

MACIEJ JANOWSKI

Instytut Historii PAN, Warszawa

KRÓL NIE JEST NAGI. WOKÓŁ KRYTERIÓW OCEN KLASYKÓW HISTORIOGRAFII*

Książka Henryka Marka Słoczyńskiego jest pracą wysoce oryginalną lecz trudną do omówienia. Ma bowiem wiele warstw, zarówno dotyczących rekonstrukcji poglądów Joachima Lelewela, jak i ich interpretacji i oceny. Z niektórymi opiniami Autora zgadzam się w całości, inne budzą mój sprzeciw. Bardzo dobrze, że książka się ukazała, bo Lelewelowi należała się nowa monografia; przez swoją wyrazistość i jednoznaczność ocen daje okazję do dyskusji i przemyślenia pewnych zasadniczych kwestii związanych z biografią intelektualną jej bohatera (a może nawet w ogólności z badaniem dziejów myśli historycznej).

Książka utrzymana jest w porządku chronologiczno-rzeczowym. Rozbudowane uwagi wstępne przedstawiają stan badań oraz charakter książki; następuje po nich pięć rozdziałów. Dwa pierwsze, stanowiące w sumie niemal połowę książki (do strony 294), omawiają kolejno koncepcje historyczne Lelewela w okresie przed powstaniem listopadowym oraz w okresie emigracyjnym. Rozdział trzeci zajmuje się późnymi pracami Lelewela, przede wszystkim jego dziełem *Narody na ziemiach słowiańskich przed powstaniem Polski*, szczególnie zaś dalszym rozwojem idei „pierwotnego objawienia”. Rozdziały czwarty i piąty wreszcie mają za temat spory wokół gminowładztwa i szlacheckiej demokracji. Autor wielokrotnie nawraca do tych samych problemów, toteż struktura tematyczno-chronologiczna jest do pewnego stopnia umowna; nawroty te jednak są zwykle potrzebne dla spójności i zrozumiałości wykładu, nie utrudniają też lektury.

Omówienie książki przedstawię w trzech punktach, przy czym każdy następny będzie dotyczyć spraw coraz bardziej polemicznych. Kwestia pierwsza to przedstawienie i udokumentowanie obrazu ewolucji poglądów Lelewela, pod wieloma względami innego od tego, jakim go widzieli dotychczasowi badacze.

* Na marginesie książki Henryka Marka Słoczyńskiego *Światło w dziejarskiej ciemnicy. Koncepcja dziejów i interpretacja przeszłości Polski Joachima Lelewela*, Kraków 2010, Historia Iagellonica, ss. 616.

Kwestia druga to analiza wartości dorobku Lelewela jako historyka. Kwestia trzecia wreszcie to stosunek Autora do historiografii przedmiotu.

I

Autor przekonywająco broni tezy o znaczącej ewolucji poglądów historycznych Lelewela w ciągu ponad półwiecza jego badawczej aktywności. Leleweł do 1830 r. jest w jego interpretacji „klasykiem” — historykiem pozostającym pod wpływem niemieckiej oraz brytyjskiej (szkockiej) historiografii oświeceniowej. Na emigracji jego myśl ewoluuje i wtedy dopiero pojawiają się w niej tak podstawowe idee Lelewela jak gminowładztwo. W *Uwagach nad dziejami Polski* koncepcja ta jest rozwinięta, jednak w pełni wyraża się dopiero w pracach późnych, takich jak *Narody na ziemiach słowiańskich przed powstaniem Polski*. Dopiero te późne prace uważa Słoczyński za reprezentatywne dla „dojrzałego” stanowiska Lelewela.

W zasadzie akceptując ten ogólny obraz, nie mogę się jednak zgodzić ze wszystkimi szczegółami. Czy naprawdę nie ma koncepcji „gminowładztwa” w pracach Lelewela sprzed powstania listopadowego? Bo przecież samo słowo, co zresztą Autor pracy lojalnie odnotowuje, pojawia się wielokrotnie. Że ta koncepcja u Lelewela ewoluowała, że samo użycie słowa „gminowładztwo” nie oznacza jeszcze istnienia rozbudowanej koncepcji historiozoficznej (słowo spotyka się już u Adama Naruszewicza, o czym Autor pisze ciekawie na s. 396–397) — z tym wszystkim zgoda, co nie oznacza jednak, że u Lelewela przed rokiem 1830 pewnych elementów jego późniejszych gminowładczych idei nie da się odnaleźć. Wbrew Autorowi sądzę, że nie jest trudno odnaleźć w tekstach przedpowstaniowych świadectwa wysokiej oceny systemu demokracji szlacheckiej przez Lelewela. Weźmy choćby *Historyczną paralełę Hiszpanii z Polską*. „Zdumiewa, jak [Stefan] Kieniewicz mógł odnaleźć w tej rozprawie pozytywną ocenę demokracji szlacheckiej” — czytamy (s. 171). Przede wszystkim cała ogólna struktura tej pracy ma najwyraźniej za cel obronę ustroju dawnej Polski przez wykazanie, że Hiszpanii absolutyzm nie ocalił od upadku — a więc nie można mówić, że za upadek Polski odpowiedzialny jest brak absolutyzmu. Polemiczny charakter wobec twierdzeń Naruszewicza i jego szkoły wydaje mi się niewątpliwy. Znajdujemy jednak w tym tekście i subtelniejszy sposób argumentacji: porównanie ustrojów Polski i Hiszpanii jest bardzo wyraźnie podporządkowane schematowi wyjaśniającemu, który można określić jako „*corruptio optimi pessima*”. Demokracja szlachecka była zdaniem Lelewela ustrojem lepszym niż hiszpański despotyzm, ale też stawiała większe wymagania i jeśli popadła w kryzys, to ten kryzys był głębszy niż kryzys hiszpański i zakończył się upadkiem państwa. Jeśli ta interpretacja jest słuszna (nie ma tu miejsca na dowody z tekstu), to znaczyłoby, że Leleweł, wbrew interpretacji Autora, nie był wcale w latach dwudziestych zwolennikiem silnych rządów centralnych.

Zgadając się na podkreślenie oświeceniowego elementu w pracach Lelewela sprzed 1830 r., nie możemy jednak nie zauważać silnego komponentu myśli ro-

mantycznej. Dotyczy on zarówno sposobu przedstawiania niektórych zjawisk, jak i samych podstaw epistemologicznych. Kiedy Lelewel pisze o średniowieczu już w latach dwudziestych, popada niemalże w kliszę romantyczną¹; kiedy pisze o wolności słowiańskiej w swoich wykładach kursowych z historii powszechnej, wtedy widzimy obraz zupełnie odmienny od „dyfuzjonistycznego” obrazu Naruszewicza (u którego wolność, jak i inne dobre rzeczy, rozszerza się od cywilizowanego Zachodu, nie jest zaś tworem lokalnym). Obraz średniowiecza u Lelewela nie ma nic wspólnego z obrazem „barbarzyństwa” sarmackiego, któremu przeciwstawiają się oświeceni reformatorzy; dla Lelewela proces historyczny nie jest jednoznacznym rozwojem.

Jeśli chcielibyśmy bronić tezy o oświeceniowym charakterze podstaw lelewelskiego myślenia historycznego, to należałoby wtedy rozszerzyć rozumienie oświecenia tak, aby włączyć doń również myśl niemiecką, tak odległą zarówno od angielskiej, jak i od francuskiej. Niemiecka myśl oświeceniowa, zakorzeniona w tradycji hermeneutycznej, rozwijała już w XVIII w. idee, które staną w następnym stuleciu u podstaw koncepcji klasycznego historyzmu, a także u podstaw idei humanistyki „rozumiejącej” (*Verstehen*). Lelewel czerpał przede wszystkim z brytyjskiego (szkockiego głównie) oraz niemieckiego oświecenia; mówiąc obrazowo, łączył Edynburg z Getyngą (a także z Królewcem, bo nie sposób zapomnieć o wpływie Immanuela Kanta na naszego uczonego).

Autor tymczasem rzeczywiście podkreśla znaczenie niemieckiego oświecenia w myśli Lelewela, rozumie je jednak jednostronnie. Nieporozumieniem jest redukcja myśli oświeceniowej, zarówno niemieckiej, jak i angielskiej czy francuskiej, do dążenia do systemu, które z kolei jest utożsamiane z matematyczną utopią w humanistyce (s. 86–87). Taki mechanicyzm deklarowali być może niektórzy przedstawiciele oświecenia francuskiego, ale z całą pewnością nie on dominował, a w myśli niemieckiej — jeśli występował — stanowił rzadkość. Dążenie myślicieli oświecenia do „systemu” widzieć należy w kategoriach odrzucenia barokowej *curiositas*, encyklopedyzmu i erudycji dla niej samej — na rzecz szukania powiązań różnych zjawisk. Mamy więc do czynienia z elementami myślenia strukturalnego, a nie z matematyczną utopią. Takie myślenie umożliwiło oświeceniowym autorom zwrócenie się ku problematyce antropologicznej i socjologicznej. Niemiecka myśl oświeceniowa bardzo mocno podkreślała zasadniczą odrębność nauk humanistycznych i przyrodniczych. Obraz epoki oświecenia jako zasadniczo ahistorycznej jest uproszczeniem, które nie oddaje sprawiedliwości głębi oświeceniowej myśli historycznej; Autor referuje ten pogląd (s. 81), aby przytoczyć przeciwny pogląd Ernesta Cassirera, samemu nie zajmując jednoznacznego stanowiska, jednak w kontekście całej pracy wydaje się raczej oczywiste, że teza o ahistoryzmie oświecenia jest mu bliższa niż teza przeciwna.

¹ Por. J. Lelewel, *Zagajenie kursu historii powszechnej i statystyki w Cesarskim Uniwersytecie Wileńskim roku 1822 we wrześniu*, w: idem, *Dziela*, t. 2, oprac. N. Assorodobraj, Warszawa 1964, s. 570–578 (zwłaszcza s. 754–755).

