą przypadku, że ów „archaizm językowy” i uznanie „próby wytrzymałości” (jak i całego wychowania spartańskiego) za dzieło Likurga przypada na ten sam okres.” Nie mamy zatem do czynienia ze świadomym fałszowaniem, jak chce J. Zielina, ale zapisem w inskrypcji w specjalnie postarzanym języku. Należy wziąć tu pod uwagę zarówno znaczne zróżnicowanie dialektów greki czasów klasycznych, jak również zapis w powstałym w okresie hellenistycznych koine oraz zmianę ortografii.

Akapit dalej widać niezrozumienie struktury społecznej Sparty. Autor pisze: „Wzmianki świadczą, że dzieci zmuszone były kraść swoją żywność, jednak Kennel wątpi by była to normalna praktyka, zwłaszcza, że na służbie miały Helota.” Nie muszę chyba specjalnie wyjaśniać, że napisanie helota dużą literą sugeruje, że chodzi o jakąś postać. Tymczasem chodzi po prostu o niewolników - helotów, ludność będącą potomkami podbitych przez Lacedemończyków dawnych mieszkańców Peloponezu (rzecz jasna nie całego).

Na s. 232 autor odwołuje się do traktatów bizantyńsko-ruskich z X wieku oraz zawartych tam przysięg. Interpretuje dwoistość przysięgi na Peruna i Welesa jako odpowiednik pary Mitra-Waruna. Nie wzięto tu jednak pod uwagę różnic w strukturze etnicznej drużyn ruskich –

składających się z Waregów oraz Słowian. Każda z tych grup przysięgała odwołując się do swojego boga. Kiedy w kolejnych traktatach pojawili się chrześcijanie – oni także odwoływali się do swojego boga. (Tu mogę odesłać do własnego artykułu Pogańskie motywy w ceremoniach społecznych dawnych Słowian, zamieszczonego w pracy *Bogowie i ich ludy*, Wrocław 2008) Można zatem mieć wątpliwość do zestawiania w pary bogów, podczas gdy ich zestawienia wynika ze różnic etnicznych i w konsekwencji religijnych.

Kilkukrotnie jedynie w pracy J. Zieliny pojawiły się odwołania do czeskiej mitologii. Mity przekazane nam przez Kosmasa, Dalilimila czy innych pisarzy, gdzie zauważyć można także odwołania do wieku bohaterów, jakieś formy obrzędów przejścia, wreszcie osobnego traktowania płci są od lat znane w literaturze, były po wielokroć analizowane, także pod kątem zagadnień interesujących doktoranta. Mity te, mające źródło w tradycji społeczno-religijnej wczesnego średniowiecza, wówczas także spisane, nie znalazły specjalnego uznania w recenzowanej pracy. A szkoda! Polecałbym tu odwołanie się do analiz czeskich badaczy – ze starszych przede wszystkim Zaviša Kalandry (*České pohanství*), z nowszych Dušana Třeštika (*Mýty kmene Čechů*). Zdaję sobie, oczywiście sprawę, że polecam tu prace badaczy spoza głównego nurtu historiografii. Kalandra to raczej historyk literatury, zaangażowany politycznie komunista, stracony w 1950 roku, w tym samym procesie, w którym skazano i stracono Miladę Horakovą. Dušan Třeštík przez wiele lat uchodził za enfant terrible czeskiej mediewistyki. Niemniej ich znajomość ich studiów o czeskich mitach jest niezbędna w badaniach nie tylko historycznych, ale wszystkich innych.

Przy omawianiu zwyczajów ludowych, szczególnie Marzanny, pojawia się w pracy brak rozdzielenia zwyczajów rodzimych i zapożyczonych. Piszę to ze świadomością, że zwyczaj zapożyczony staje się przecież rodzimym w świadomości osób go kultywujących. Obok zwyczaju ubierania, obnoszenia i topienia Marzanny występują procesja z tzw. Gaikiem. Możemy oczywiście uznać ten zwyczaj za rdzennie słowiański. Możemy, ale wypada zauważyć, że był on znany także w Turynгии i Frankonii. I jeśli Słowianie w VI-IX w. sięgali do Turynгии, to do Frankonii raczej nie docierali. Oczywiście można uznać ten zwyczaj za pra-indoeuropejski, migrujący później wraz z osadnikami przez średniowieczną Europę w ramach Ostdeutsche Kolonization, ale wypadałoby rozważyć kierunki tej migracji, a także dufuzję podobnych zachowań kultowych ludów posługujących się tradycją słowiańską i germańską.