Kolejny, według Słoczyńskiego, element myśli oświeceniowej w twórczości Lelewela jest następujący: oto Lelewel, nie rozumiejąc rzeczywistych społecznych motywów działań ludzkich, uciekał się do „uniwersalnego klucza niezmiennej natury człowieka”, co jest tylko „pozorem wyjaśnień” (s. 127). Nie wiem wcale, dlaczego odwołanie się do niezmiennej natury człowieka to „pozór wyjaśnień”. Przecież sam Autor odwołuje się do niej na kartach książki wielokrotnie jako do rozstrzygającego argumentu przy krytyce Lelewela (wszędzie tam, gdzie używa argumentu ze zdrowego rozsądku, który przecież *implicite* zakłada istnienie niezmiennej, a w każdym razie wspólnej dla epoki naszej i epoki Lelewela ludzkiej natury). Sądzę, że wyjaśnianie „historystyczne”, odwołujące się do konkretnych okoliczności miejsca i czasu (czyli owych „rzeczywistych motywów społecznych”) jest w pracy historyka tak samo uprawnione jak wyjaśnianie ahistoryczne, odwołujące się do czynników ponadczasowych, bo ostatecznie zachowanie człowieka jest uwarunkowane przez oba te elementy. I jedno, i drugie może być zrobione albo dobrze, albo źle. U Lelewela zaś stanowi w moim przekonaniu bardzo interesującą próbę budowy własnej socjologii historycznej (na co trafnie zwracała uwagę Nina Assorodobraj), socjologii trochę w duchu Monteskiusza — analizy współzależności działania historycznego człowieka od warunków społecznych, specyfiki epoki, warunków naturalnych, importu zewnętrznych idei i instytucji itp. Wśród tych czynników jest także miejsce na ogólne pozahistoryczne prawidłowości zachowań ludzkich, na pewno jednak nie są one dominującą strategią wyjaśniania.

Teksty metodologiczne Lelewela obrazują doskonale owo zetknięcie się idei romantycznych z oświeceniowymi. Autor odmawia im wszelkiej wartości, w moim przekonaniu zaś są to jedne z najlepszych tekstów o teorii i metodzie pracy historyka, jakie kiedykolwiek powstały w języku polskim. Autor nie uważa ich nawet za godne analizy, ostro krytykuje Andrzeja Feliksa Grabskiego (s. 77), który pisał o prekursorstwie niektórych idei Lelewela w odniesieniu do koncepcji popularnych w końcu XX w.

Sformułowanie o prekursorstwie jest oczywiście naiwne i nie do utrzymania, niemniej w tekście Grabskiego znajduje się pewna trafna obserwacja. Podobieństwo epistemologii Lelewela z niektórymi elementami epistemologii postmodernistycznej wydaje mi się oczywiste, głębokie i nieprzypadkowe. Przecież podstawowe przekonanie o naturze wiedzy historycznej w myśli postmodernistycznej — przekonanie, które wywołało tyle oporu u niektórych historyków — polega, z grubsza biorąc, na tym, że proces poznania wymaga aktywności poznającego podmiotu, który w pewnym sensie w akcie poznawania „tworzy” poznawaną rzeczywistość. Patrząc z dłuższej perspektywy historii idei, dostrzegamy, że w przekonaniu tym nie ma nic oryginalnego: elementy tego myślenia widzimy u różnych autorów niemieckiego oświecenia (jak cytowany raz przez Lelewela Johann Martin Chladenius), a głębokie podstawy filozoficzne nadał im — jak wiadomo — Kant. W tym sensie postmodernistyczna epistemologia doskonale mieści się w żywym od ponad dwóch stuleci antypozytywistycznym nurcie europejskiego myślenia. Dlatego czytając historyków pozostających w nurcie owego antyściencezmu, na ogół mocno osadzonych w niemieckiej tradycji hu-

manistyki rozumiejącej, wielokrotnie mamy nieodparte poczucie, że czytamy prekursorów postmodernizmu. Tak jest z metodologicznymi tekstami Johanna Gustava Droysena, Wilhelma Diltheya, Johanna Huizingi, a jeśli cofnąć się w wiek XVIII, to także i Chladeniusa — tak jest też z Lelewelem. Myśl teoretyczna Lelewela nasuwa skojarzenia z postmodernizmem nie przez przypadek, lecz przez przynależność do tej samej tradycji intelektualnej.

Podsumowując punkt pierwszy — Autor interesująco i zasadniczo trafnie przedstawił ogólną ewolucję myśli Lelewela, dokonał jednak uproszczeń w ocenie wpływu myśli oświecenia na koncepcje bohatera pracy.

II

Kwestia druga, najważniejsza dla niniejszej rozprawy, dotyczy kryteriów i treści oceny Lelewela jako historyka. Nie negując erudycji ani wysokiej wartości niektórych prac (tu najwyższą ocenę słusznie dostała *Historyczna paralela Hiszpanii z Polską*), Autor konsekwentnie dąży (nie ukrywając swego zamiaru) do obniżenia nadmiernie — jego zdaniem — entuzjastycznych ocen wystawianych Lelewelowi jako badaczowi przeszłości. Upraszczając, można z lekką przesadą tak streścić opinie Słoczyńskiego: myśl historyczna Lelewela w okresie przedemigracyjnym była zasadniczo wtórna, obracała się w kręgach typowej refleksji późnooświeceniowej. Oryginalnym myślicielem stał się Lelewel dopiero na emigracji, ale dokonało się to za cenę oderwania od rzeczywistości, czego jaskrawym dowodem są jego późne prace, przede wszystkim poddane szczegółowej analizie *Narody na ziemiach słowiańskich przed powstaniem Polski*. Otóż — nie ma zgody.

Trzeba jednak zacząć od pewnych kwestii teoretycznych. Na stronie 581 Autor przedstawia swoje przekonania na temat roli ocen w pracy historyka. Pisze, że uważa wartościowanie za powinność historyka, że uchylanie się od niego podyktowane jest często oportunizmem badaczy, a następnie przedstawia otwarcie swoje poglądy na historię XIX w., poglądy, które wyjaśniać mają kryteria stosowane przez Autora przy ocenie Lelewela. Ta rzadka u historyków otwartość i jednoznaczność z jednej strony budzi nieklamane uznanie czytelnika, z drugiej jednak — ujawnia pewien poważny problem. Z deklaracji na tej stronie, a także z praktyki Autora zgodnej z tymi deklaracjami wynika dość jednoznacznie, że kiedy mówi on o ocenie Lelewela, ma na myśli przede wszystkim dwie sprawy — ocenę moralną postawy Lelewela jako człowieka oraz ocenę trafności jego poglądów historycznych. Takie kryteria oceny budzą moje wątpliwości.

Zacznijmy od kwestii oceny moralnej Lelewela i ściśle z tym związanej kwestii jego poglądów politycznych. Autor uważa, że konieczność analizy poglądów politycznych Lelewela nie wymaga uzasadnienia, analizę tę przeprowadza zaś w ścisłym związku z moralną oceną publicznej działalności bohatera książki. Tymczasem związek czyichkolwiek poglądów politycznych z historycznymi jest niejednoznaczny. Te same idee polityczne mogą być legitymizowane u różnych autorów przez najzupełniej sprzeczne obrazy przeszłości, a dana

idea na temat przeszłości może być użyta dla uzasadniania najróżniejszych koncepcji politycznych. Nie zawsze idee historyczne wynikają z poglądów na współczesność, czasem może zdarzać się przeciwnie, że przekonania o przeszłości dyktują stanowisko w sprawach współczesnych, a zwykle mamy do czynienia z jakąś mieszkanką obu postaw. Tak więc pewna ogólna wiedza o tym, że Lelewel — w każdym razie po 1831 r. — zaliczał się do nurtu demokratycznego w ówczesnej myśli politycznej, jest przydatna do zrozumienia jego myśli historycznej (pojęcie „demokrata” rozumiem oczywiście jako termin z epoki). Natomiast nie ma potrzeby w pracy o tematyce takiej jak omawiana książka głębiej wchodzić w meritum myśli politycznej Lelewela. Zresztą właśnie przykład tego historyka dobrze ukazuje względną autonomię myśli politycznej i historycznej. Jako myśliciel polityczny nie jest on bowiem chyba specjalnie interesujący, mieszcząc się mniej więcej w standardzie myśli demokratycznej Wielkiej Emigracji.

Jeśli jednak uznalibyśmy, że analiza poglądów politycznych Lelewela powinna się znaleźć w pracy o jego myśli historycznej, to oczekiwałbym takiej kontekstualizacji tych poglądów, która pozwala nam je zrozumieć — to znaczy dąży do umieszczenia aspektów mogących z dzisiejszej perspektywy wyglądać niejasno lub nawet absurdalnie, w takim kontekście kulturowym, politycznym, myślowym, językowym, że owo poczucie niejasności ze strony dzisiejszego odbiorcy znika lub przynajmniej zostaje zredukowane. Tymczasem Słoczyński postępuje inaczej: przedstawia różne zachowania Lelewela jego zdaniem niemoralne. Tak więc, w jego oczach Lelewel przed rokiem 1830 jest oportunistą, lojalnym wobec cara, budującym swoją karierę w ramach struktur państwa rosyjskiego, dalekim od wszelkich myśli nie tylko o buncie, ale o jakimkolwiek sprzeciwie. Po 1831 r. z kolei, Lelewel jest nieliczącym się z rzeczywistością radykałem, z bezpiecznej emigracji nawołującym do spisków i powstań, niepomnym na represje, zagrażające tym, którzy usłuchają jego apeli. Ten obraz ma pewne prawdziwe elementy w odniesieniu do czasów emigracyjnych (choć jest jednostronny i złośliwy), natomiast dla czasów przed 1830 r. jest chybiony. Autor książki jakby nie zauważa wielkiego kredytu zaufania, jakim cieszył się Aleksander I, a w mniejszym stopniu także i Mikołaj I w pierwszych latach panowania. Wielu ludzi o nienagannych patriotycznych życiorysach, jak choćby znany z opozycyjnej postawy wobec W. Ks. Konstantego Julian Ursyn Niemcewicz, wyrażało lojalność wobec monarchów będących wszakże królami Polski. Zresztą może lekko dziwić, że Autorowi tak życzliwemu wobec konserwatystów krakowskich brak wyrozumiałości wobec objawów lojalności w zaborze rosyjskim, którego sytuacja w latach 1815–1830 pod względem swobód narodowych nie różniła się przecież tak bardzo od sytuacji Galicji w czasie, gdy Sejm Krajowy deklarował „Przy Tobie Najjaśniejszy Panie stoimy i stać chcemy”.

Ocena moralna, wyrażona często w nader emocjonalnej formie, usuwa w cień element analityczny. A przecież dla zrozumienia idei Lelewela, czy zresztą czyichkolwiek, nasza ocena moralna twórcy tych idei jest bez znaczenia. Idee w pewien sposób „odrywają się” od ich twórców i ich sens tylko częściowo łą-

czy się z intencjami towarzyszącymi ich wypowiedzeniu. Gdyby było inaczej, historia idei redukowałaby się do biografistyki.

Jeśli chodzi o kwestię określoną wyżej ogólnikowo jako „trafność” historycznych badań, sprawa może wydawać się bardziej skomplikowana, niemniej w moim przekonaniu również i ona nie nadaje się jako kryterium analizy czy też wartościowania. Dzieje się tak dlatego, że sama istota historii idei polega na rekonstrukcji dróg myśli badanego autora. Jeśli zaś badacz już zechce podjąć się oceny (czego w moim przekonaniu nie musi wcale robić, ale może), to podstawowym kryterium powinna być *jakość* analizowanej myśli, nie zaś jej *słuszność*. To rozróżnienie jest kluczowe dla mojego sporu z Autorem *Światła w dziejarskiej ciemnicy*. Wydaje się oczywiste, że — aby trzymać się lelewelowskiej problematyki — zarówno pogląd, jakoby system polityczny szlacheckiej Rzeczypospolitej był rodzajem demokracji wyprzedzającym analogiczne rozwiązania zachodnie, jak i pogląd przeciwny, jakoby system ten był anarchiczny i doprowadził kraj do upadku, można przedstawić albo w sposób pogłębiony, inteligentny i skłaniający do przemyśleń, albo w sposób powierzchowny i niemądry. Sam w sobie pogląd jeden bądź drugi nie zasługuje na miano ani mądrego, ani głupiego — są one bowiem na tyle ogólne, że nie da się ich empirycznie potwierdzić ani obalić. Mądry albo niemądry może być jedynie sposób argumentacji i prezentacji jednego lub drugiego, a także użytek analityczny, jaki się z nich robi, jeśli traktuje się je jako pewną ogólną ramę pojęciową dla badania konkretnych problemów. Dlatego te właśnie kwestie, a nie sama treść poglądów badanego autora, powinny być głównym czynnikiem oceny.

Zupełnie na marginesie przyznam, że ja również, podobnie jak Autor, sympatyzuję w zasadzie z obrazem dziejów Polski wytworzonym przez krakowską szkołę historyczną. Widzę także (podobnie jak Autor, choć w mniejszym stopniu) pewną moralną dwuznaczność w postawie Lelewela na emigracji, gdy wzywał do konspiracji i powstania bez względu na represje. Mój spór z Autorem omawianej tu książki polega więc nie tyle na różnicy naszych upodobań historiograficznych, ile w dużej mierze na tym, że — powtórzę, co już powiedziałem — w moim przekonaniu owe upodobania badacza nie powinny wpływać na ocenę badanego myśliciela.

Tymczasem Autora najbardziej interesuje kwestia trafności bądź nietrafności Lelewelowskich poglądów na przeszłość. Mówiąc dokładniej, kryteria stosowane przy ocenie Lelewela przez Autora omawianej pracy można — na użytek niniejszego artykułu — sprowadzić do trzech zasadniczych: a) „faktograficznej poprawności”, b) „posunięcia nauki naprzód” i c) „zgodności ze zdrowym rozsądkiem”. Kryterium „faktograficznej poprawności” jest wątpliwe z kilku względów. Byłoby bardzo wskazane, gdyby badacz dziejów historiografii znał się zarazem na epoce stanowiącej przedmiot zainteresowań badanego historyka (w wypadku Lelewela oznacza to: na całą historię polską i powszechną). W praktyce to na ogół niemożliwe, a przeczytanie kilku, nawet bardzo wybitnych książek o epokach badanych przez Lelewela, jest oczywiście bardzo wskazane i dobrze, że Autor to zrobił, nie wystarcza ono jednak do wyrobienia sobie tego wyczucia epoki, jakie jest

niezbędne, aby dokładnie usytuować poglądy danego historyka w kontekście problemów spornych, modnych pojęć czy typowych interpretacji. Nie ma tu dobrego wyjścia, bo z kolei współczesny (tytułem przykładu) mediewista, którego poproszono by o merytoryczną ocenę koncepcji Lelewela, musiałby wiele czasu poświęcić na zrozumienie intelektualnego kontekstu epoki, w której ten tworzył, aby w ogóle mógł się jakkolwiek odnieść do lelewelowskich idei — słowem, musiałby stać się historykiem myśli historycznej wieku XIX. Są wyjątkowi badacze, którzy zdobyli równą kompetencję w dziejach epoki, w której tworzył badany przez nich historyk, i w dziejach epoki, którą ten historyk przedstawiał — Arnaldo Momigliano ze swymi studiami o reperkusjach antycznej historiografii w europejskiej myśli historycznej jest tu doskonałym przykładem² — ale to zdarza się niesłychanie rzadko.

To są względy praktyczne, ale nawet jeśli byłyby one przewyżnione, pozostają wątpliwości teoretyczne, o wiele ważniejsze. Mody historiograficzne się zmieniają, przekonania co do faktów także. Jeśli poprawność faktograficzną będziemy rozumieli szeroko, nie tylko w sensie poszczególnych „punktowych” wydarzeń, ale w sensie powiązań między nimi, to w ogóle opuszczamy sferę, w której można podać jednoznacznie przekonujące argumenty. Autor wielokrotnie konfrontuje poglądy Lelewela z pracą jakiegoś wybitnego dwudziestowiecznego historyka, którą akurat czytał, niekoniecznie najnowszą — z Oskarem Haleckim, Kazimierzem Tymienieckim, Jerzym Wyrozumskim, Anną Sucheni-Grabowską — i konstatuje, że Leleweł się mylił. Tymczasem kwestie badane przez Lelewela, a następnie podejmowane przez późniejsze pokolenia historyków należą do niesłychanie spornych w nauce. Z faktu, że taki czy inny wybitny historyk żywił w danej kwestii takie czy inne poglądy, naprawdę niewiele wynika — bo zwykle znajdzie się inny równie wybitny historyk żywiący w owej kwestii poglądy diametralnie przeciwne.

Autor zaciera zresztą różnicę między faktami a opiniami i zarzuca Lelewelowi niepoprawność faktograficzną tam, gdzie mamy do czynienia z różnicą poglądów. Tak na przykład krytykuje Lelewela za brak pokory wobec faktu, że upadek niepodległości stanowił konsekwencję dziejów Rzeczypospolitej (s. 574) — podczas kiedy pogląd badacza o naturze związku przyczynowo-skutkowego między dawniejszą historią Rzeczypospolitej a jej rozbiorami jest właśnie poglądem, interpretacją, a nie faktem.

Na zakończenie tego punktu warto dodać, że decyzja, czy zajmujemy się faktograficzną poprawnością prac dziewiętnastowiecznego badacza, czy nie, zależy od celu, w jakim czytamy jego pisma. Jeśli badam jakiś problem, powiedzmy kwestię istnienia bądź nieistnienia polskiego feudalizmu, wtedy jest oczywiste, że ustosunkowuję się jakoś do badaczy, którzy przede mną pisali o tym problemie: chcąc nie chcąc muszę więc ocenić merytorycznie stanowisko Lelewela (chyba że w ogóle o nim nie wspominam, uważając jego poglądy za tak przebrzmiałe, że niewarte wzmianki). Jeśli jednak nie jestem badaczem żadnej z kwestii badanych przez Lelewela, tylko badaczem samego Lelewela, wtedy zrozumienie wewnętrznej logiki

² Por. A. Momigliano, *The Classical Foundations of Modern Historiography*, Berkeley 1990.

myślenia badanego autora jest dla mnie o wiele ważniejsze i ciekawsze od zastanawiania się, czy miał on rację w tej czy innej kwestii.

Wszystko, co powiedziane wyżej, odnosi się w jeszcze mocniejszym stopniu do kryterium, które określiłbym jako „posunięcie nauki naprzód” (sformułowanie moje, a nie Słoczyńskiego). Autor deklaruje kilkakrotnie, że nie ma Leleweli za złe błędów, które były nie do uniknięcia przy ówczesnym stanie wiedzy (s. 305), zaznacza zarazem, że opinie Lelewela nie zostały przejęte przez późniejszą naukę — ogólnym pochwałem wielkości Lelewela towarzyszy „zupełny brak odpowiednika w postaci autentycznej recepcji konkretnych dokonań” (s. 307). Teza ta wraca pod koniec książki (s. 587); jej ostrość w pewien sposób łagodzi fakt, że Autor podkreśla jednocześnie pewne dokonania Lelewela, które nie pozostały bez wpływu na późniejszą naukę historyczną, zarówno w dziedzinie szczegółowych odkryć, jak i ogólnych interpretacji. W tej ostatniej sferze słusznie podkreśla „uznanie podmiotowości dużych grup społecznych” przez Lelewela jako jego niekwestionowane osiągnięcie (s. 588). Trafnie zwraca też uwagę, że inspirujący wpływ Lelewela przejawiał się nie tylko w akceptacji jego poglądów, ale i w prowokowaniu polemik i konkurencyjnych interpretacji. Tak więc Słoczyński nie absolutyzuje kwestii znaczenia wpływu Lelewela na późniejszą naukę historyczną, niemniej czytelnik jego książki nie będzie chyba miał wątpliwości, że uważa ten wpływ za jedno z istotnych kryteriów oceny swego bohatera. Badanie recepcji Lelewela w późniejszej historiografii jest interesujące samo w sobie, ale nie wydaje mi się, aby mogło dostarczyć sensownego kryterium oceny Lelewela jako historyka. Po pierwsze, humanistyka nie rozwija się liniowo, często kołuje wokół tych samych problemów, często nawraca do wydawałoby się przebrzmiałych. Na poziomie koncepcyjnym raczej mnoży coraz to nowe idee, rozszerzając wachlarz dostępnych interpretacji, niż definitywnie obala stare. Nigdy nie wiadomo, co zdobędzie popularność za kilka czy kilkanaście lat, który z dawnych mistrzów zostanie „odkurzony” jako patron nowych tendencji. Fakt, że jakiś myśliciel oddziaływał na następne pokolenia bardziej niż inny, nie zawsze wynika z intelektualnych zalet koncepcji rozwijanych przez owego myśliciela, a często ze skomplikowanych trajektorii mód i trendów intelektualnych.