Kolejny przykład konieczności uważnej analizy wskazywanych w pracy zwyczajów to przykład używanego w obrzędach alkoholu (s. 267, 352). Chodzi o zwyczaj przepijania do siebie, szczególnie przy chrzcinach, wódką, zwaną kosmatą. Otóż opisywany przez etnografów zwyczaj, musiał pomiędzy XVI a XIX wiekiem przejść modyfikację związaną z rodzajem używanego alkoholu. Wódka, czyli destylat pojawia się w Europie na przełomie średniowiecza i czasów nowożytnych. Destylaty były oczywiście znane wcześniej, ale tylko jako medykamenty. A zatem

jakiś inny rodzaj alkoholu, może sycony miód został zastąpiony wódką, a od zwyczaju ubierania kożucha futrem na zewnątrz, określono ją wódką kosmatą. Obrzędy ulegają zatem modyfikacjom, nie są zjawiskiem *constans*.

Na końcu rozdziału 11 pojawia się bardzo interesujące stwierdzenie, że święta o charakterze inicjacyjnym występowały przez całą kalendarzową wiosnę, a dalej pisze autor, że pasterski charakter niektórych rytuałów wskazuje, że mogły być związane z zakończeniem ciemnej pory roku i rozpoczęciem sezonu pasterskiego. I tu niestety autor nie kontynuował tego wątku. Potrzebna byłaby tu analiza tego co uznano za pasterskie, a co wynikające z tradycji rolniczych. Z zainteresowaniem zapoznałbym się z taką analizą, oczywiście rozszerzoną o inne ludy niż trójca – Masajowie- Indoeuropejczycy – Słowianie. Przykładowo wiele ciekawych wniosków pojawiłoby się zapewne przy obserwacji gradacji wieku i roli społecznej w grupach pasterskich na stepie czy terenach podgórskich.

Nie został też odpowiednio rozpoznany motyw roli koni w obrzędach (11.2.6.2 Ofiara w rytuałach Słowian oraz 12.4.10 Koń). Autor zauważył ten problem, nie przedstawiając szerzej materiału źródłowego ani nie wykazując się znajomością literatury. Wydaje się, że dążąc do rekonstrukcji zwyczajów, religii czy obrzędów ludów pra-indoeuropejskich, gdzie rola koni w ich kulturze i migracji była podstawowa (tu wskażę tylko znakomity tekst Marka Griffitha: *Horsepower and Donkeywork: Equids and the Ancient Greek Imagination*), ten wątek powinien zostać szerzej potraktowany.

Ogólne wątpliwości:

Wielokrotnie w pracy powołuje się autor na jakichś Indoeuropejczyków. Nasuwa się tu pytanie „czyli kogo?” Konstrukcja filologów, wskazujących istnienie ludów posługujących się takim samym czy podobnymi językami, poprzez nadanie im nazwy tworzy jakąś rzeczywistość – wspólnotę nie tylko językową, ale religijną, polityczną czy kulturową. Jeśli określenie: ludy pra-indoeuropejskie, nosi z góry widoczne znamiona konstruktu naukowego, to określenie Indoeuropejczycy ma pełny wymiar jakieś realnej wspólnoty. Moim zdaniem powinno się takich określeń unikać, nawet za cenę nadmiernego „unaukowienia” narracji.

Czytając pracę pana J. Zieliny, mimo jej przejrzystej i logicznej konstrukcji wielokrotnie miałem poczucie braków w materiale porównawczym. Jeżeli autor odnosił się do społeczności o wyraźnych stepowych, pasterskich korzeniach, to chciałoby się zobaczyć odniesienia do ludów o podobnych losach. Obok ludów pra-indoeuropejskich na stepie euroazjatyckim występowały też inne pod względem językowym czy kulturowym ludy. Jako pierwsze nasuwają się ludy tureckie. Część z nich także dotarła do Europy, dokonała się u nich także przemiana od pasterstwa do zajęć rolniczych – oczywiście później. Zabrakło ich w tej pracy. Szukając podobieństw do społeczności

słowiańskich aż prosiłoby się o porównania z ludami ugro-fińskimi, a nawet najbliższymi podobno językowo w społeczności indoeuropejskiej ludach bałtyjskich. To oczywiście tylko życzenie, nie zarzut.

Praca Jakuba Zieliny jest skonstruowana logicznie, posiada przejrzystą narrację i widać w niej sprawnie przeprowadzone postępowanie dowodowe w celu wykazania prawdziwości czy uprawomocnienia postawionej hipotezy o strukturze wiekowo-klasowej obecnej w społecznościach praindoeuropejskich. Docenić należy ogrom przywołanego materiału porównawczego. Czy porównania te są zasadne, a postawione w pracy hipotezy zostały udowodnione? - Jako historyk nie potrafię odpowiedzieć. W nauce liczyć się jednak powinno prawidłowe, zgodne z zasadami sztuki postępowanie badawcze, które można poddać dyskusji. Takowe w recenzowanej rozprawie jest obecne. Wnioskuje zatem o przyjęcie pracy pana Jakuba Zieliny i dopuszczenie do kolejnych etapów postępowania doktorskiego.

Piotr Boroń