Po drugie, jeśli nawet przyjęlibyśmy model „postępowego” rozwoju humanistyki, rozwoju polegającego na powolnym doskonaleniu naszej znajomości świata społecznego (na wzór rozwoju nauk przyrodniczych, w wyniku którego coraz lepiej znamy otaczający nas świat natury) — otóż nawet jeśli byśmy go przyjęli i w związku z tym dysponowali w miarę jasnymi kryteriami „posunięcia nauki naprzód” (a nie są one w pełni oczywiste nawet w naukach ścisłych, o czym pisał niegdyś Thomas Kuhn), to jeszcze nie byłoby żadnego powodu, aby owo „posunięcie” miało być kryterium oceny badanego uczonego. Historycy nauk ścisłych czy biologicznych odeszli już od naiwnego obrazu dziejów wiedzy, w którym liczyły się jedynie odkrycia i koncepcje zweryfikowane jako trafne przez późniejszy rozwój nauki. Ślepe uliczki, pomyłki, nietrafne hipotezy i „odrzucone obrazy” (by sparafrazować tytuł znakomitej pracy C. S. Lewisa, rekonstruującej średniowieczny obraz świata) są tak samo ważne jak główny

nurt rozwoju, a ich finezja intelektualna, artyzm przedstawienia, głębia myśli i ambicja poznawcza wystawia często ich twórcom najwyższe świadectwo. W jakim stopniu historyk przyczynił się do „rozwoju wiedzy”, nie ma dla jego oceny większego znaczenia.

Na marginesie jedynie dodać można, że jeśli zależałoby komuś na udowodnieniu, że Lelewel miał — wbrew Autorowi — istotny wpływ na rozwój polskiej nauki historycznej, to nie powinno być z tym żadnych kłopotów. Przykłady historyków dwudziestowiecznych zgadzających się z różnymi koncepcjami Lelewela jest równie łatwo znaleźć jak przykłady przeciwne. Tak na przykład Henryk Łowmiański pisał o roli immunitetu w dziejach średniowiecznej Polski zupełnie w duchu lelewelowskim, podkreślając jego rolę w zniewoleniu chłopów³. Wspominam o tym nie dlatego, aby dowodzić, że Lelewel miał rację, tylko aby pokazać, że wpływy Lelewelowskie w polskiej historiografii jednak istnieją. Wydaje się nawet, że jego idea ciągłości między dawną demokracją szlachecką a nowoczesnymi ideami demokratycznymi w Polsce zyskuje sobie coraz to nowych zwolenników. „Dlaczego właściwie mielibyśmy odrzucać myśl Lelewela, iż idea suwerenności narodu szlacheckiego w naturalny sposób przekształciła się w Polsce w ideę suwerenności ludu?” — pytał Andrzej Walicki⁴.

Wreszcie kryterium zdrowego rozsądku, zbyt obficie stosowane przez Autora, jest niebezpieczne. Słoczyński zdaje się ignorować fakt, że użycie tego kryterium oznacza *implicite* odwołanie się do niezmiennej (a w każdym razie obejmującej różne epoki) natury ludzkiej — a więc jest metodą wyjaśniania, za którą sam Autor ostro skrytykował bohatera swojej książki. Jak powiedziałem wyżej, odwołanie do natury ludzkiej uważam za prawomocną strategię badawczą historyka. Sądzę więc, że historyk może powoływać się na zdrowy rozsądek. Powinien jednak robić to z umiarem, bo kategoria zdrowego rozsądku wydaje mi się niebezpieczna przez swą pozorną oczywistość; przez to, że — przynajmniej w wersji stosowanej przez Autora — służy ona jako argument ostateczny. Tymczasem coś z przeszłości, co wydaje się sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem, niemal zawsze daje się umieścić w takim kontekście intelektualnym czy społecznym, że sprzeczność ta zanika.

W kilku miejscach zresztą nawet moje rozumienie zdrowego rozsądku różni się od rozumienia Autora książki (s. 456–457), choć przecież żyjemy w tej samej epoce — na przykład nie uważam za sprzeczną ze zdrowym rozsądkiem Lelewelowskiej interpretacji sprawy św. Stanisława, według której opisane przez Wincentego Kadłubka związki szlachcianek z czeladzią pod nieobecność rycerzy miałyby być formą protestu społecznego. (To nie znaczy, że uważam ową interpretację za trafną — tyle tylko, że w odróżnieniu od Autora książki nie miałem poczucia, że wyjaśnienie Lelewela jest w oczywisty sposób absurdałne). Można

³ H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. 6: *Polityczne i społeczne procesy kształtowania się narodu do początku wieku XIV*, cz. 1, Warszawa 1985, s. 532 nn.

⁴ A. Walicki, *Trzy patriotyzmy*, w: idem, *Kultura i myśl polska. Prace wybrane*, red. A. Mencwel, t. 1: *Naród, nacjonalizm, patriotyzm*, Kraków 2009, s. 343–398, cyt. s. 358.

nawet sądzić, że problem z Lelewelowskim wyjaśnianiem sprawy św. Stanisława jest dokładnie odwrotny niż sądzi Słoczyński: jest ono właśnie za bardzo, a nie za mało zdroworozsądkowe. Leleweł w przekazie źródłowym nie widzi treści symbolicznych, tylko stara się zinterpretować go tak, aby wycisnąć zeń informację o konkretnych faktach.

Oto inny przykład: Słoczyński zwraca uwagę na ciekawy fragment w *Uwagach nad dziejami Polski*, kiedy Leleweł w pewien sposób częściowo usprawiedliwia pańszczyznę, pisząc, że była ona zobowiązaniem publicznym, nie prywatnym, ciężarem nie na rzecz szlachcica, lecz na rzecz państwa, szlachcic zaś jedynie „odbierał” pańszczyznę w imieniu państwa. Tym samym chłop przyczyniał się do obrony publicznej: przez odciążanie szlachcica od zajęć gospodarskich umożliwiał szlachcicowi obronę kraju w imieniu zarówno chłopca, jak i swoim własnym. Słoczyński interpretuje ten fragment jako kuriozalny, a zarazem świadczący o tym, jak bardzo ograniczony (by nie rzec — pozorny) był demokracyzm Lelewela (s. 286–287). Tymczasem interpretacja Słoczyńskiego nie jest wcale bezdyskusyjna. W moim przekonaniu mamy tu do czynienia z bardzo finezyjną koncepcją teoretyczną, w której można odnaleźć jakby pogłos dawnej „funkcjonalnej” teorii trójpodziału obowiązków różnych stanów (chłop żywi, szlachcic broni, ksiądz się modli). Ta teoria zakłada, że obowiązki chłopca wobec pana mają charakter publiczny w tym samym stopniu, jak obowiązek szlachcica stawiania się na wojnę. Wbrew Słoczyńskiemu, teoria ta jak najbardziej może mieć wydźwięk bardzo radykalnie demokratyczny i może być użyta (np. przez Józefa Pawlikowskiego w czasach stanisławowskich) do zakwestionowania przywilejów szlacheckich: skoro szlachta nie wykonała swojego obowiązku obrony kraju (bo nie umiała zapobiec pierwszemu rozbiorowi), to i chłop zwolniony jest ze swoich obowiązków wobec szlachty. Pisząc to, nie chcę twierdzić, że Leleweł miał rację (pewnie nie miał), ale wykazać, że jego interpretacja pańszczyzny, słuszna czy nie, nie ma w sobie nic absurdalnego, kuriozalnego, sprzecznego ze zdrowym rozsądkiem czy z ideami demokratycznymi.

Inny przykład niesłusznie stawianego zarzutu o niedorzeczności poglądów Lelewela dotyczy kwestii rosyjskiego despotyzmu (s. 270); fatalizm Lelewela miał zmuszać go, wbrew oczywistości, do wiary w możliwość tryumfu demokratycznych instytucji w Rosji. Otóż kwestia możliwości przeniesienia instytucji demokratycznych do krajów pozbawionych tradycji demokratycznej była w XIX w. — i jest dzisiaj — przedmiotem kontrowersji, w istocie na poziomie empirycznym nierozwiązywalnej, bo dotyczącej podstaw filozoficznej koncepcji człowieka. Liberalowie i demokraci są tu optymistyczni, uważając demokrację za zakorzenioną w samej naturze człowieka, konserwatyści zaś wskazują na kulturowe uwarunkowania wszelkich instytucji politycznych. Leleweł oczywiście stał tu po stronie demokratów, co nie dziwi, biorąc pod uwagę całokształt jego poglądów. Autor się z nim nie zgadza, jego prawo, ale różnica dotyczy założeń filozoficznych, a nie kwestii prawdy czy fałszu, zdrowego rozsądku czy jego braku.

Co więcej, Autor pisze, że Leleweł w tej kwestii nie potrafił, przez swój aprioryzm, uchwycić „rzeczywistego mechanizmu wydarzeń”. Podobnie na

s. 127 zarzuca Lelewelowi „niezrozumienie rzeczywistych mechanizmów społecznych”. Żaden chyba badacz nie może powiedzieć, że rozumie „rzeczywiste mechanizmy społeczne”; Autor może się z Lelewalem nie zgadzać w interpretacji owych mechanizmów, ale jest to kwestia różnicy poglądów, a nie błędów Lelewela. Odczytanie jego tekstu przez Słoczyńskiego jest pewną interpretacją, której można przeciwstawić inną interpretację. Oto jeszcze dwa przykłady: Słoczyński pisze o nienawiści Lelewela do arystokracji i odwołuje się (s. 263) do fragmentu z *Polski odradzającej się*, aby wykazać, iż Lelewel „wbrew elementarnym faktom” sądził, że w przedrozbiorowej Rzeczypospolitej arystokracja stała po stronie monarchy przeciw szlachcie i instytucjom republikańskim. Jeśli jednak zajrzemy do Lelewela pod wskazane miejsce, wtedy łatwo zobaczymy, że pogląd o sympatii arystokracji dla instytucji monarchii umieszczony został w kontekście omówienia polityki Adama Jerzego Czartoryskiego w czasach powstania listopadowego; dążenie do wprowadzenia w 1831 r. monarchii „konstytucyjno-reprezentacyjnej” przywołało, zdaniem Lelewela, „smutne przypomnienie, że dawna Rzeczpospolita Polska upadła wtedy, gdy jej naczelnika dożywotniego, tytuł króla noszącego, arystokraci chcieli przedzierżnąć w prawdziwego króla z dziedzictwem, z orderami, z dworem, z tytułami familijnymi i różnymi innymi przydatkami”⁵. W takim kontekście wypowiedź Lelewela nabiera zupełnie innego sensu niż ten, który przypisuje mu Słoczyński. Stwierdzenie, że Czartoryski w 1831 r. dążył do wprowadzenia monarchii konstytucyjnej, nie jest niczym spornym. Także interpretacja wprowadzenia konstytucji 3 Maja (bo ją najwyraźniej ma na myśli Lelewel) jako wyniku dążenia arystokracji (kontekst wskazuje, że znowu chodzi o Czartoryskich) we współpracy z królem do osłabienia szlacheckiego republikanizmu, choć pewnie kontrowersyjna, nie zawiera w sobie niczego, co stałoby „wbrew elementarnym faktom”.

Słoczyński cytuje też formułkę Lelewela (z zakończenia *Uwag nad dziejami Polski*) o „polu elekcyjnym, z którego przyszła zguba Polski” (s. 569), i pisze, że świadczy ona o niekonsekwencji myślowej Lelewela, skoro w innych miejscach tej samej pracy chwalił on instytucję wolnej elekcji. Kiedy jednak przeczytamy kilka akapitów z tekstu Lelewela dla zrozumienia kontekstu, w jakim znajduje się to zdanie, łatwo zauważymy, że cała myśl w tym fragmencie dotyczy zgubnego dla wolności szlacheckich rozwoju stołeczności Warszawy. „Zguba Polski” w oczach Lelewela przyszła z pola elekcyjnego nie dlatego, że dokonywano na nim wyboru króla, lecz dlatego, że pole to znajdowało się w Warszawie, która zatruwała zdrowe obyczaje szlachty. Żadnej niekonsekwencji myślowej tu nie ma, a „zdroworozsądkowe” odczytanie tekstu przez Autora okazuje się mniej oczywiste, niż mogło się to wydawać.

Chciałbym zwrócić uwagę na dwa dalsze problemy, wiążące się z prowadzoną przez Autora ciągłą polemiką z jego bohaterem. Pierwszy z nich dotyczy ahistoryczności pewnych zarzutów, drugi zaś — ich niejasności. Jeśli chodzi

⁵ J. Lelewel, *Polska odradzająca się*, w: idem, *Dzieła*, t. 8, oprac. J. Dutkiewicz, M. H. Se-rejski, H. Więckowska, Warszawa 1961, s. 128.

o ahistoryczność — Autor pisze wiele ciekawych rzeczy o demokracji Lelewela. Podkreśla, że Lelewel przejął wiele elementów z doktryny szlacheckiego republikanizmu końca XVIII w. Pisano o tym już wcześniej, ale Autor omawianej pracy udokumentował to w sposób bogatszy i bardziej przekonujący niż dawniejsi badacze (co należy do zalet omawianej książki). Słoczyński uznaje to jednak za fakty w jakiś sposób kompromitujące Lelewela. To oczywiste, że Lelewel uważał, że wolność polega na udziale we władzy, a nie na swobodzie jednostki — to była w XIX w. jedna z głównych linii podziału między liberałami a demokratami, a Lelewel był demokratą, nie liberałem i nigdy się z tym nie krył. Można się z tym nie zgadzać, ale trudno czynić zarzut z tego, że ktoś deklarując jakiś światopogląd, jednocześnie wyznaje przekonania będące integralną częścią tego światopoglądu. Podobnie jest z innymi zarzutami Słoczyńskiego. Co w tym dziwnego, że historyk z XIX w. mniema, iż w początkach narodu jakby były ukryte, jak w ziarnie roślina, całe jego późniejsze dzieje? Przecież to przekonanie dla tamtej epoki standardowe, obecne na przykład u takich wybitnych historyków wiktoriańskich, jak Eduard Freeman czy John Richard Green. U Freemana przybiera ono postać apologii wolnych górali szwajcarskich jako uosobienia dawnej germańskiej wolności, z której wziął początek konstytucyjny ustrój Wielkiej Brytanii⁶, u Greena zaś — podobnej apologii wolnych plemion anglosaskich, które przyniosły swą wolność ze sobą, podbijając Wyspę, i dały początek nowoczesnej wolności brytyjskiej⁷. Podobne przeświadczenie żywił choćby František Palacký (stosuje on nawet porównanie narodu z rośliną, a jego początków — z ziarnem). Nie sądzę, aby takie założenie zasługiwało na miano „koncepcji z gruntu ahistorycznej” — to zależy od sposobu, w jaki jest stosowane (a zresztą, jak już pisałem wcześniej, nie sądzę, aby perspektywa ahistoryczna była niedopuszczalna w wyjaśnianiu historycznym).

Podobnie niezrozumiała jest dla mnie krytyka podejścia intuicjonistycznego (s. 302). Powołując się na Karla Poppera, Autor twierdzi, że dzisiejszy historyk nie może uznać wiedzy pochodzącej z tego źródła. Czy dzisiejszy historyk może, czy nie może uznać, iż poznanie historyczne ma w części charakter intuicyjny, jest tematem do osobnej dyskusji (moim zdaniem może i powinien). Na pewno opinia taka w XIX w. należała do ogólnie przyjętych (może zupełnie skrajnie pozytywiści, tacy jak Henry Thomas Buckle, mogliby jej zaprzeczać) i w żaden sposób nie może kompromitować ani Lelewela, ani innych jej zwolenników. Lelewel znajdował się pod wpływem „romantycznej gnoseologii” (s. 317) — a pod wpływem jakiej miał być, tworząc w pierwszej połowie XIX w.? Cała romantyczna epistemologia zakładała możliwość, a nawet niezbędność poznania pozarozumowego jako niezbędnego komponentu zrozumienia świata. Droysen, którego system metodologii historii doskonale wyraża taką epistemologię, najzupełniej

⁶ E. Freeman, *The Growth of the English Constitution from the Earliest Times*, London 1876, wyd. 3 (wyd. 1 — 1872), s. 1–10.

⁷ J. R. Green, *A Short History of the English People*, t. 1, London–Toronto 1926 (wyd. 1 — 1874), s. 1–4.

wyraźnie pisze, że założenia historiozoficzne są w wielu wypadkach kluczem do poznania konkretnego historycznego, do którego poznania nie mamy innych materiałów. Dwa pokolenia później, podczas neoromantycznego zwrotu przeciw pozytywizmowi, Dilthey (którego znaczenia dla europejskiej humanistyki nie zechce zapewne Autor kwestionować) podkreślał, że idea humanistyki rozumiejącej łączy się z poznaniem intuicyjnym. Przytaczam te dość przypadkowe przykłady nie po to, aby przekonać Autora do tych idei, ale aby pokazać, że Lelewel pozostaje w głównym nurcie myśli historycznej swojej epoki. Można by się nawet zastanowić: czy przed kryteriami Autora omawianej pracy ostałby się jakkolwiek dziewiętnastowieczny historyk? Lelewel — o czym w tekście książki niestety Autor pisze niewiele — jest typowym przedstawicielem „postępowej” (słowa tego używam oczywiście jedynie jako terminu z epoki) historiografii pierwszej połowy XIX w. Nurt o którym mowa, reprezentowany przez licznych liberalnych i demokratycznych historyków, został w okresie międzywojennym określony przez Herberta Butterfielda jako *The Whig Interpretation of History* (tak brzmi tytuł jego opublikowanej po raz pierwszy w 1931 r. książki). Przedstawiciele tego nurtu widzieli dzieje jako narastanie wolności (rozumiane u różnych historyków rozumianej) i oceniali minione epoki pod kątem tego, jak dalece się do tej wolności przyczyniły. W węższym sensie pojęcie to odnosi się do angielskiej liberalnej historiografii (Thomas Babington Macaulay), w szerszym sensie można do tej tradycji zaliczyć takich historyków, jak Droysen, Jules Michelet, Palacký czy właśnie Lelewel (uzasadnienie wymagałoby osobnego artykułu). Butterfield krytykował tę tradycję podobnie jak Słoczyński krytykuje Lelewela, przeciwstawiając jej tradycję niemieckiego historyzmu. Niemniej jednak przynależność Lelewela do owej „wigowskiej” tradycji historycznej oznacza, że zarzuty Słoczyńskiego wobec Lelewela można postawić większości jego rówieśników.

Przechodząc do kwestii niejasności zarzutów — może się to wydać dziwne, ale przy lekturze *Światła w dziejarskiej ciemnicy* chwilami trudno się zorientować, dlaczego właściwie Autor żywi tak krytyczne nastawienie do swojego bohatera. Kiedy czytamy rozdziały poświęcone czasom przed rokiem 1830, wtedy może się wydawać, że Autor zarzuca Lelewelowi zbyt suche, racjonalistyczne podejście do badania przeszłości. Tymczasem kiedy przechodzimy do rozdziałów traktujących o czasach późniejszych, kryteria piszącego jakby się zmieniają; teraz zarzuca Lelewelowi niedomiar racjonalizmu, porzucenie zasad zdrowego rozsądku, „dogmatyzm” (to jedno z często używanych w pracy pojęć). Czy więc Lelewel jest w oczach Słoczyńskiego autorem zbyt „oświeceniowym” czy zbyt „romantycznym”? Czy może przerzuca się z biegiem lat od jednej do drugiej skrajności? Niewykluczone (choć nie mówi się tego nigdzie *explicite*), że pozytywnym punktem odniesienia jest dla Słoczyńskiego myśl niemieckiego historyzmu, do której nie ukrywa swej sympatii (s. 57, przyp. 44). Jednak jeśli tak, to z kolei trudno wytłumaczyć krytyczny stosunek Autora do romantycznego irracjonalizmu w historiografii, z którym niemiecki historyzmu miał przecież wiele wspólnego (z czego przecież Autor, co widać w innych miej-

scach książki, zdaje sobie sprawę). Muszę przyznać, że gdybym chciał po uważnej lekturze książki Słoczyńskiego odpowiedzieć na pytanie, co właściwie na poziomie metodologicznym (a nie na poziomie poglądów na przeszłość) Słoczyński zarzuca Lelewelowi jako historykowi — byłbym w poważnym kłopotcie.

Co więcej, zarzucając ów dogmatyzm (racjonalistyczno-oświeceniowy przed rokiem 1830 i irracjonalistyczno-romantyczny w okresie późniejszym), Autor niemal jednym tchem zarzuca Lelewelowi niespójność wniosków, uchylanie się od jednoznacznego zajęcia stanowiska, przedstawianie różnych sprzecznych możliwości przebiegu dziejów. Albo jedno, albo drugie: jeśli się zarzuca komuś dogmatyzm, to nie można mu zarazem zarzucać jego przeciwieństwa, tzn. dopuszczania rozmaitych możliwości przebiegu dziejów.

Jeśli zwracam się przeciwko trzem wyliczonym wyżej kryteriom stosowanym przez Autora omawianej pracy, to nie dlatego, abym miał jakieś dowody ich błędności — w sporach teoretycznych jest to niemożliwe — ale dlatego, że ich stosowanie wydatnie utrudnia osiągnięcie ważnych i interesujących wyników badawczych. Gdy badam jakiegoś dawnego myśliciela, to co nam to da, jeśli nawet dowiodę ponad wszelką wątpliwość (a tego przecież Słoczyński nie zrobił), iż myśliciel ten mylił się w swych ustaleniach, a nauka poszła odmiennym torem, odrzucając jego idee? Co wreszcie da mi uznanie, że jego koncepcje są sprzeczne z moimi wyobrażeniami o zdrowym rozsądku? Czy choć trochę lepiej przez to zrozumieję myśl badanego autora? Sądzę, że nie. Trzeba postępować inaczej.

Stefan Swieżawski tymi słowy przedstawił swój ideał pracy historyka filozofii: „W dobrym wykładzie historii filozofii każdy omawiany pogląd powinien być przedstawiany z tak dalece posuniętą, pełną sympatii bezstronnością, że słuchacz ma odnieść wrażenie, iż wykładowca jest zwolennikiem tych właśnie filozofii, które właśnie omawia”⁸. Nad tym sformułowaniem można dyskutować. Można się zastanowić, czy historyk, który przez cały czas pozostaje jakby „w butach” swego bohatera, nie utrudnia sobie możliwości rekontekstualizacji przedmiotu swoich badań — rekontekstualizacji, która polega przecież na spojrzeniu „świeżym okiem” i usunięciu na stronę dotychczas uznawanych kontekstów. Niemniej, jako dyrektywa pierwszego etapu badań, sformułowanie Swieżawskiego wydaje mi się niezwykle cenne. Metodologiczna empatia jest jedyną drogą do zrozumienia — nie jedynie opisanie, ale zrozumienia — dowolnego autora. Metodologiczna empatia oznacza zaś, że na czas badania przyjmuję roboczo założenia i kategorie myślowe mojego bohatera i że wstępnie zakładam, iż autor, którego badam, miał naprawdę coś ważnego i ciekawego do powiedzenia. Nie z naiwności tak postępuję: jeśli bowiem zrobiłbym założenie odwrotne, że dany autor jest banalny i niemądry, to bez trudu znalazłbym u każdego — choćby to był Kant, Arystoteles, czy Platon, nie mówiąc już o wszystkich innych — dowolną liczbę

⁸ Fragment zacytowany w anonimowej recenzji *Dziejów europejskiej filozofii klasycznej* Stefana Swieżawskiego w rubryce „Wśród książek” w „Tygodniku Powszechnym” 2000, nr 45, s. 21.

cytatów potwierdzających moją tezę. Sprowadzanie czyjejs myśli do banału lub absurdu jest zajęciem prostym i jałowym. Moje założenie natomiast zmusza mnie do tego, abym się nie zrażał, gdy coś na pierwszy rzut oka wydaje się banałem, i starał się w ten sposób zrekonstruować sobie tok myślenia badanego autora, aby odnaleźć tam coś naprawdę interesującego.

Zawieszenie na czas analizy mojej ewentualnej niezgody z poglądami badanego bohatera umożliwia mi podążanie tropem jego myśli, uchwycenie jej architektury, wewnętrznej logiki, typu argumentacji i arsenału pojęciowego. Dzięki temu mogę sobie zbudować w głowie jakby model (trafny lub nie — to już inna sprawa) świata myślowego danego autora. Nasuwa się tu analogia z pracą historyka sztuki czy literatury (o ile mogę się wypowiedzieć w nie swoim imieniu). Jeśli jakiś badacz przedsięwzięrze analizę dzieła jakiegoś (powiedzmy) pisarza barokowego, to czytelnika nie musi interesować, jakie są prywatne upodobania estetyczne tego badacza; nawet jeśli jest on wielbicielem estetyki klasycystycznej, musi dokonać — badając twórcę z epoki baroku — analizy stylistycznej, estetycznej, ideowej itp. w kategoriach kultury barokowej. Jeśli próbowałby stosować swoją ulubioną estetykę klasycystyczną, jego badanie zakończyłoby się porażką. Dokładnie tak samo dzieje się z historykiem myśli historycznej: choćby jego osobiste sympatie intelektualne kierowały go w stronę nurtu przeciwnego wobec poglądów jego bohatera, to sympatie te nie mogą decydować o kategoriach analizy.

Analizując myśl badanego twórcy, mogę — i powinienem — wskazywać na takie czy inne „połączenia” tej myśli ze światem zewnętrznym. Mogę wskazać na jej ewentualne niespójności, na analogie z innymi myślicielami, na znaczenie pewnych wątków w szerszej perspektywie dziejów myśli, itp. Muszę zwrócić uwagę na język i strukturę używanych pojęć, co można zrobić jedynie w kontekście epoki. Oczywiście, często nie sposób się powstrzymać, aby tak czy inaczej już w toku analizy nie zasygnalizować czytelnikowi swego stosunku do badanego autora. Staram się to jednak robić z umiarem, aby nie stawiać swojej osoby między czytelnika a przedstawianego bohatera.

W zasadzie jednak dopiero po dokonaniu rekonstrukcji mogę przystąpić do analizy badanego autora z „zewnątrz” — wskazać na jej ewentualne wewnętrzne niespójności, a przede wszystkim na hierarchię ważności problemów w porównaniu z problematyką debat toczonych w jego epoce i środowisku. To ostatnie jest bardzo ważne, bo pozwala zidentyfikować sposoby selekcji problemów badanego pisarza. W ten sposób możemy zrozumieć również jego milczenie. I dopiero na końcu jest miejsce na własną ocenę — o ile uważamy ją za niezbędną.

Co więcej — oddalenie czasowe i emocjonalne od badanego przedmiotu jest w moim przekonaniu niezwykle cennym przywilejem, jakim obdarzony jest historyk z samej natury swej twórczości. Patrząc z oddalenia, mogę być w równym stopniu wielbicielem Joachima Lelewela i Józefa Szujskiego — czerpać radość i satysfakcję estetyczną i myślową ze śledzenia toku rozumowania jednego i drugiego, mieć poczucie wzbogacenia przez zapoznanie się z najróżniejszymi wizjami dziejów. Podobnie mogę z równą fascynacją czytać historyków oświeceniowych i romantycznych, ciesząc się, że ich różnice podejścia pomagają mi zrozumieć naj-

różniejsze aspekty przeszłości. Nie muszę wybierać zwycięzcy i oceniać, kto jest lepszy — a brak konieczności dokonywania tej oceny uważam za swój przywilej. Badacz, który zamiast cenić obydwie strony badanego przezeń historyograficznego sporu, zdecydowanie staje po jednej z nich, lekkomyślnie rezygnuje z owego przywileju i w ten sposób zubaża sam siebie.

Nie głoszę tu pochwały historii zobiektywizowanej, usuwającej w cień osobowość i światopogląd samego badacza. Przeciwnie, jestem przekonany, że każda wybitna praca historyczna musi być odbiciem osoby jej autora w tym samym stopniu co obrazem przedstawianego zjawiska. Tyle tylko, że autor przedstawia się w pracy historycznej w sposób pośredni. Sam sposób prowadzenia wywodu, typ argumentacji, często także i styl analizy jest rodzajem podpisu, po którym poznamy wybitnego autora nie tylko w jego większych pracach, ale nawet w przyczynkach. Autor nie musi w co drugim akapicie informować czytelnika, co sądzi o badanym bohaterze. Te krytyki rozrywają tok analizy i utrudniają samemu piszącemu wczucie się w sposób rozumowania Lelewela.

Powyzsze uwagi o sposobie analizy tekstów nie są oczywiście całościowym zarysem problematyki i pomijają wiele kwestii kluczowych (choćby problem „języków politycznych” i przemian pojęciowych, odgrywający tak ważną rolę — choć na zupełnie różne sposoby — w badaniach tzw. Szkoły z Cambridge i w niemieckiej *Begriffsgeschichte*, której najbardziej znanym przedstawicielem był Reinhard Koselleck). Chodziło mi tylko o pokazanie alternatywy wobec owych trzech kryteriów (przypomnę: faktograficznej poprawności, postępu w nauce i zgodności ze zdrowym rozsądkiem), stosowanych w omawianej książce.

Nie ma tu oczywiście miejsca na alternatywną wobec Słoczyńskiego analizę twórczości Lelewela w oparciu o powyższe zasady. Można jednak wskazać na kilka możliwych kierunków takiej analizy. Przede wszystkim — zgodnie z tym, co pisałem wyżej — zwróciłbym uwagę nie na ogólne podstawy światopoglądowe, lecz na umiejętność ich inteligentnego i owocnego zastosowania do badania konkretnego.

Jeżeli bowiem spojrzymy na podręcznikowe streszczenie myśli Lelewela i przeczytamy, że Lelewel wierzył w prawną wolność słowiańską, że uważał szlachecką demokrację za odrodzenie tej prawną wolności, że sądził, iż w jego kraju nie było feudalizmu, pomyślimy — banał, tak pisali wszyscy w jego epoce⁹. Dopiero gdy zbadamy konkretne rozumowanie Lelewela, oparte na tych ogólnych założeniach, docenimy finezję jego myślenia. Tak więc argument o przetrwaniu prastarej słowiańskiej wolności staje się ciekawy w chwili, kiedy przechodzimy od ogólników do przedstawienia mechanizmu, który sprawił, iż owa wolność zdołała przetrwać pod pokrywką nowego feudalizmu. Mianowicie przechowała się w postaci prawa zwyczajowego, które „wybija” na powierzchnię, jeśli można użyć tego słowa, w statutach wiślickich Kazimierza Wielkiego. W statutach tych, według Lelewela, „przebija się dawna równość w obliczu cywilnego prawa,

⁹ Por. M. Baár, *Historians and Nationalism. East-Central Europe in the Nineteenth Century*, Oxford 2010, s. 196–223.

którą bieg kultury, zmiany polityczne, a przywilejami zasiane królestwo, zachwiały i osłabiły”¹⁰. Zdaniem Lelewela szlacheckie prawo — prawo ziemskie — pozostało słowiańskie, prawo miejskie i oczywiście prawo kanoniczne natomiast były importami z Zachodu. Jest ciekawe, ale i całkowicie spójne z ogólną koncepcją Lelewela, że lokacje na prawie niemieckim, a także wszelkie przywileje i immunitety nie są przezeń uważane za rozszerzenie wolności — nie ma on żadnego zrozumienia dla koncepcji „praw i wolności”, wolności w liczbie mnogiej — wolność jest jedna i niepodzielna, zawiera się w systemie prawa takiego samego dla wszystkich, i rozwój immunitetów i przywilejów, nadających różne partykularne „wolności”, jest dla wolności — tej jedynej, ogólnej, która występuje zawsze w liczbie pojedynczej — zabójczy.

Z kwestią wolności łączy się oczywiście kwestia feudalizmu — zdaniem Lelewela głównego wroga wolności. Tutaj Lelewel również nie ogranicza się do deklaratywnego stwierdzenia o braku feudalizmu, lecz stara się przedstawić porównawczo mechanizm odmiennych wpływów zachodnich w Polsce, w Czechach, na Węgrzech, a także na Litwie i na Rusi. Lelewel usiłuje wykazać, jak różna w szczegółach, a podobna w zasadniczym obrazie była recepcja zachodnich instytucji feudalnych w tych krajach — z wyjątkiem Litwy, która poszła swoją drogą. Na Litwie bowiem feudalizm powstał niezależnie od Zachodu — w specyficznej sytuacji wytworzyły się analogiczne do zachodnich instytucje. Nie wchodząc w dalsze szczegóły, zdaje mi się, że oba powyższe przykłady doskonale ukazują analityczne zdolności Lelewela i jego umiejętność łączenia badania historycznego konkretnego z umiejscowieniem tego konkretnego w szerszym horyzoncie teoretycznym.

Jeszcze większa niż w dwóch powyższych przykładach rozległość horyzontów myślowych Lelewela jest widoczna w jego rozważaniach problemu różnic między regionami historycznymi Europy. Tutaj podstawowe znaczenie ma *Historyczna paralela Hiszpanii z Polską*. Słoczyński trafnie zauważa (s. 168), że głównym tematem tego niezwykle bogatego myślowo studium jest raczej kwestia porównania regionów europejskich niż porównania dwóch osobnych krajów. Dodałbym, że problem ten odgrywa istotną rolę także w *Wykładach kursowych*, a obecny jest i w innych istotnych pracach Lelewela, takich jak *Dzieje Polski do panowania Stefana Batorego* czy *Uwagi nad dziejami Polski*. Dziewiętnastowieczny historyk wpisuje się tu w długą linię żywych po dziś dzień debat o zacofaniu europejskiej peryferii (choć sam oczywiście nie używa tych pojęć).

Kolejny aspekt myśli historycznej naszego bohatera, który wart byłby pogłębionej refleksji, dotyczy częstych sytuacji, w których Lelewel zawiesza swój osąd bądź przedstawia jakieś zjawisko z różnych stron. Słoczyński nie ma wątpliwości (s. 386): Lelewel robi to wtedy, kiedy źródła do tego stopnia przeczą jego koncepcji, że jednoznaczne przyznanie się do własnych poglądów byłoby mocno niewia-

¹⁰ J. Lelewel, *Historyczny rozbiór prawodawstwa polskiego, cywilnego i kryminalnego, do czasów jagiellońskich; z przydaniem dyplomatów*, w: idem: *Polska wieków średnich, czyli Joachima Lelewela w dziejach narodowych polskich postrzeżenia*, t. 3, Poznań 1859, s. 1–211, cyt. s. 103.

rygodne; innymi słowy — jedynie pozoruje zawieszenie sądu. Nie potrafię do-
wieść, że nigdy nie zdarzyła się sytuacja opisana przez Słoczyńskiego. O wiele
częściej jednak — takie przynajmniej jest moje wrażenie po lekturze tekstów —
Lelewel naprawdę walczy sam ze sobą, bije się z myślami, nie jest pewien, której
z interpretacji dać pierwszeństwo. W ten sposób odsłania przed nami część histo-
rycznej „kuchni”, elementy procesu dochodzenia do poznania przeszłości. Jako
przykład podać można charakterystykę renesansu oraz oświeconego absolutyz-
mu w *Wykładach kursowych*. Lelewel z jednej strony sympatyzuje z renesansem,
z drugiej nie odpowiada mu machiawelizm nowego typu polityki; z jednej strony
ironicznie przedstawia reformatorskie zapędy cesarza Józefa II i utożsamia się
z oporem węgierskiej szlachty przeciw Habsburgom, z drugiej jednak strony oso-
ba cesarza nie jest przedstawiona jednoznacznie negatywnie¹¹. Gdyby chcieć ana-
lizować te problemy głębiej, można by ukazać, jakie nurty ówczesnej myśli histo-
rycznej czy filozoficznej stały za każdą z rozważanych przez Lelewela opcji; w ten
sposób można ukazać powiązanie tych konkretnych rozważań z ogólnym światop-
oglądem dziejopisa. Tutaj oczywiście nie ma na to miejsca.

Wreszcie na głębszą analizę zasługują — jak była mowa wcześniej — niesłusz-
nie lekceważone przez Słoczyńskiego teksty metodologiczne Lelewela. W nich
szczególnie ważne wydaje się podkreślenie aktywnej roli podmiotu poznającego,
a co za tym idzie — znaczenie procesu interpretacji (zwanej przez Lelewela „kom-
binacją”) jako odrębnego (i różnego od krytyki źródła) etapu pracy historyka.

Z analizowanych przez Autora elementów twórczości Lelewela pozostała
jeszcze kwestia języka. Autor jest zdania, że ciemny język Lelewela służy —
poza miejscami, gdzie wynika z niedbalstwa — zamazaniu niejasności wywodu.
Nie sądzę. Im dłużej czytałem Lelewela, tym bardziej podobał mi się jego język
i tym bardziej przemawiał do mnie ładunek energii artystycznej ukryty w neo-
logizmach, osobliwościach składniowych, gramatycznych, a także (czego dwu-
dziestowieczne wydanie *Dzieł* nie zachowuje) ortograficznych. Nie kusząc się
o dokładną analizę, chciałbym wskazać cztery możliwe funkcje tego specyficz-
nego języka. 1) Naśladowanie Tacyta. Lakoniczność, inwersje, tendencja do
opuszczania orzeczenia to cechy stylu wielkiego rzymskiego historyka, który
był dla Lelewela (nie tylko dla niego!) przedmiotem uwielbienia i niedościgłym
wzorem. 2) Przekonanie, że nowe zjawiska i nowy poziom analizy potrzebują
nowego języka. Lelewel miał mocną świadomość, widoczną w wielu jego tes-
tach, że wprowadza do polskiej (może nie tylko polskiej) wiedzy historycznej
nową jakość: tak wielostronnych analiz historycznych nikt przed nim po pol-
sku nie prowadził i istniejący w języku polskim aparat pojęciowy musiał mu
niejednokrotnie wydawać się niewystarczający. 3) Nie należy wykluczać także
tego, że Lelewel świadomie ukuwał neologizmy dla określenia nawet takich zja-
wisk, dla których istniały już w języku polskim odpowiednie pojęcia, a to w tym
celu, by zwrócić szczególną uwagę czytelnika na te zjawiska, nie pozwolić mu

¹¹ J. Lelewel, *Dzieła*, t. 3: *Wykłady kursowe z historii powszechnej w uniwersytecie wileńskim 1822-1824*, oprac. M. H. Serejski, Warszawa 1959, s. 399 nn. (renesans), 657-678 (Józef II).

czytać „automatycznie”. 4) Wreszcie neologizmy i osobliwości stylistyczne mogą mieć u niego funkcję podobną jak u Norwida: mogą wynikać z chęci ukazania czytelnikowi zmagania autora z materiałem oraz z przekonania, że uwidocznienie owych zmagania nada tekstowi siłę wyrazu większą, niż byłoby to w wypadku tekstu „uładzonego” i łatwego w lekturze.

III

Wreszcie kwestia trzecia, która nie ma dla osoby samego Lelewela żadnego znaczenia, ale Autor poświęca jej tak dużo uwagi, że musi się do niej odnieść także i recenzent. Chodzi o ocenę dotychczasowej historiografii, a także o miejsce Lelewela w komunistycznej propagandzie po 1945 r. Otóż zdaniem Autora — znowu nieco uskrainiając jego myśl — przekonanie o wybitnym znaczeniu Lelewela jako historyka wynika w dużym stopniu z tego, że komunistyczna propaganda pasowała go na swego ulubionego bohatera, w związku z czym usłudni historycy wbrew oczywistości usiłowali udowodniać wielkość lelewelowskiej wizji przeszłości. Najostrzejsza krytyka skierowana jest pod adresem Grabskiego, nieco tylko łagodniejsza — pod adresem Assorodobraj. Jednak jest niezwykle uproszczeniem stwierdzenie, że w czasach komunistycznych Lelewel należał do centralnych figur propagandy. Należał do szeroko pojętego panteonu działaczy postępowych, ale miał w nim mniej eksponowaną pozycję niż powiedzmy Kołłątaj, Staszic, Mickiewicz czy Kościuszko. Podobnie jak powyższe postacie, tak i Lelewel był zredukowany do stereotypowego obrazu demokracji-internacjonalisty, bez wdawania się w szczegóły. W żadnym razie nie był centralną postacią tego panteonu; pokazał to bardzo dobrze Maciej Górny, porównując pozycję Palacký’ego i Lelewela w komunistycznej historiografii czeskiej i polskiej i wykazując, jak niejednoznaczne było stanowisko tej ostatniej wobec spuścizny lelewelowskiej¹².

Autor poświęca wiele uwagi politycznemu zaangażowaniu polskich badaczy Lelewela w epoce komunizmu, ukazując propagandowy wymiar ich prac (Assorodobraj) bądź przypominając o agenturalnej przeszłości (Grabski). Wydaje się oczywiste, że ani ewentualne niechlubne karty biografii historyka, ani propagandowy aspekt jego prac nie zwalniają z obowiązku merytorycznej polemiki; wydawać się może, że Autor korzysta na tym, że moralnie dyskredytuje nielubianych badaczy, bo to jakby zwalnia go z owego obowiązku. Tymczasem zwłaszcza prace Assorodobraj, niezależnie od irytującego języka marksistowskiego, w jakim napisany jest tekst z 1957 r.¹³ (bo wstępowi do drugiego tomu dzieł Lelewela już nie można pod tym względem niczego zarzucić), zawierają

¹² M. Górny, *Przede wszystkim ma być naród. Marksistowskie historiografie w Europie Środkowo-Wschodniej*, Warszawa 2007, s. 215–225.

¹³ N. Assorodobraj, *Kształtowanie się założeń teoretycznych historiografii Joachima Lelewela (okres przedpowstaniowy)*, w: *Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej*, t. 3: *Wiek XIX*, red. B. Baczeko, N. Assorodobraj, Warszawa 1957, s. 112–194.

kilka ważnych i ciekawych pomysłów interpretacyjnych, z którymi można się nie zgadzać, ale które muszą być traktowane poważnie. Przede wszystkim chodzi mi tutaj o kontekst interpretacyjny socjologizującej historiografii francuskiej, w jakim Assorodobraj osadza twórczość Lelewela. To kontekstualizacja odmienna od tej, której dokonuje Śloczyński, i powinien być odnieść się on do niej merytorycznie. Ważne są także rozważania o rozumieniu historii filozoficznej u Lelewela. Podobnie krytyczne sądy Grabskiego o szkole krakowskiej zasługują na poważną dyskusję (nie jestem pewien, czy koniecznie w książce o Lelewelu). Ocena moralna i intelektualna muszą być rozłączne — negatywna ocena moralna postępowania A. F. Grabskiego (którą podzielam) nie ma znaczenia dla oceny jego prac naukowych.

IV

Z samej natury artykułu recenzyjnego wynika, że koncentruje się on na punktach polemicznych. Chciałbym więc podkreślić, że zasadnicza ocena omawianej książki, mimo różnorodnych zastrzeżeń, jest pozytywna, a jej zalety przeważają nad wadami. Należy też z uznaniem dostrzec przede wszystkim liczne fragmenty analityczne, w których Autor wchodzi głęboko w materię tekstów Lelewelowskich, starając się wnikliwie zanalizować na przykład różne rozumienie różnych pojęć. Analizy rozumienia postępu przez Lelewela (s. 107–111), rozmaitego rozumienia pojęcia romantyczności, różnych znaczeń pojęcia gminowładztwa czy też rozróżnienia między ideą postępu a ideą pierwotnego objawienia przyszłych losów narodu (s. 293–294) — należą do ciekawych i wartościowych propozycji heurystycznych. Warto zauważyć ciekawą analizę Lelewelowskich tekstów o bartnictwie na ostatnich stronach książki (s. 589–590): ten fragment ukazuje, że Autor potrafi podejść do bohatera swej pracy życzliwie, inaczej niż na innych jej stronach. Wreszcie książka obfituje w interesujące krótkie uwagi interpretacyjne pojawiające się przy różnych okazjach (np. trafne spostrzeżenie o drugorzędności „temporalnego” ustawienia analizowanych faktów u Lelewela, s. 324).

W wielu innych wypadkach Śloczyński celnie wskazał na pewne istotne elementy myśli Lelewela, natomiast bez wystarczającego uzasadnienia przetworzył swoje ustalenia w elementy swoistego „aktu oskarżenia” przeciwko bohaterowi książki. Tak więc ciekawe (co nie znaczy, że zawsze przekonujące) wydają mi się rozważania o roli apriorycznych założeń w lelewelowskim rozumieniu historii, a także o roli poznania intuicyjnego w jego epistemologii. Podobna sytuacja zachodzi, kiedy Śloczyński rekonstruuje tok myślenia Lelewela w różnych jego dziełach, a szczególnie w tak trudnym i niejasnym, jakim są *Narody na ziemiach słowiańskich przed powstaniem Polski* — również te rekonstrukcje meandrów Lelewelowskiego wnioskowania są wartościowym wkładem w lepsze zrozumienie dziejów polskiej myśli historycznej. Autor rozróżnia jakby „warstwy geologiczne” w tej niejednorodnej pracy, składającej się z poprzerabianych i połączonych w jedno tekstów historyka z wielu dziesiątków lat. Trzymając się geologicznej metafory, mamy do czynienia ze skałą przeobrażoną, gdzie warstwy krzyżują się

ze sobą, bo dawniejsze teksty obfitują w późniejsze przeróbki, a także ulegają przekształceniom, bo te same pojęcia w tekstach z różnych czasów mogą zmieniać swój odcień znaczeniowy. W tych i innych wypadkach wysoko cenię analizę dokonaną przez Słoczyńskiego, a często się z nią zgadzam, nie zawsze podzielając jego krytyczną ocenę. Z tych wszystkich względów, praca Słoczyńskiego będzie jeszcze długo jednym z podstawowych punktów odniesienia dla badań lelewelowskich.

Niestety jednak, książka jest nierówna, a pogłębionym analitycznie fragmentom towarzyszą apodyktyczne sądy, wypowiedane z wielką pewnością siebie, a — jak starałem się wykazać — w wielu wypadkach bez należytego uzasadnienia. W zakończeniu Autor stwierdza, że „bez wątpienia książka ta wprowadza do literatury tak znaczną ilość materiału dotychczas w ogóle nieuwzględnianego, że musi ją [literaturę? — M.J.] zmienić radykalnie. Okazuje się, że wiele sądów nic zgoła nie uzasadniało i w świetle faktów tu przedstawionych upadają one automatycznie” (s. 589). To zdanie streszcza niejako metodologiczne credo Autora: żywi on przekonanie, że praca historyka wiedzie do wyników jednoznacznych i oczywistych, które pozwalają na oddzielenie ziarna od plew i ustalenie historycznej prawdy — a to prowadzi go do ciągłego osądzania zarówno bohatera pracy, jak i innych historyków. Tymczasem samo wprowadzenie nowego materiału źródłowego niczego jeszcze radykalnie nie zmienia, a sądy o rzeczy tak ulotnej, jak jakość czyjś pisarstwa historycznego nie upadają automatycznie wraz z nowymi źródłami. Autor, wbrew temu, co sam sądzi, nie przedstawił prawdy zamiast dotychczasowego błędu — on zaproponował pewien obraz twórczości Lelewela zamiast innego. Jest rzeczą czytelnika przyjąć bądź odrzucić ten obraz — przyjęcie zaś bądź odrzucenie nie będzie zależało tylko od zaprezentowanych źródeł, ale od tego, w jakiej mierze nowa interpretacja współbrzmi z wiedzą, filozofią życiową i intuicją odbiorcy. Interpretacja bowiem nie wynika w sposób prosty ze źródeł, lecz jest rezultatem odrębnego postępowania badawczego, innego niż krytyka źródła (co doskonale rozumiał Lelewel¹⁴, a o czym zdaje się zapominać jego monografista). W konstruowaniu interpretacji osobowość historyka, zasób jego wiedzy fachowej i życiowych doświadczeń, jego artyzm, intuicja i umiejętność ewokacji przeszłości odgrywają nie mniejszą, a może większą rolę niż podstawa źródłowa. Ostatecznie nie ma jednoznacznych naukowych reguł pozwalających wytworzyć „prawdziwą” interpretację — bo praca historyka „nie na samej uczoności zależy”, a „gdzie natura sama badacza nie uczyniła znawcą ludzi, tam nadaremnie sił swoich nauka używa”¹⁵. Nie ma też mocnych reguł, jak rozróżnić interpretację „prawdziwą” od „błędnej” — bo przecież „jak trudno jest odgadnąć życie ludzkie, tak trudno jest ocenić i poznawać plody his-

¹⁴ Zob. wyjaśnienie różnicy między badaniem „krytycznym” (tzn. krytyką źródła) a „kombinacyjnym” (tzn. interpretacją) w: J. Lelewel, *Historia. Jej rozgałęzienie, na czym się opiera*, w: idem, *Dzieła*, t. 2, s. 243.

¹⁵ Idem, *Historyka rękopiśmienna*, w: idem, *Dzieła*, t. 2, s. 156–157.

toryczne lepsze”¹⁶. Nie pretendując więc do obiektywizmu, mogę powiedzieć za siebie: Słoczyński mnie nie przekonał, a po lekturach w dużym stopniu dokonanych na użytek tej recenzji jestem najgłębiej przekonany, że Lelewel był wielkim historykiem. Nie da się tej wielkości udowodnić i mogę mieć tylko nadzieję, że ktoś z czytelników będzie na tyle zaintrygowany rozbieżnością ocen Autora i recenzenta, że sam sięgnie do prac naszego bohatera, aby wyrobić sobie samodzielne zdanie.

Przy całej emocjonalności pracy i apodyktyczności sądów wolę przesadę w tym kierunku niż pracę tzw. „poprawną”, która nudno i sumiennie streszczałaby źródła i pozostawiałaby czytelnika całkiem obojętnym. Książka Henryka Marka Słoczyńskiego pobudza do refleksji, budzi chęć dyskusji — to jej niekwestionowana zaleta. Niemniej nie sposób nie zauważyć, że owa ciągła postawa polemiczna upodobnia pracę do pisma publicystycznego z epoki. Ma się wrażenie, że Autor nie lubi Lelewela osobiście, jakby był jego współczesnym. Gdyby, mówiąc półzartem, książka Słoczyńskiego ukazała się za życia Lelewela, dajmy na to, w roku 1860 (a z pewnością byłaby wówczas wydrukowana „czcionkami drukarni Czasu” w Krakowie), wtedy odegrałaby wielką rolę w historycznych polemikach, a ówczesni recenzenci pisaliby zapewne, że jej Autor, pomnażając szczupły zastęp pracowników na polu naszej historii narodowej i kierując ostrze umiejętnej krytyki ku wyświetleń najzawilszych dziejów naszych zagadek, wielką krajowemu piśmiennictwu uczynił przysługę. Książka wyszła jednak nie w 1860 r., tylko 150 lat później, i przewaga elementu polemicznego nad analizą niestety częściowo obniża wartość tej skądinąd cennej, interesującej, bogatej faktograficznie i myślowo monografii.

The King is Not Naked. Regarding Criterias for Evaluating Historiographical Classics

Henryk M. Słoczyński's monograph (*Światło w dziejarskiej ciemnicy. Koncepcja dziejów i interpretacja przeszłości Polski Joachima Lelewela*, Kraków 2010) is the first synthetic presentation of Joachim Lelewel's historical thought for many years. Lelewel, generally considered as one of the founders of modern Polish historiography, is critically analysed by Słoczyński who attempts to prove that many praises bestowed on Lelewel's historical oeuvre are unfounded in the light of closer reading of his texts.

Słoczyński's book is meticulously researched and sheds much new light on Lelewel's intellectual development. It stresses, the role of the 1830–1831 uprising as a watershed in the evolution of his views on Polish history. At the same time, according to Słoczyński, Lelewel was not only mistaken in his detailed views but also used an ultra-romantic methodology that was flawed even according to 19th-century standards. This methodology, or rather philosophy of history, imposed on Lelewel preconceived metaphysical categories that determined his findings. The present review article attempts to demonstrate that

¹⁶ Idem, *Wstęp do historii powszechnej*, w: idem, *Dzieła*, t. 2, s. 275.

Lelewel's thought was deeply rooted in the historical thinking of his epoch and that he shared his metaphysical assumptions with other European historians of his generation. Besides, it is the intellectual value as such, rather than factual "correctness" as established by later research that should serve as the criterion of evaluation for any thinker of any past generation.

Maciej Janowski